التَّحْقِيقُ
في تَقْرير أَدلَّة الإكْفَار والتَّفْسِيق

للإمَام المُؤَيَّدِ بِاللَّهِ
يَحيَى بنِ حَمْزَةَ العَلَوِيِّ
(ت ٧٤٩ هـ)

الجزء الأول

دراسة مقارنة
ناصر محمدي محمد جاد

دار اليقين
للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

رقم الإيداع : ٢٣٦٢٣/ ٢٠٠٩

الترقيم الدولي : ٦ - ٢٩٢ - ٣٣٦ - ٩٩٧ - ٩٧٨

دار اليقين للنشر والتوزيع - مصر - المنصورة

المنصورة : شارع عبد السلام عارف الكردون الخارجي لسوق الجملة بجوار معارض الشريف ص . ب ٤٥٦ المنصورة ٣٥٥١١

هاتف : ٠٥٠٢٢٥٥٢٤١ جوال :٠١٠١٥٧٥٨٥٢ البريد الإلكتروني : elyakeen@hotmail.com

هاتف ٠٥٠٢٢١١٠٠٣ - سور مسجد التوحيد - المكتبة : مساكن الشناوي

أصل هذا الكتاب

رسالة أكاديمية تقدم بها الباحث إلى قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، لنيل درجة الماجستير، وقد نوقشت يوم الأربعاء الموافق ٨/ ٢/ ٢٠٠٦م، وتكونت لجنة الحكم والمناقشة من كل من:

- **الأستاذ الدكتور/ عبد الحميد عبد المنعم مدكور**

أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة، وعضو مجمع اللغة العربية   **مشرفًا**

- **الأستاذ الدكتور/ عبد اللطيف العبد**

أستاذ الفلسفة ووكيل كلية دار العلوم الأسبق -رحمه الله-   **مناقشًا**

- **الأستاذ الدكتور/ محفوظ عزام**

أستاذ الفلسفة والعميد الأسبق بكلية دار العلوم فرع المنيا

مناقشًا

وقد أجيزت الرسالة - بحمد الله وفضله - بتقدير «ممتاز»

والله ولي التوفيق والسداد

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبى الأمين ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . وبعد :

فما زال تراثنا الإسلامى يحوى درر الفكر التى يجدر بالباحثين ألا يضربوا عنها صفحًا ، وألا ينأوا عنها بجانبهم ، وقد جمع هذا التراث كثيرًا من المخطوطات التى لا تزال فى مسيس الحاجة إلى إخراجها والإفادة منها فى شتى فروع العلم والمعرفة .

ولعل من مكرور القول ومعاد الكلم أن كثيرًا من الدارسين يعزفون عن التحقيق ؛ لما يواجههم عند القيام به من صعوبات عديدة ، وما يئودهم من التهدى إلى خباياه ، ويرجع ذلك إلى أمور عديدة ليس هذا مقام رصدها .

ولابد من الإشارة إلى أن تحقيق النصوص قد عرفه المسلمون القدماء[1] ، كما لا يُنكر دور علماء الحديث فى توثيق النصوص بدافع الرغبة فى المحافظة على كلام رسول الله ﷺ ؛ حيث حملت كتبهم بعض الإشارات التى تكشف عن معرفتهم بمقابلة النسخ ، وضبط السند والمتن ، ثم أخذ يتطور هذا الفن مع تطور العلوم فى أوربا ، فوضع الأوربيون أصولا وقواعد لهذا العلم أسهمت فى إخراج كثير من النصوص محققة .

وقد استمد الأوربيون هذه القواعد من تراثنا «ومن خلال معرفتهم بهذا التراث بدأنا نقرأ كتاباتهم على أنها إنشاء من عندهم ، ولكن الواقع أنها تحويل لما فى

---

(١) انظر ابن جماعة : تذكرة السامع والمتكلم فى أدب العالم والمتعلم ص ١٨٠، والسيوطى : تدريب الراوى ٤٠/١ وما بعدها .

التراث العربى إلى لغة أوربية ثم إعادة ترجمته مرة ثانية»[1] .

لكل ما سبق يرجع اختيارى التحقيق مجالا لهذا البحث .

وفيما يتصل بالأسباب التى حدت بى أن أختار مخطوط الإمام يحيى بن حمزة «**التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق**» موضوعا للدراسة والبحث فإنها ترجع إلى عوامل عديدة تبرز أهمية هذا الكتاب والتى من أبرزها :

١ - أهمية قضية التكفير - التى يعالجها المخطوط - فى القديم والحديث ، فإذا ما وجدنا أحد أعلام إحدى الفرق الكلامية «الزيدية» يشارك فى مناقشة هذه القضية - ولعل تفصيل موقفها من هذه القضية غير معروف - أدركنا أهمية هذا الموضوع .

٢ - يمثل هذا المخطوط اتجاها غير سائد ولا شائع فى كثير من التصانيف عند علماء الكلام ؛ إذ هو خاص بقضية واحدة - وهى قضية تكفير المتأولين - يستفيض فيها ، وإفراد كتاب كامل لمثل هذه القضية - وحدها - يكاد يكون نادرًا .

٣ - ما حواه هذا المؤلَّف من مادة علمية غزيرة ؛ إذ يحتوى على أغلب قضايا التكفير مشفوعة بآراء العلماء والمتكلمين ومعالجتهم لها ، كما تمكن المؤلِّف بحكم تأخره من المقارنة بين هذه الآراء ونقدها ، وهى مادة تثرى الفكر الكلامى على تباين اتجاهاته .

٤ - كما كانت شخصية الإمام يحيى بن حمزة العلمية البارزة من دوافع

---

(١) الدكتور محمد السيد الجليند : محاضرة بعنوان «توثيق النص المخطوط» ألقاها علينا فى مركز الدراسات والبحوث الإسلامية التابع لكلية دار العلوم ، وطبعت ضمن كتاب فن تحقيق التراث ص ١٦٩. وانظر الأستاذ عبد السلام هارون : قطوف أدبية ص ٣٦ .

اختيار هذا المخطوط موضوعًا للدراسة والبحث ، فهو بحكم أنه إمام من أئمة الزيدية كان له موقف خاص فى مناقشة الآراء ، وتعليلات قيمة أبرزت جهوده فى هذا المجال .

وزاد من هذه الأهمية ما عرف عنه من عدم الميل إلى الإسراع فى التكفير ، والتأنى والدقة فى إصدار الأحكام .

أهداف الدراسة :

يحاول البحث - إن شاء الله - تحقيق مجموعة من الأهداف هى :

١ - نشر هذا النص نشرًا علميًّا من خلال تصحيح متنه وتوثيق مصادر مادته ؛ حتى يخرج الكتاب على أقرب وجه أراده عليه مؤلفه .

٢ - إبراز قيمة المخطوط العلمية ؛ ليفيد منه الباحثون فى مجال علم الكلام ، فهو حلقة من حلقات الدرس الكلامى المتواصل .

٣ - إبراز آراء الإمام يحيى بن حمزة فى هذه القضية .

منهج الدراسة :

يحتوى المخطوط على أهم القضايا التى تتصل بقضية التكفير والتفسيق ، وقد اخترت أهم هذه القضايا التى تحتاج إلى مناقشة من خلال المنهج المقارن الذى يقوم على جمع الآراء ومقارنتها ، وإبراز أوجه التشابه بين الأفكار ، كما احتاج البحث فى بعض الأحيان إلى المنهج التاريخى الذى يتتبع نشأة الفكرة وتطورها ، كما لم يخل البحث من المنهج النقدى فى بعض الأحيان ، حسبما تقتضيه الضرورة .

وقد رأى أستاذنا الدكتور عبد الحميد مدكور - حفظه الله - أن نشير إلى

الآراء المعاصرة - إن وجد لها نظير - فيما سنناقشه من قضايا ؛ حتى نصل الماضى بالحاضر ، والحاضر بالماضى .

ومن خلال هذه المناهج حرصت كل الحرص على إبراز رأى المؤلف فى مختلف القضايا ، والتنبيه على أوجه التأثير والتأثر بين رأى المؤلف وغيره من الفرق الأخرى .

الإشارة إلى أهم الصعوبات :

وإذا جاز لى أن أتحدث عن الصعوبات التى واجهتنى فأقول : إن مهمة البحث فى هذا الموضوع ليست بالسهلة ولا باليسيرة بالنظر إلى كثرة الاختلافات وتعدد المقالات فيه ، وكذلك هو صعب بالنظر إلى الفروق الدقيقة بين الآراء ، والتى تتطلب من الباحث تنبها ويقظة لكل كلمة حتى لا يقع فى منزلق الانسياق وراء الغفلة .

بالإضافة إلى هذا ، فإن هذا الموضوع شائق وشائك ؛ شائق من حيث تعدد جوانبه وحيويته وجاذبية عنوانه ، وشائك من حيث إن الخطأ فى رصد فكرة أو رأى من الآراء أو الموافقة على أى رأى بتكفير أو تفسيق دون سند شرعى ، قد يؤدى إلى نتائج خاطئة ، والنتائج الخاطئة فى مثل هذه الموضوعات قد يترتب عليها أحكام تتعلق بالدخول أو الخروج من الإسلام ، وهذا شىء جد خطير .

كما أن كثرة رجوع المؤلف إلى أقوال الفرق والشخصيات ومقارناته بينها ، ألزمنى بضرورة الرجوع إلى ما رجع إليه المؤلف من مصادر ، وليس ذلك سهلًا ، بسبب رجوعه إلى كتب كثيرة ، قد يكون بعضها مفقودًا وقد يكون بعضها مخطوطًا ، وليس من اليسير الوصول إليه .

وقد تطلّب منى هذا البحث مشقة كبيرة ، وحملنى أعباءً مضنية ، ومتاعب

مرهقة ، واقتضانى سياحة طويلة فى كتب الكلام والفقه والأصول لجمع المعلومات المبعثرة فى ثنايا هذه الكتب .

وزاد الأمر صعوبة ، أن المؤلف حينما يأتى بأقوال الغير يتحدث عنها فى معظم الأحيان بضمير المتكلم ، ولهذا كان من الصعب التفريق بين أقواله وكثير مما يورده من آراء الغير ، فتطلب ذلك منى قراءة المخطوط مرات عديدة ، حتى أتمكن من الفصل بين كلامه وكلام غيره .

هذه أهم صعوبات البحث نفسه ، أما عن الصعوبات التى أحاطت بالبحث فمنها :

سوء خط المخطوط الذى اعتمدت عليه فى بدء البحث ، وهو بخط المؤلف نفسه ، لكن تم التغلب على هذا بعد وصول المخطوط الآخر للكتاب من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء[1] .

خطة البحث :

أما فيما يتعلق بخطة البحث وطريقة تقسيمه ، فقد جاء بعد هذه المقدمة فى قسمين وخاتمة .

أما المقدمة : فقد تناولت فيها أهمية الموضوع وسبب الاختيار ، ومنهج الدراسة وهدفها ، وأهم الصعوبات ، وخطة البحث .

أما القسم الأول : فقد خصصته **للدراسة** ، وهى تشتمل على تمهيد وستة

---

(١) أغتنم هذه الفرصة لتسجيل موفور الشكر إلى الزميلة اليمنية حليمة عبد الله ناصر حجاف ـ وهى تدرس بقسم الفلسفة بكلية دار العلوم ـ على ما تحملته من أعباء فى سبيل الحصول على هذا المخطوط ، فلها منى أصدق الشكر وأجزله .

مباحث ، جاءت على النحو التالى :

التمهيد : وقد خصصته للحديث عن الاتجاهات الفكرية للإمام يحيى بن حمزة ، ولم أتحدث عن النواحى الأخرى من حياته ؛ لتناول بعض الدراسات السابقة - التى عنيت بنشر تراث الإمام يحيى - لهذه الجوانب .

المبحث الأول : خصصته للحديث عن الإيمان وبعض ما يتعلق به من قضايا ، كمدخل لهذه القضية ، وقد أبرزت من خلاله رأى الإمام يحيى فى هذه القضايا .

المبحث الثانى ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تناول حديث القرآن الكريم والسنة المطهرة عن الكفر .

المطلب الثانى : خصصته لتعريفات الكفر عند أشهر الفرق الإسلامية .

المبحث الثالث : جعلته للتحذيرات الشديدة التى وردت فى الشرع . والمتمثلة فى تحذيرات القرآن والسنة وأقوال العلماء .

المبحث الرابع : من المباحث التى خصصتها للحديث عن نشأة ظاهرة التكفير فى الإسلام ، مع رصد تطورها فى الفرق الإسلامية .

المبحث الخامس : خصصته لمناقشة أهم قضايا المخطوط ، التى رأيت أنها فى حاجة إلى مناقشة لأهميتها ، فناقشت قضية إكفار التأويل ، ومن يكفر ومن لا يكفر من الفرق وأصحاب الآراء ، وقضايا تكفير بعض الفرق مثل المجسمة والمشبهة والمجبرة والخوارج والمعتزلة ، والمقلدة وقضية الإمامة ، والدفاع عن الصحابة ، وعلاقة المسلمين بمخالفيهم فى الدين .

المبحث السادس : خصصته للتعريف بالمخطوط ، وقد تناولت فيه اسم الكتاب ، وتوثيق نسبته إلى مؤلفه ، وسبب تأليفه ، وموضوعاته ، ومصادر مادته

العلمية ، ومنهج المؤلف فى الكتاب ، ومكانة الكتاب العلمية ، وأثره فى الدراسات اللاحقة .

وأما القسم الثانى : فقد خصصته **للتحقيق** . ويشتمل على :

١ - **مقدمة التحقيق**: قمت فيها بتوصيف النسختين المعتمدتين فى التحقيق ، وعرض نماذج من صورهما ، كما ذكرت فيها المنهج الذى سرت عليه فى التحقيق .

٢ - **متن الكتاب محققا** .

٣ - **الخاتمة** : وفيها عرض لأهم النتائج المستخلصة من البحث .

٤ - **الفهارس العامة** : قمت بعمل فهارس عامة لمحتويات المخطوط المحقق ، وهى فهارس الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ، والآثار ، والأعلام ، والفرق والجماعات ، والشعر ، والأماكن والبلدان .

ثم إننى لا أترك هذه المقدمة قبل أن أسجل موفور الشكر إلى الأستاذ الدكتور **عبد الحميد مدكور** ، فإن مساعدته لى قد تخطت هذا البحث ، وقد عرفته أبًا يغرى تلاميذه دائمًا بالرغبة فى علمه والحرص عليه والاستكثار منه ، فقد أفدت منه فوائد نافعات فى تقويم ما وهى من معوج البحث والتحقيق ، كما أصرح بصادق الجهد وأطيب العون الذى بُذل مِن قِبَله بسخاء ونبل ، مدَّ الله فى عمره مسرورًا غير محزون ، وموفورًا غير مُنتَقَص ، وممنوحًا غير مُمْتحن ، ومُعطًى غير مُسْتلَب ، ووفَّقه الله فى أحواله كلها بما يستديم به النعم ، ويستحق به المثوبة .

كما أوجه شكرى العميم إلى الأستاذين الجليلين ؛ الأستاذ الدكتور **عبد اللطيف محمد العبد** ، الأستاذ بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم ، والأستاذ الدكتور **محفوظ على عزام** ، العميد الأسبق لكلية دار العلوم ـ جامعة

المنيا ، فقد تفضلا بالمأثور من كرمهما والمذكور من فضلهما . فقبلا مناقشة هذا البحث ، فلهما منى أصفى الشكر وأجزله .

وأختم كلمتى بالحمد لله والشكر له سبحانه وتعالى على ما أعان ويسَّر ، وأبتهل إليه أن يأخذ بأيدينا نحو سبل الخير وشعاب المعرفة ، وأن يطهر قلوبنا من زيغ الهوى ورجس الضغائن ؛ للعمل على خدمة هذا الدين .

والله من وراء القصد

أبو مازن

ناصر محمدى محمد جاد

القسم الأول : الدراسة

تمهيـــد

الإمام يحيى بن حمزة واتجاهاته الفكرية

ثمة رجال من أعلام التراث الإسلامي لم ينالوا من الشهرة وذيوع الصيت ما ناله غيرُهم؛ لم تترددْ أسماؤهم على الأسماع، ولم يتعرَّف عليهم غيرُ قلةٍ من الباحثين المتخصصين، ويرجع هذا إلى عدة أسباب، لعل من أهمها أربعة أمور:

الأمر الأول: هو أنهم قد يكونون ممن دوّنوا تراثهم فى فروع دقيقة من العلم والمعرفة، لا تتصدى لها الكثرة الكاثرة ممن يرجعون إلى التراث الإسلامى.

والأمر الثانى: هو أن آثارهم قد تكون مَنْسِيَّةً فى زوايا المكتبات فى أنحاء العالم، مخطوطة لم تُمد إليها يد لتنفض عنها تراب القرون، ثم تبدأ فى تحقيقها ودراستها ونشرها وتيسيرها للباحثين.

والأمر الثالث: وجود هؤلاء العلماء فى أماكن بعيدة عن وسط العالم الإسلامى.

والأمر الرابع: هو أن هؤلاء العلماء قد ينتمون إلى اتجاه فكرى غير سائد.

والإمام يحيى بن حمزة من هؤلاء الرجال، الذين لم ينالوا شهرة وذيوع صيت يتناسب مع مكانتهم العلمية؛ وإنما يعرفه بعض الباحثين ممن أتيح لهم الاطلاع على كتابه «**الطراز فى علوم البلاغة**»، كذلك ظل التراث اليمنى فى زوايا الإهمال لم تتناوله أيدى الباحثين، ولا يحظى إلا بقليل من الدراسة والنشر، وذلك يعود إلى أسباب كثيرة، أهمها الانعزالية التى منيت بها بلاد اليمن منذ قديم العصور(١).

وقد رأيت فى هذه الدراسة ألا يكون صاحب المخطوط الذى أحققه محورًا للدراسة والبحث؛ من حيث الحديث عن عصره والحياة الاجتماعية، وغير ذلك

---

(١) انظر أحمد حسين شرف الدين، تاريخ الفكر الإسلامى فى اليمن، ط الثانية، ١٤٠٠هـ، ص ٣.

من الحديث عن شخصية المؤلف ، وما يتعلق بها من ظروف خارجية ـ قد يكون لها تأثير فى حياته العلمية ـ مما اعتاده الدارسون ممن يقدم على نشر كتاب لأحد العلماء ؛ فكل هذا الجهد قد سعى له غيرى ، ممن تيسَّر لهم المساهمة فى نشر تراث الإمام يحيى بن حمزة قبلى[1] .

وبرغم ظهور أكثر من دراسة عن الإمام يحيى بن حمزة إلا أن الحديث عن اتجاهه الفكرى فى حاجة إلى إضافة ، فإن كثيرًا من الكتب التى يمكن أن نستقرئ منها فكرَه ونحدد معالمه ، لم تكن حققت بعد ؛ لذا ارتأيت - وأرجو أن أكون مصيبًا - أن يكون حديثى عن هذه الشخصية متناولا - فى المقام الأول - لهذا الجانب .

وقد دفعنى الحديث عن الاتجاهات الفكرية للإمام يحيى بن حمزة إلى الاطلاع على جملة مؤلفاته ؛ المخطوط منها والمطبوع ، ما يمس علم الكلام وما يمس غيره من العلوم الإسلامية حسبما توافرت لدى ، ثم بعد ذلك وقفت على ما كتب عن سيرة الرجل وآثاره ، وخرجت من ذلك كله بأحكام تتفق حينا مع ما رآه البعض وتختلف فى الحين الآخر ، وخرجت كذلك ببعض النتائج التى لم أجدها فى الدراسات التى اطلعت عليها .

فهو الإمام المؤيَّد بالله يحيى بن حمزة بن على بن إبراهيم بن يوسف بن على بن إبراهيم ابن محمد بن إدريس بن جعفر ، بن على بن التقى محمد بن على

---

(١) من هذه الدراسات ما قام به الدكتور محمد عبد المطلب فى رسالته فى دار العلوم سنة ١٩٧٣م بعنوان صاحب الطراز العلوى ومكانته بين علماء البلاغة ، ودراسة الباحث زكريا حسن فى تحقيق كتاب الحاصر = فى دار العلوم أيضًا بعنوان يحيى بن حمزة العلوى وجهوده النحوية والصرفية مع تحقيق كتاب الحاصر لفوائد المقدمة لطاهر سنة ١٩٩٤م ، وكتاب الدكتور أحمد صبحى : الإمام المجتهد يحيى بن حمزة ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية .

الرضى بن موسى الكاظم ابن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين السبط بن على بن أبى طالب[1].

وهكذا ينتهى نسب الإمام يحيى بن حمزة إلى أسرة شريفة عريقة تنتمى من جهة الأب إلى الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنهما.

وتتفق أكثر مصادر ترجمته على أن مولده بصنعاء فى السابع والعشرين من صفر سنة (٦٦٩هـ/١٢٧٠م)، إلا أن الجندارى يذهب إلى أن مولده كان سنة ٦٦٧هـ[2]، وتضطرب المصادر فى تحديد وفاته إلا أن أكثر المؤرخين له على أن وفاته كانت سنة ٧٤٩هـ، وعلى أية حالٍ فقد ولد بعد منتصف القرن السابع الهجرى، وكانت وفاته فى حدود منتصف القرن الثامن.

و «المؤيَّد بالله» - لدى الشيعة - لقبٌ عظيم ومقام فخم خطير، لا يناله إلا عالم كبير ادَّخر حياته للعلم وقضى وقته فى المطالعة والدرس حتى صار إماما يشهد به من حوله ويقتدى به الناس، وهو لا يصل إلى هذا اللقب بالعلم وحدَه، وإنما بالدعوة لنفسِه وإمامته للناس، وانطلاقه بالموعظة واجتهاده فى المسائل التى تعرض للناس وفتاويه الراشدة، وقيامه بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وحمل

---

(١) الزحيف: مآثر الأبرار (مخطوط بدار الكتب المصرية محفوظ تحت رقم ١٠٣٠٨ج) ورقة ٧٥٧، والعرشى: بلوغ المرام فى شرح مسك الختام فى من تولى ملك اليمن من ملك وإمام، عنى بنشره الأب: أنستاس مارى الكرملى، (دار إحياء التراث العربى، بيروت - لبنان، مصورة عن طبعة البرتيرى، مصر ١٩٣٩) ص ٥١، والواسعى اليمانى: تاريخ اليمن، المسمى: فرجة الهموم والحزَن فى حوادث وتاريخ اليمن، (منشورات مكتبة اليمن الكبرى، ط الثانية، ١٩٩٠م)، ص ٢٠٦، وزبارة الحسنى: أئمة اليمن، (مطبعة النصر الناصرية، تعز ١٣٧٢هـ، ١٩٥٢م) ١/ ٢٢٨.

(٢) أحمد بن عبد الله الجندارى: شرح الأزهار، ط مصر سنة ١٣٥٧هـ، ١/ ٤٢.

الناس على الطريق القويم(١).

وكان يحيى بن حمزة ممن لُقِّب بلقب «المؤيِّد بالله» ؛ لأنه منذ نشأته سار على طريقة آبائه مشمِّرًا عن ساعد الجد والاجتهاد فى كسب العلوم النافعة والاشتغال بالمعارف العلمية وتحصيلها ، فقد حرص منذ صباه على أن يُثقِّف نفسه بجميع أطراف العلم ، وقد أقبل على حفظ القرآن الكريم فى صغره ، حتى إذا أتمه أقبل على حفظ الحديث والشعر ودراسة اللغة وحوادث التاريخ ، كما أتاحت له تلمذته على كثير من مشايخ عصره زادا من المعرفة قلَّ أن يتاح لغيره(٢).

وقد كانت حياة ابن حمزة العلمية والأدبية غنية متعددة الجوانب ، ولكى نستجلى الملامح الثقافية للإمام يحيى بن حمزة ، لابد من التعرف على شيوخه وأقرانه ، فمن هؤلاء الإمام الداعى يحيى بن محمد المعروف بالسراجى(٣) ، وشيخه العلامة محمد بن خليفة(٤) ، الذى قرأ عليه الإمام يحيى علم الكلام ، ثم

---

(١) محمد بن على الشوكاني : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ٢/ ٣٣١.

(٢) إبراهيم بن القاسم : طبقات الزيدية الكبرى ، ويسمى : بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد ، تحقيق : عبد السلام الوجيه ، ط الأولى ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م ، مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية ، القسم الثالث ص ١٢٢٤، وزبارة الحسنى : أئمة اليمن ١/ ٢٢٨.

(٣) الإمام يحيى بن محمد بن أحمد بن على بن سراج بن الحسن السراجى ، نسبة إلى جدّه سراج ، أحد الأشراف الحسنيين ، توفى سنة ٦٩٦هـ ، وهو خال الإمام يحيى بن حمزة . انظر الخزرجى العقود اللؤلؤية ١/ ٣٠٧، والواسعى : وفرجة الهموم والحزن ص ٣٤، وسيرة الإمام يحيى (مخطوط) [ل ١٤٤/ظ] جمع هذه السيرة حفيد الإمام يحيى عبد الله بن الهادى بن يحيى بن حمزة .

(٤) هو محمد بن خليفة بن سالم بن يعقوب بن القاسم ، من علماء الزيدية فى القرن السابع الهجرى ، عاش فى حوث وعكف على التدريس ، وتخرج عليه جماعة من العلماء ، وكان فقيها كبيرا متورعا ما قرأ عليه أحد إلا انتفع به ، توفى سنة ٦٧٥هـ .
ترجمته فى مصادر الحبشى ص ١٥٦، وأعلام المؤلفين الزيدية ص ٨٩٩.

أخذ فى دراسة كتب الأئمة وشيعتهم على يد شيخه على بن سليمان البصير(١) برواية تصل إلى القاضى جعفر الزيدى(٢)، كما درس أيضًا على العلامة محمد الأصبهانى(٣)، ومما سمع عليه أمالى أبى طالب ومجموع الإمام زيد(٤).

وممن تتلمذ لهم الإمام يحيى بن حمزة أيضًا الفقيه عامر بن زيد الشماخ، والفقيه محمد بن على المكرى، وأحمد بن محمد الساورى، والشيخ إبراهيم بن محمد الطبرى المكى، والشيخ محمد بن أحمد الطبرى والفقيه حمزة بن على(٥).

وقد حدّد الإمام يحيى بن حمزة كثيرًا من مصادر فكره فى إجازة كتبها لأحد تلامذته جاء فيها «... الكتب الحاصلة لى سماعا من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، إما بقراءة الشيخ، وإما بقراءتى لها؛ أوّلها: سنن أبى داود، بقراءة شيخى القاضى عفيف الدين سليمان بن أحمد الهانى بقراءته على شيخه الفقيه العالم شهاب الدين أحمد بن أبى الخير المحدث الشماخى بإسناد إلى مؤلفها، وثانيها: السيرة لابن هشام، بقراءتى على شيخى كما هو يرويه عن

---

(١) ابن زبارة: أئمة اليمن ١/ ٢٢٩، وابن القاسم: بلوغ المراد ٢/ ٧٥٠.

(٢) هو القاضى شمس الدين أبو الفضل جعفر بن أحمد بن عبد السلام، شيخ الزيدية فى وقته، قام بزيارة العراق لجمع الكتب ونقلها إلى اليمن، فأدخل كتب الزيدية فى العراق والجيل والديلم إلى اليمن، ومن مؤلفاته: «أركان القواعد فى الرد على المطرفية» و«التقريب فى أصول الفقه» و«مسائل الإجماع» وكانت وفاته بسناع جنوب صنعاء سنة ٥٧٣.
ترجمته فى الجامع الوجيز للجندارى (مخطوط) ص ٩، ومطلع البدور لابن أبى الرجال (مخطوط) ١/ ٢٦٤، ومعجم المؤلفين الزيدية ص ٢٧٨.

(٣) ابن زبارة: أئمة اليمن ١/ ٢٢٩.

(٤) ابن القاسم: بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد (طبقات الزيدية الكبرى) ٣/ ١٢٢٥.

(٥) السابق: نفس الموضع، وأئمة اليمن ١/ ٢٢٩.

حى[1] والدنا عماد الدين يحيى بن محمد السراجى ، من طريق ابن حنكاش ، وثالثها : الفائق فى الحديث ، أيضًا على الفقيه شهاب الدين أحمد بن محمد الشاورى ، عن حى الفقيه السردوى ، ورابعها : كتاب شمس الأخبار ، بقراءتى أيضًا من طريق الشيخ أحمد بن محمد شعلة ، وخامسها : أمالى الإمام أبى طالب يحيى بن الحسين بقراءتى أيضًا على شيخى ، كما هو يرويه عن السيد عامر بن زيد العباسى العلوى ، وسادسها : أصول الأحكام للإمام أحمد بن سليمان ، بلغنا من طريق الإمام المطهر بن يحيى ، وكذلك نهج البلاغة ، كما بلغنا روايته بقراءة شيخى له يبلغ به إلى السيد المرتضى ابن شراهنك المرعشى الواصل من الرى ، هذه مسموعاتى »[2] .

ويذكر كذلك فى هذه الإجازة الكتب التى حصلت له سماعا ؛ ومنها صحيح البخارى ، ومسلم ، وسنن الترمذى ، والنسائى ، ومسند ابن أبى حاتم فى الحديث ، وشرح السنة للبغوى والمهذب فى الفقه للشيرازى وشمس العلوم فى اللغة لنشوان الحميرى[3] .

ولم يكتفِ الإمام يحيى بن حمزة بتلقى الكتب على يد مشايخه ، بل أقبل على قراءة الكتب شأنه فى ذلك شأن طالب العلم الذى يعتمد على جهده الخاص بجانب تعلمه على أساتذته وتلقيه عن مشايخه ، وفى هذا الكتاب الذى أحققه كثيرا ما ينقل عن المتكلمين وأهل اللغة والتفسير فينقل عن الرازى والغزالى والأشعرى وأبى القاسم البلخى والقاضى عبد الجبار والجوهرى وغيرهم[4] .

---

(١) كذا وردت هذه الكلمة فى طبقات الزيدية . ولعله يقصد بها خاله يحيى السراجى .

(٢) ابن القاسم : طبقات الزيدية الكبرى ٣/ ١٢٢٥.

(٣) السابق ٣/ ١٢٢٦.

(٤) انظر كذلك الدكتور محمد عبد المطلب : العلوى وكتابه الطراز ص ١٤، ٢٥.

ويمكننا أن نلاحظ من الإجازة السابقة ومن الكتب التى ذُكِرت فى ثناياها مدى اتساع دائرة المصادر التى حصَّلها ابن حمزة، لاسيما المصادر التى يَرجع إليها أهلُ السنة كصحيحى البخارى ومسلم والترمذى وكتب الفقه فى المذاهب الأخرى غير المذهب الزيدى.

وقد كان من المتوقع للإمام يحيى بن حمزة وهو يعيش فى أرض اليمن ألا يلتفت إلى هذه المصادر وألا يرهق نفسه فى تحصيلها، وذلك لأن بلاد اليمن قد مُنيت - فى أحيان كثيرة - بأفكار ومذاهب غير مذهب أهل السنة كآثار المعتزلة وكتبها، كما شاع فيها التشيع بتياراته المختلفة مما جعل كثيرًا من علماء اليمن ينشأون فى كنف هذه الأفكار التى ابتعدت بأكثرهم عن مذهب أهل السنة[١].

وقد ظهر أثر ذلك الاطلاع لدى ابن حمزة فى كتاباته، حيث ينقل عن علماء أهل السنة كسفيان الثورى والأوزاعى ويرجع إلى مجاميع السنن والتفاسير التى يعتمد عليها أهل السنة.

لكن على الرغم من هذا كان طبيعيًا أن تظهر فى كتابات ابن حمزة الأفكار الشيعية وآراؤهم؛ لذا وجدناه يعتمد ضعاف الأحاديث والآثار ويعول عليها فى بعض الأحيان، لاسيما حينما يريد أن ينتصر لرأيه ويقف الحديث أو الأثر الصحيح حجر عثرة فى سبيل ذلك، فهو - عندئذ - يدفع الحديث ويرده بحجة أنه من أحاديث الآحاد، وهذا شيءٌ عُرف عن المعتزلة - وغيرهم - وتأثر بهم كثير من الزيدية[٢].

---

(١) انظر د. أيمن فؤاد سيد: مصادر تاريخ اليمن فى العصر العباسى (المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة) ص ٣٤.

(٢) انظر د. أحمد قوشتى: حجية الدليل النقلى بين المعتزلة والأشاعرة (رسالة ماجستير بدار العلوم سنة ١٤١٩هـ) ص١٤٠ وما بعدها.

ومن الأفكار الشيعية التى لم يستطع ابن حمزة أن يفلت منها إجازته لبناء المشاهد والقباب على قبور الفضلاء[1].

بل إن الإمام يحيى ذكر فى رسالة له أنه سينقل جثمان أخيه إبراهيم من لصف[2]؛ لأن أهلها لم يشيدوا على قبره ضريحًا ومشهدًا ويجعلوه مزارًا لهم[3].

ومن الآثار الشيعية أيضًا التى تمسك بها الإمام يحيى مسألة الأذان؛ حيث ذكر أن التأذين بـ «حى على خير العمل» إجماع أهل البيت وتابعيهم[4].

وقد روجع ابن حمزة فى هذا الإجماع الذى زعمه، حيث لم يثبت أن على بن أبى طالب رضى الله عنه أمر بأن يؤذن به فى خلافته، وقد لبث خمس سنين خليفة، فلو كان عمر حذفه لما سكت علىٌّ ولأذن به[5].

كذلك ظلت بعض آثار الفكر الاعتزالى التى درسها على بعض مشايخه الذين تتلمذوا على هذا الفكر - مؤثرة فيه كالقول بتخليد مرتكب الكبيرة فى النار واستحقاقه العذاب الأبدى[6].

ولا يمكن للمتصدى لدراسة الإمام يحيى بن حمزة أن يغفل قيامه بالدعوة، لما كان له من كبير أثر على اتجاهه السياسى والفكرى، وكان الإمام يحيى بن

---

(١) الشوكانى: شرح الصدور بتحريم القبور (ضمن كتاب الجامع الفريد) ص ٥٢٢.

(٢) لصف: مكان لم أقف عليه.

(٣) القاضى إسماعيل بن على الأكوع: هجر العلم ومعاقله (دار الفكر المعاصر، بدون تاريخ) ١/ ٥٠٢.

(٤) السابق: الموضع نفسه.

(٥) البدر بن إسماعيل: منحة الغفار على ضوء النهار ١/٤٦٨ - نقلا عن هجر العلم ومعاقله للأكوع ١/ ٥٠٢.

(٦) الإمام يحيى بن حمزة: الرائق فى تنزيه الخالق ص ١٩٦.

حمزة قد شارك فى الحياة السياسية منذ سنٍّ مبكرة فقد صحب الإمام المتوكل على الله المطهر بن يحيى (ت ٦٩٧هـ) فى أول شبابه فى حروبه ضد الإسماعيلية ، وبعد وفاة الإمام المطهر دعا لنفسه لإمامة الزيدية فى اليمن ، وكان ذلك سنة ٧٣٠هـ ، وقد ظهرت دعوته فى بلاد صعدة[١] . وبلاد الظاهر[٢] وبلاد الشرق[٣] ، ونهض إلى صنعاء فتقدم لحرب الإسماعيلية فى وادى «ضهر»[٤] فوقعت بينهما وقائع طاحنة قُتل فيها كثيرون واستمر القتال بين الفريقين حتى عظمت الخطوب وملَّ الناس الحرب ومال الفريقان إلى الصلح[٥] .

وقد عارض الإمامَ يحيى بن حمزة فى دعوته ثلاثةُ أئمة دعوا لأنفسهم ؛ وهم على بن صلاح الملقب بالناصر ، والإمام الواثق بالله المطهر بن محمد بن المطهر بن يحيى ، وأحمد بن على الفتحى[٦] .

وقد نظم أحد الشعراء معاصرة هؤلاء الأئمة فى دعوتهم قائلًا[٧] :

---

(١) مخلاف (كالمديرية أو المحافظة فى الاصطلاح الحديث) من مخاليف اليمن بينه وبين صنعاء ستون فرسخا وقيل : مدينة مشهورة شمالى صنعاء ، الفرسخ يقدر بثلاثة أميال . انظر معجم البلدان ٣/ ٤٠٦ ، ومجموع بلدان اليمن وقبائلها ٢/ ٤٦٧ ، والمعجم الوسيط (خ ل ف) .

(٢) يسمى كل ما ارتفع من البلدان ظاهرا بالإضافة إلى محله ؛ كظاهر همدان والمراد به جبال همدان المرتفعة . انظر مجموع بلدان اليمن وقبائلها ٢/ ٥٦٣ .

(٣) الشرق : ناحية واسعة تعرف بجبل الشرق من بلاد آنس . السابق ٢/ ٤٥١ .

(٤) واد مشهور من ناحية همدان على مقربة من صنعاء . السابق ٢/ ٥٥٤ .

(٥) يحيى بن الحسين : غاية الأمانى فى أخبار القطر اليمانى ، تحقيق : د. سعيد عبد الفتاح عاشور . ومراجعة : د. محمد مصطفى زيادة (دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م) . القسم الثانى ص ٥١١ .

(٦) السابق : نفس الموضع .

(٧) الزحيف : مآثر الأبرار (ص ٧٥٤ - مخطوط) ، والأمين : أعيان الشيعة ٥٢/ ٢٤ .

وفى عليٌّ ويحيى والمطهر والـ فتحيِّ جاءتْ بمشهورٍ من السِّيَرِ
وكان يحيى هو الخير الذى ظهرتْ علومُه كظهورِ الوشى فى الحبرِ
وما ابن حمزةَ إلا عالِمٌ عَلَمٌ مخايل اليُمْن لاحتْ فيه من صغرِ

ويتضح من هذه الأبيات وما يذكره بعض المؤرخين أن الناس التفوا حوله وأجابوا دعوته ولم يلتفتوا إلى دعوة غيره[1].

ولنا أن نتشكك فى مثل هذا الزعم الذى ادعاه بعض المؤرخين من أن الإمام يحيى بن حمزة قد لقى تأييدًا من الناس، وأنه كان أبرز الدعاة، اعتمادًا على كلام الإمام نفسه، حيث جاء فيه الحديث عن تخاذل الناس عنه وتخلى أتباعه وأعوانه وتخلفهم عنه، الأمر الذى ألجأه إلى إعفاء نفسه من الإمامة، وانصرافه إلى العلم والتأليف، وقد ظل متبرما من خصومه الذين زاحموه الإمامة حتى توفى[2].

ومما يؤكد هذا ما جاء فى بعض وصاياه مشيرا إلى هذا: «... وبعد فإنى أعتذر إلى الله تعالى، وإلى مَن وقف على هذه الأحرف من دخولى فى هذا الأمر.. وأنا أستغفر الله العظيم من تفريط جرى منى فى نصرة مظلومٍ أو إعانة مسكين وإغاثة ملهوف، فما كان ذلك إلا من أجل تقاعد الخلق عن نصرتى والإعراض عما دعوتهم إليه، والإكباب على تحصيل أغراض حقيرة من الدنيا لا نالوها فينعموا، ولا أعرضوا عنها فيستريحوا، فصبرت على الخذلان والنكوص عن نصرة الدين حتى يقضى الله فىَّ أمرَه ويخبرَنى بخبر من عنده، على همٍّ وغمٍّ ومقاساة الظلم ومعاناة الشدائد وارتكاب الفجور والتلبس بالفواحش، وكانت لنا

---

(١) الشوكانى: البدر الطالع ٢/ ٣٣١، والواسعى: فرجة الهموم والحزن فى حوادث وتاريخ اليمن ص ٢٠٨. وانظر مقدمة كتاب الحاصر ص ٢٠.
(٢) الأكوع: هجر العلم ومعاقله فى اليمن ١/ ٥٠١.

الأسوة برسول الله ﷺ فى إقامته بمكة على مكابدة وشدة وصعوبة فى الأمر حتى فرج الله عليه بإنجاز ما وعد، من إظهار الدين على رغم المشركين»[1].

وهذا الإخفاق الذى مُنِىَ به على المستوى السياسى كان له كبير أثر فى حياته العلمية، التى انشغل عنها بما خاضه من حروب، فأكبَّ ثانية على العلم والتصنيف واستقر بحصن «هران»[2]؛ مع أنه - كما يقول بعض المؤرخين - كان أكثر الدعاة رسوخا فى العلم والدين، ولولا حسد الأشراف له لاستقام إماما، فإن الإجماع منعقد على صلاحه[3].

وهكذا قدر للإمام يحيى بن حمزة أن يعتزل الحياة السياسية ويتفرغ ثانية للتأليف والتصنيف، ولكنه حين تفرغ للعلم واعتزل السياسة لم يعتزل الصراع، فقد انتقلت الحلبة من السياسة إلى العلم؛ حيث ترك المعركة السياسية مع الباطنية، واتجه إلى محاربتهم العلمية متصديا لدحض مزاعمهم ونقض آرائهم، وقد أصدر فيما يتعلق بهذا الشأن كتابين هما **«مشكاة الأنوار فى الرد على الباطنية»** و**«الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام فى الرد عليهم فى الأسرار الإلهية والمباحث الكلامية»**.

وقد جرَّت عليه حروبُه الفكرية ومناقشاته العلمية وانتصاره لمذهبه وتفريعه لمسائله - خصومات، حيث وصل الأمر إلى نقد فتاويه، وعقدت لذلك المناظرات بينه وبين خصومه التى أخفق فى بعضها ولم يستطع الجواب عما عُلِّق عليه للمراجعة[4].

---

(١) ابن زبارة: أئمة اليمن ١/ ٢٣١.

(٢) من حصون ذمار باليمن. معجم البلدان ٤/ ٣٩٦.

(٣) انظر القاضى إسماعيل الأكوع: هجر العلم ومعاقله ١/ ٥٠١.

(٤) الزحيف: مآثر الأبرار (ص ٧٦٠ - مخطوط). وقال: «قال فى «كاشفة الغمة» وكان مع=

وعلى الرغم من أن حياته كانت حافلة بمجالس المناظرة والجدل والمناقشات ، إلا أنه خلف مؤلفاتٍ كثيرة دلت على علو قدمه وأصالته بين مفكرى الإسلام ، والتى يذكر المؤرخون أنها زادت على عدد أيام عمره(١) ، كما كان كتابه «الانتصار» فى الفقه الينبوع الذى اغترف منه ابن المرتضى (ت٨٤٠هـ) فأخرج للناس بحره الزخار(٢) .

ويمكن تقسيم ما نعرفه من مؤلفات الإمام يحيى بن حمزة أقساما ثلاثة :

الأول منها : فى أمور العقيدة والكشف عن مسائلها والدفاع عنها أمام أهل الكفر والإلحاد ، وأمام بعض الفرق الضالة التى تنتسب إلى الإسلام ولها من معتقداتها ما يباعد بينها وبين هذا الدين ، ومن أهم ما كتب فى هذا الجانب «الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام» ، و«مشكاة الأنوار فى الرد على الباطنية» ، و«التمهيد فى علوم العدل والتوحيد» ، و«الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب الصحابة» ، والكتاب الذى أكرمنى الله بإخراجه وهو كتاب «التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق» .

والقسم الثانى : يتعلق بالفقه وأصوله ويمثل هذه النوع من التصنيف فى مؤلفات يحيى ابن حمزة كتاب «الانتصار على علماء الأمصار فى تقرير المختار من مذاهب الأئمة وأقاويل علماء الأمة فى الأسرار الشرعية والمسائل الفقهية فى

= غزارة علمه لما ناظره السيد حصره وظهر عليه حتى قال السيد وقد علق تلك المسائل التى وقع فيها المراجعة ، وهى قدر اثنتى عشر مسألة ؛ أجاب عليها الإمام بكذا وهو غلط ، وفى هذه بكذا وهو غلط ، غلطه فى أكثر تلك المسائل .

(١) الشوكاني : البدر الطالع ٢/ ٣٣١، والوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص ١١٢٤، وهى مبالغة لعل المقصود منها عدد الأوراق . انظر د. أحمد محمود صبحى : الزيدية ص ٢٥٦.

(٢) الدكتور أحمد صبحى : فى علم الكلام (الزيدية) ص ٣٣٦.

المطَّردات الشرعية» ، و «العمدة فى مذاهب الأئمة فى الفقه» ، وكتاب « الحاوى لحقائق الأدلة الفقهية وتقرير القواعد القياسية فى أصول الفقه » .

أما القسم الثالث : من مؤلفات ابن حمزة : فيختص بالدفاع عن بلاغة القرآن الكريم وبيان إعجازه والكشف عن أسراره وبيانه ، وقد خصص الإمام يحيى بعض الأبواب من كتبه للكلام عن إعجاز القرآن ، وكتب فى ذلك أبحاثًا كثيرة ، ومن هذا الصنف كتاب «الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز» ، و«كتاب الإيجاز لأسرار كتاب الطراز فى علوم البيان ومعرفة إعجاز القرآن» .

وهكذا قضى ابن حمزة شطرًا كبيرًا من حياته منافحا عن كتاب ربه ذابًّا عن عقيدته ، حتى إذا قضى نحبه ، قامت كتبه مقامه وأدت رسالته ، وبعرض جريدة مؤلفاته تظهر لنا اتجاهاته الثقافية المتعددة الجوانب ، فمن هذه المؤلفات :

إجازة الحديث ؛ إجازة للفقيه أحمد بن سليمان بخط المؤلف ، مكتبة الجامع رقم ٨٤ (علم الكلام) .

- أجوبة مسائل الأوزرى - خ - ضمن مجموع رقم (١١) مكتبة الجامع ، كتب مصادرة[١] .

- أجاب فيه عن بعض قضايا أرسلها إليه أحد تلامذته وهو أحمد بن سليمان الأوزرى .

- الاختيارات المؤيدية .

عرض فيه الإمام يحيى لاختياراته الفقهية فى بعض مسائل الخلاف[٢] .

---

(١) أى الكتب التى صودرت من القصور الملكية ، وقد حفظت هذه الكتب فى مكتبة الجامع تحت هذا الرمز . أفادنى بذلك الدكتور أيمن فؤاد السيد . فله جزيل الشكر .

(٢) انظر عبد السلام الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص ١١٢٥ .

- الأزهار الصافية شرح مقدمة الكافية (نحو) فى مجلدين، وذكر باسم: الأنهار الصافية شرح الكافية - خ - برقم ١، ٢ المكتبة الغربية الجامع الكبير.

- أطواق الحمامة فى حمل الصحابة على السلامة - منه نسخة مخطوطة فى ٧ ورقات ضمن مجموعة بمكتبة آل يحيى بمدينة تريم بحضرموت. ومنه نسخة أخرى بالجامع المكتبة الغربية ٣٣ مجاميع.

دافع فيه عن الصحابة والتمس لهم الأعذار فيما حدث بينهم من اختلاف.

- الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام فى الرد عليهم فى الأسرار الإلهية والمباحث الكلامية.

رد عليهم فى مسائل الاعتقاد، وشبهاتهم حول إمامة على بن أبى طالب، ودافع عن الصحابة.

- الاقتصار «فى النحو» مجلد.

- الانتصار الجامع لمذاهب علماء الأمصار فى تقرير المختار من مذاهب الأئمة وأقاويل علماء الأمة فى المباحث الفقهية والمضطردات الشرعية. موسوعة شاملة لأقوال مختلف المذاهب والعلماء فى الفقه الإسلامى فى ١٨ مجلدا - بدأ فى تحقيقه الأستاذ على بن أحمد مفضل، والأستاذ عبد الوهاب المؤيد وأنهيا المجلد الأول حتى سنة ١٩٩٩م.

- الأنوار المضية شرح الأربعين حديثا السليقية. منه نسخة مخطوطة سنة ١٣٣٠ بالجامع الكبير بمكتبة الغربية رقم ١٤٣ حديث.

- الإيجاز لأسرار كتاب الطراز فى علوم البيان ومعرفة إعجاز القرآن[1].

---

(١) حققه الدكتور: رياض قرشى، ونال به درجة الماجستير من جامعة القاهرة، سنة ١٩٨٤م. انظر أعلام المؤلفين الزيدية ص١١٢٦.

- الإيضاح لمعانى المفتاح « فى علم الفرائض » .

- التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق . وهو الكتاب الذى بين أيدينا .

- تصفية القلوب عن درن الأوزار والذنوب - سار فيه على نمط الغزالى فى إحياء علوم الدين .

- التمهيد فى علوم العدل والتوحيد ، ويسمى التمهيد لأدلة مسائل التوحيد .

- جواب على سؤال ورد عليه من الشام يبحث عن أحواله ومقروءاته ومصنفاته ، منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء (الكتب المصادرة) .

- جوابات ثمانية وثلاثين سؤالا ، وردت على الإمام . خ ١٠٦ مجاميع مكتبة الأوقاف .

- الجواب القاطع للتمويه عما يرد على الحكمة والتنزيه ، حققه الباحث إمام حنفى ، صدر عن دار الآفاق ، ط الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .

- الجواب المصلح للدين الموضح لسنن سيد المرسلين خ ١٠٦ مجاميع مكتبة الأوقاف .

- الجواب الناطق بالصواب القاطع لعرى الشك والارتياب ، حققه إمام حنفى ، صدر عن دار الآفاق ، ط الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م ..

- الجوابات الوافية فى البراهين الشافية خ ١٠٦ مجاميع .

- الحاصر فى شرح مقدمة طاهر فى النحو ، حققه الباحث : زكريا حسن فى رسالته للماجستير بكلية دار العلوم ، سنة ١٩٩٤م .

- الحاوى لحقائق الأدلة الفقهية وتقرير القواعد القياسية فى أصول الفقه (فى

ثلاثة مجلدات) منه نسخة بمكتبة مركز بدر.

تكلم فيه عن مصادر التشريع الإسلامى من القرآن والسنة والإجماع وتناول القياس والاجتهاد والتقليد.

- خلاصة السيرة. لخص فيه سيرة ابن هشام.

- خطب الشهور والسنة خ - بيرط مصورة بمكتبة محمد بن عبد العظيم.

- الدعوة العامة، حققه إمام حنفى، صدر عن دار الآفاق، ط الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

يتناول هذا الكتاب موضوع الجهاد والدعوة له، ففصل فيه الحديث عن فضل الجهاد، والمقصود منه، وكتب نسخا للأمراء والسلاطين فى اليمن يدعوهم إلى جهاد عدوهم، وموضوع هذا الكتاب هو نفس موضوع الكتابين التاليين.

- الدعوة إلى سلطان اليمن - خ ١٠٦ مكتبة الأوقاف.

- الدعوة إلى الأمراء من آل عماد الدين - خ مجامع ١٠٦ مكتبة الأوقاف.

- الديباج الوضى فى الكشف عن أسرار كلام الوصى (شرح كتاب نهج البلاغة) نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع (٣٠٦ أدب).

- رأى الإمام يحيى بن حمزة فى أبى بكر وعمر - خ - ضمن ١٠٦ مجاميع. مكتبة الأوقاف.

- الرائق فى تنزيه الخالق، حققه إمام حنفى، صدر عن دار الآفاق، ط الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م. لعله هو كتاب الجواب الرائق.

يتناول هذا الكتاب مسألة الصفات وهو قائم على نفى مشابهة الله للمخلوق، وقد تعرض فيه لبعض المسائل والأحكام الفقهية مثل الطلاق وأكل الميتة

والاجتهاد والتقليد .

– رسالة فى بيان المصدر والحاصل له . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الأستاذ حسين السيّاغى بصنعاء[1] ضمن مجموع من ورقة ٤٦ إلى ورقة ٥٣.

– الرسالة المفيدة . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع برقم ٩٣.

– الرسالة الوازعة لذوى الألباب عن فرط الشك والارتياب . منه نسخة مخطوطة ضمن مجموعة بمكتبة الأمبروزيانا ٢٠٥ (G) .

– الرسالة الوازعة لصالح الأمة عن الاعتراض على الأئمة . نسخة مخطوطة سنة ٨٣٢هـ بخط حفيدة ضمن مجموعة برقم ١٠ بمكتبة الجامع .

– الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين ، طبعت ضمن مجموعة الرسائل اليمنية سنة ١٣٤٨هـ – إدارة الطباعة المنيرية .

وجاءت هذه الرسالة عبارة عن جواب لسؤال أحد الفقهاء يسمى (حسام الدين) عن عقيدته فى مسألة التنصيص على أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، وعن عقيدته فى صحابة رسول الله ﷺ .

– الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية فى أصول الدين . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع برقم ٢٤ «الكتب المصادرة» وأخرى بنفس المكتبة «قسم المكتبة المتوكلية» علم الكلام .

تكلم فى هذا الكتاب عن المباحث الإلهية ، وتناول بعض القضايا السياسية كالإمامة .

– الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز .

---

(١) انظر عبد السلام الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص ١١٢٨ .

من الكتب التى خصصها الإمام يحيى للدفاع عن القرآن وبيان أوجه إعجازه ، طبع فى ثلاث مجلدات ، بالقاهرة سنة ١٣٣٢هـ .

- العدة فى المدخل إلى العمدة . فى الفقه ، وهو مختصر بالغ الأهمية يقع فى جزئين .

- عقد اللآلى فى الرد على أبى حامد الغزالى (رد عليه فى مسألة إباحته للسماع) حققه إمام حنفى ، صدر عن دار الآفاق ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م .

وقد ناقش الإمام يحيى بن حمزة فى هذا الكتاب فكرة التحسين والتقبيح لدى الإمام الغزالى ومعظم الأشاعرة الذين رأوا أن التحسين والتقبيح من الأمور الشرعية ، وأنه لا يُعلم حكمٌ بالعقل كما رأوا أن العلة فى حسن الأفعال وقبحها إنما يرجع إلى مجرد ورود الشرع بذلك أمرًا ونهيًا ، فإذا أمر بها الشرع كانت حسنة ، وإذا لم يأمر صارت قبيحة .

وقد ذهب ابن حمزة فى رده على الغزالى ـ وممن يقول بقوله من الأشاعرة ـ مذهب المعتزلة ، فرأى أن الحسن والقبح لا يرجع ـ فقط ـ لمجرد ورود الأمر والنهى الشرعيين ، وإنما ينبغى أن يُعرف أن الحسن والقبح من الأمور الفطرية المغروزة فى طبائع الإنسان .

كما قسم ـ فى هذا الرد ـ الحسن والقبح إلى عقليين وشرعيين كما أنه رأى أن الشرع أكثر إيجابية فى الكشف عن الأمور التى لا يستطيع العقل إدراكها ؛ كحسن التكاليف الشرعية ، كالحسن من صيام آخر يوم من رمضان ، والقبح من صيام أول يوم من شوال .

كل ذلك ناقشه الإمام يحيى فى هذا الكتاب ليرد به على أبى حامد الغزالى فيما قاله فى كتاب «الاقتصاد فى الاعتقاد» حيث ذهب الغزالى فيه إلى أن الألطاف غير واجبة على الله .

وبعدما تحدث المؤلف عن مسألة التحسين والتقبيح ، وحكمة الله تعالى ، عرج الحديث على مسائل أخرى مثل مسألة التكفير والتفسيق ، والدفاع عن الصحابة ، وعرض لبعض آراء الزيدية فى الأصول والفروع .

- العمدة فى مذاهب الأئمة فى الفقه . منه ج ٢، ج٣ مصورتان بمكتبة محمد عبد العظيم الهادى .

- الفائق المحقق فى علم المنطق .

- الفتاوى . منه نسخة ضمن مجموعة بمكتبة الجامع .

- القسطاس «فى علم الكلام» .

- كتاب الوعد والوعيد وما يتعلق بهما . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع «الكتب المصادرة» .

- الكوكب الوقاد فى أحكام الاجتهاد . مخطوط برقم ١٠٦ مجاميع أوقاف .

- اللباب فى محاسن الآداب . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الأمبروزيانا برقم ١٢٤(G) .

- المحصل فى كشف أسرار المفصل (نحو) منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع برقم ٩٨ (أدب) .

- مختصر الأنوار المضية فى شرح الأربعين السليقية .

- مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ، حققه الدكتور : محمد السيد الحليند سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م بالقاهرة ، صدر عن دار الفكر الحديث .

وقد رد فى هذا الكتاب على عقائد الباطنية الفاسدة .

- مشكاة الأنوار للسالكين مسالك الأبرار (علم كلام) منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع «الكتب المصادرة» ضمن مجموعة ٨٩.

- المعالم الدينية فى العقائد الإلهية .

طبع بتحقيق السيد مختار بن محمد أحمد سنة ١٤١٢هـ .

- المعيار لقرائح النظار فى شرح حقائق الأدلة الفقهية وتقرير القواعد القياسية . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع برقم ١٠٩٤ «فقه» .

- المنهاج الجلى فى شرح جمل الزجاج . «فى النحو» - خ - رقم ٤٥ نحو غربية .

- النهاية فى الوصول إلى علم حقائق علوم الأصول (أصول الدين) مخطوط ، ثلاثة أجزاء . منه الجزء الأول بمكتبة السيد سراج الدين عدلان . مصورة بمكتبة محمد عبد العظيم الهادى .

- وصايا الإمام يحيى بن حمزة إلى أولاده وزوجاته . منه نسخة مخطوطة ضمن المجموعة رقم ١٠ بمكتبة الجامع .

وقد سلك الإمام يحيى بن حمزة طريقين فى نشر العلم :

الطريق الأول : التدريس ، وإن كان لم يشتغل به كثيرًا حتى قيل : إنه اشتغل بالتصنيف عن الإقراء والتدريس[1] .

وقد تخرج على يديه - رغم ذلك - جلة من العلماء منهم الحافظ الحسن بن محمد النحوى ، والمحدث أحمد بن سليمان بن محمد الأوزرى ، ومحمد بن المرتضى بن المفضل ، والفقيه الإمام الحسن بن محمد بن يعيش النحوى ،

---

(١) انظر الزحيف : مآثر الأبرار ص ٧٦٠ .

وغيرهم[1] .

والطريق الثانى الذى اختاره الإمام يحيى بن حمزة لنشر العلم هو التأليف وتحوى قائمة مؤلفاته - كما سبق - أكثر من خمسين مؤلفا بعضها يصل إلى ١٨ جزءًا ككتاب الانتصار الجامع لمذاهب علماء الأمصار . وبعضها فى العقيدة واللغة والبلاغة .

وعلى الرغم من هذه الجهود التى تنوعت بين كثرة تلاميذه ومؤلفاته والتى تدل على شمول ثقافة صاحبها وأصالة فكره بين علماء المسلمين ، إلا أن بعض المعاصرين للإمام يحيى قد شكك فى بعضها ونسب علومه إلى مَن سبقه من العلماء ، حيث قال : « ما جمع الإمام كتابا إلا وأنا أعرف أُمَّه ، إلا كتاب التحقيق ، فإنى وقفت عليه لم أعرف له أُمًّا مدة من الزمان ، وأخذ يعجب الناس ويقولون[2] : هذا مولود لا أمَّ له . قال : حتى وقفت على كتاب البستى[3] فى التكفير والتفسيق ، فوجدته أصلا لهذا الكتاب ، وعرفت أنه الإمام»[4] .

نقل هذا الاتهام نور الدين الزحيف فى «مآثر الأبرار» ، ودافع عنه دفاعًا لا يستند فيه إلى تحقيق حيث قال : « وما العجب إلا ممن كان فى زمانه من العلماء ونحارير السادة العظماء ، كيف جحدوا ما هو كالشمس ضياء والنجوم رفعة

---

(١) ابن زبارة : أئمة اليمن ١/ ٢٢٩.

(٢) فى مخطوط مآثر الأبرار : « ويقول » . ولعل الصواب ما أثبته .

(٣) قرأها الدكتور محمد عبد المطلب : «السير» والبستى هو إسماعيل بن على بن أحمد بن محفوظ أبو القاسم البستى الزيدى ، من أساطين الشيعة : وشيخ الزيدية بالعراق صاحب قاضى القضاة عبد الجبار ، وناظر الباقلانى ، توفى فى حدود سنة ٤٢٠هـ وله من المؤلفات : «البحث عن أدلة التكفير والتفسيق» و«الموجز فى علم الكلام» و«المراتب فى فضائل أمير المؤمنين» .
ترجمته عند كحالة : معجم المؤلفين ٢/ ٢٧٩، والوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص ٢٤٧.

(٤) الزحيف : مآثر الابرار (مخطوط) ص ٧٥٩.

وإعلاء، حتى كابره بعضهم وعانده، ووضع من شأنه ما قلت به الفائدة ... وأعجب من هذا العالم على زعمه وكثرة تحامله، قل فأتوا بسورة من مثله ...»[1].

وقد عرض الدكتور محمد عبد المطلب لهذه القضية فى رسالته «صاحب الطراز العلوى ومكانته بين علماء البلاغة»، وذهب فى دراسته إلى أن ما وجه إلى الإمام من تهم له جانب من الصحة. يقول[2]: «وفى اعتقادنا أن ما وجه للعلوى من تهم حول أخذه لبعض مؤلفاته أو كلها من السابقين له جانب من الصواب، وسوف يتضح لنا ذلك تماما خلال دراستنا «للطراز» حيث كان الكتاب فى معظمه نقلا من المثل السائر مع إضافات من المصباح ونهاية الإيجاز والتبيان، بل إن خشية العلوى من هذا الاتهام جعله يفكر[3] فى كثير من الأحيان اطلاعه على بعض الكتب كمؤلفات عبد القاهر الجرجانى والسكاكى، مع أن الدارس لبلاغة العلوى يجد أنه قرأها فى مصادرها الأساسية فهو يقول مثلا عن عبد القاهر: إنه أول من أسس من هذا العلم قواعده، وأوضح براهينه وأظهر فوائده ورتب أفانينه. ثم يقول: وله من المصنفات فيه كتابان أحدهما لقبه بدلائل الإعجاز، والآخر لقبه بأسرار البلاغة، ولم أقف على شيء منهما مع شغفى بحبهما وشدة إعجابى بهما، فكيف يحكم هذا الحكم؟ وكيف يتمكن من عرض آراء عبد القاهر فى كتابه ويناقشها مناقشة تفصيلية؟ إن ذلك لا يصح فى رأيى إلا إذا كان الإمام قد اطلع على مؤلفات عبد القاهر مباشرة، ولم يكتف بما سمعه عنها من أساتذته ...».

---

(١) السابق: نفس الموضع.

(٢) صاحب الطراز العلوى ومكانته بين علماء البلاغة ص٣٢ .

(٣) كذا. ولعل الصواب: «ينكر».

هذا ما ذهب إليه الدكتور محمد عبد المطلب فى دراسته البلاغية ، أما فيما يتصل بعلاقة كتابه بكتاب البستى فيمكن إبداء الرأى فيها عن طريق المقارنة ؛ فقد حصلت على نسخة خطية لكتاب البستى - بفضل الله - وقمت بإجراء مقارنة بين الكتابين للتحقق من مدى صحة هذه المقولة التى قيلت فى حق العلوى .

وأحب أن أشير قبل عرض هذه المقارنة إلى أمرين :

الأول منهما : هو أن هذا الاتهام ليس اتهاما بالسرقة المحضة أو الانتحال التام .

والأمر الثانى : أن هذا الاتهام إنما يتعلق بمسألة الابتكار وإثبات الأصالة الفكرية أو نفيها ، ولم يدع الإمام يحيى فى هذا الكتاب أنه لم يسبق إلى وضع مثل هذا الكتاب .

فى ضوء هذين الأمرين أستطيع أن أقول : إن هذا الاتهام فى محله ، وليس فيه شىء من التجاوز ؛ إذ لا يمكننا بعد عقد المقارنة بين الكتابين أن نعتبر هذا التشابه الشديد بينهما مجرد توارد خواطر .

والذى يتضح لى بعد المقارنة - التى سأعرضها بعد قليل - أن ابن حمزة قد اطلع على كتاب البستى ، وبنى عليه واتخذه نواة لكتابه ، ومثل ذلك معروف ، «وإنه لحق أن بعض ما تركه الأوائل منتزع من جهود سابقة ، وتعد إضافته إلى الفن إضافة محدودة ، ولكن مثل ذلك معروف مدلول عليه بكلام الأوائل أنفسهم»(١) .

«وقد تجمع بعضهم جامعة المنزع والمنهج العام ، ولكن يبقى لكل منهم

---

(١) أستاذنا الدكتور محمود الطناحى - برّد الله مضجعه - : الموجز فى مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم ص ٣٢.

مذاقه ومشربه كالذى تراه من اجتماع أبى جعفر الطبرى وعماد الدين ابن كثير على تفسير القرآن الكريم بالمأثور، وافتراقهما فى أسلوب التناول ومنهج العرض»[1].

قال الشوكانى: «وما زال دأب المصنفين يأتى الآخر فيأخذ مِن كتب مَن قبله؛ فيختصر أو يوضح أو يعترض، أو نحو ذلك من الأغراض التى هى الباعثة على التصنيف، ومن ذاك الذى يعمد إلى فن قد صنف فيه مَن قبله فلا يأخذ من كلامه»[2].

وقد جاء التشابه بين الكتابين فى الموضوعات والأفكار، بل وفى بعض العبارات، وإن اختلف منهج التناول والعرض.

أما فيما يتصل بعنوان الكتابين، فقد أطلق البستى على كتابه «**كتاب البحث عن أدلة التكفير والتفسيق**» وسمى ابن حمزة كتابه «**التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق**»[3].

وفيما يتصل بحجم المادة العلمية للكتابين، فقد جاء كتاب البستى فى ٤٢ لوحة من القطع فوق المتوسط بمعدل ٢٦ سطرا فى الصفحة و١٢ كلمة فى السطر الواحد، وأما كتاب ابن حمزة فجاء فى ١٤٠ لوحة فى نسخة المؤلف وفى النسخة الأخرى، ١٤٤ لوحة[4]، أى إن كتاب ابن حمزة يزيد على ثلاثة أضعاف كتاب البستى.

---

(١) السابق: نفس الموضع.
(٢) الشوكانى: البدر الطالع ١/٣٣٣.
(٣) هذا هو العنوان الذى جاء على ديباجة الكتاب، أما فى مقدمة ابن حمزة لكتابه فقد ذكره باسم: «التحقيق فى تقرير مسائل الإكفار والتفسيق».
(٤) انظر وصف المخطوط من هذه الرسالة.

ويتحد الكتابان فى الهدف والمقصد ؛ إذ هما يعالجان قضية واحدة ، وقد أوضح البستى فى مقدمته أن كتابه عبارة عن إجابة لسؤال موجه إليه عن القول فى المجبرة والمشبهة وعن سائر أهل الأهواء ، وهو يوصى الناظر فى كتابه بالبعد عن التعصب والهوى ، وأن ينظر لدينه ويبتغى الاحتياط لنفسه(١) .

وكذلك أبان الإمام يحيى بن حمزة فى مقدمته أن مقصوده من هذا الإملاء إيضاح ما أشكل فى مسائل الإكفار والتفسيق ، وهو كما فعل البستى يوصى مَن خاض أودية الإكفار والتفسيق بتقوى الله فى خوضه ونظره ، « وأن ينظر بعين البصيرة الناقدة ويعمل القريحة المتقدة ، وليكن فى نظره معولا على الإنصاف ، وليعزل عن نفسه جانب التعصب لمذهب والشغف بمحبة سلف »(٢) .

وأما فيما يتصل بالموضوعات المطروحة فى الكتابين أو ما يمكن أن نسميه بخطة البحث ، فإن البستى لم يكن يسير وفق خطة منتظمة ، ربما لأنه كان يجيب على تساؤل - وإن تناول مجموعة من القضايا المتصلة بالإيمان والكفر والفسق لا تخلو من تدرج وتكامل - فقال فى صدر كتابه : اعلم أن الكلام فى هذا الباب - يقصد باب التكفير - لا ينكشف إلا بعد أن نعلم ما الكفر ، وما الفسق(٣) .

وقد سارت موضوعات كتابه على النحو التالى :

- فصل . فما الكفر ، وما الفسق والإيمان(٤) .

---

(١) كتاب البستى (البحث عن أدلة التكفير والتفسيق) مخطوط [ل١/ظ] .

(٢) كتاب ابن حمزة [ل٢/و] .

(٣) كتاب البستى [ل١/ظ] .

(٤) السابق : نفس الموضع .

- فصل فى هل يجب أن نعلم كل كفر وكل فسق أم لا[1] .

- فصل فى ذكر خصال الكفر[2] .

- القول فى المشبهة[3] .

- القول فى التظليم والتجوير[4] .

- القول فى التكذيب[5] .

- فصل فيما يدل على الكفر[6] .

- فصل فى تتبع ما يستدل به على كفر من خالف التوحيد والعدل فى أصول الدين[7] .

- الكلام فى المجبرة[8] .

- الكلام فى الكفر بالقول بالتشبية[9] .

---

(١) السابق [ل٢/ظ] . حيث يقول البستى : «اعلم أن المحكى عن شيوخنا رحمهم الله أن الكفر لابد من أن يكون عليه دليل، والفسق لا يجب أن يكون عليه دليل ...» قارن بما سيأتى فى قسم التحقيق ص ٥٦.

(٢) السابق [ل٣/و] .

(٣) السابق [ل٤/و] .

(٤) السابق [ل٥/و] .

(٥) السابق [ل٦/و] .

(٦) السابق : نفس الموضع .

(٧) السابق [ل٧/و] .

(٨) السابق [ل١٠/ظ] .

(٩) السابق [ل١٦/و] .

- الكلام فى الخروج من التوحيد[1] .

- الكلام فى التكفير بالتظليم[2] .

- فصل فى التفسيق[3] .

- فصل فى القول فى الصدر الأول وما وقع منهم ، هل يوجب التفسيق أم لا[4] .

- إمامة أبى بكر والعدول عن أمير المؤمنين[5] .

- الكلام فى عمر بن الخطاب رضى الله عنه[6] .

- القول فى عثمان رضى الله عنه وبيعته لأبى بكر وعمر[7] .

- القول فى أمير المؤمنين[8] .

- القول فى طلحة والزبير وعائشة[9] .

- القول فى معاوية[10] .

---

(١) السابق [ل١٧/و] .
(٢) السابق [ل٢٠/و] .
(٣) السابق [ل٢٧/ظ] .
(٤) السابق [ل٣٠/و] . وقارن ما ورد فى ص ١٨٨ وما بعدها من التحقيق .
(٥) السابق [ل٣١/ظ] .
(٦) السابق [ل٣٧/و] .
(٧) السابق [ل٣٩/و] .
(٨) السابق [ل٤١/و] .
(٩) السابق [ل٤١/ظ] .
(١٠) السابق [ل٤٢/و] .

هذه هى الموضوعات التى تحدث فيها البستى ، وهى تتشابه إلى حد بعيد مع موضوعات الإمام يحيى ، لكن ابن حمزة كان أكثر دقة فى رسم خطة بحثه ، إذ قسم الكتاب إلى سوابق ومقاصد ولواحق ، ورأى أن هذا التقسيم يتماشى مع غرضه من هذا الكتاب .

أما فيما يتعلق بالسوابق أو المقدمات ، وهو الجزء الأول من الكتاب ، فقد رصد لهذا الغرض تسع مقدمات حرَّر فيها مفاهيم الكفر والإيمان ، والنفاق والفسق ، والموالاة والمعاداة ، والرضا والسخط ، والمحبة والبغض ، كما تعرض خلال هذه المقدمات التسع إلى ذكر الملل الكفرية ، وبيان ما يجرى فيه الإكفار من الأدلة ، وتناول أيضًا المعاصى ومقاديرها ، وأدرج كل ذلك تحت مقدمات مرتبة ومتسلسلة .

وأما الجزء الثانى من الكتاب ، وهو المقاصد والغايات ، فقد ناقش ابن حمزة فيه مسائل كثيرة ؛ منها إكفار التأويل ، وإكفار المجبرة ، وإكفار المشبهة والروافض والمجبرة والخوارج ، وتناول مطاعن الشيعة فى الصحابة ورد عليها .

أما الجزء الأخير من هذا الكتاب ، وهو التتمة ، فليس له نظير فى كتاب البستى ، وقد تناول فيه الأحكام الفقهية المترتبة على الإكفار كمعاملة الكفار وأهل الكتاب وأهل الذمة وأهل الردة .

ونظرًا لأن البستى كان يجيب على سؤال مستفتٍ متحير ، فقد جاء منهجه أشبه بمنهج الحوار والرد القائم على الإيجاز والوضوح ؛ فهو - مثلا - حين يُعَرِّف الفسق والكفر والإيمان يكتفى بالتعريف الذى يدين به ، وهو فى الأعم الأغلب تعريف شيوخه من الزيدية والمعتزلة ، ففى تعريفه للكفر يقول : « اعلم أن الكفر عبارة - عند شيوخنا رحمهم الله - عن القبيح الذى يعظم عقابه وتتعلق به أحكام مخصوصة من جهة الشرع »(١) .

---

(١) السابق [ل١/ظ] .

أما الإمام يحيى فقد ساق مادته العلمية الغزيرة فى مناهج متعددة تجمع بين التحليل والمقارنة والنقد، واختيار الأصوب فيما يراه، حيث كان له فى أغلب قضايا الكتاب تعليلات قيمة، ومناقشات طويلة وغير ذلك مما يبرز جهوده فى هذا الكتاب.

فهو مثلا حين يتعرض لتعريف الكفر لا يكتفى بتعريف واحد لفرقة بعينها، بل يرصد فى هذا الصدد تعريفات المعتزلة والأشاعرة وغيرهما، ثم يحلل وينقد ويُقَوِّم ويختار ويعلل لاختياره.

وعلى الرغم من هذا التوسع الذى رأيناه عند ابن حمزة إلا أن هناك تشابها شديدا فى الأفكار بين الكتابين، مما يؤكد لدينا أن ابن حمزة قد تأثر فيها بكتاب البستى، ومن أهم هذه الأفكار:

- أن العقل لا مجال له فى الإكفار؛ لأنه خوض فى مقادير العقاب واستحقاق أحكام مخصوصة، وكل ذلك مورده الشرع[1].

- أن التحرى والدقة فى دراسة هذه المسائل أمر فى غاية الأهمية؛ لئلا يلتبس الحال فيحصل الجهل والخطر بإكفار من لا دليل على إكفاره، أو يقع التأخر عن إكفار من قطع الشرع على إكفاره[2].

- أن الكفر لابد من أن يكون عليه دليل؛ لأن الله تعبدنا فى الكافر وعلق به أحكاما فلابد من أن يُنصَب عليه دليلٌ[3].

- كذلك يلاحظ التشابه فى الأفكار فى موقفهما من بعض الصحابة كالزبير

---

(١) ابن حمزة [ل١١/ظ] وقارن البستى [ل٦/ظ].

(٢) ابن حمزة [ل٤٦/و] وقارن البستى [ل١/ظ].

(٣) ابن حمزة [ل١٣/و]، وقارن البستى [ل٢/ظ].

وطلحة ومعاوية والسيدة عائشة رضوان الله عليهم جميعًا .

ولست أرى تفسيرا لهذا التشابه سوى أن الإمام يحيى قد اطلع على كتاب البستى وأفاد منه .

والذى يمكن أن يوجه من لوم إلى الإمام يحيى بن حمزة هو عدم ذكر أية إشارة إلى هذا الأصل الذى اعتمد عليه ، وبنى عليه كتابه ؛ إذ لم يشر إلى أبى القاسم البستى إلا مرات معدودة ، أشار إليه باسمه ولم يذكر كتابه(١) .

على أنه ينبغى الإشارة فى النهاية إلى أن ابن حمزة قد توسّع كثيرا فى الكتاب وضمَّنه الكثير من القضايا والموضوعات التى تدخل فى صميم الفقه ، وهذا قد أضفى على محاولة الإمام يحيى نوعا من الجدة ؛ حيث ربط بين قضايا التكفير وأحكامها الفقهية باستيعاب شديد .

ويزيد من أهمية هذه المحاولة أن الإمام يحيى كان متمكنا من العلم بمقالات الفرق الأخرى ؛ الإسلامية وغير الإسلامية ، كما كان لديه إلمام طيب بفقه وأحكام هذه القضية حيث عرض لاختلاف الفقهاء فى هذه الأحكام ، كما كان له جهد طيب فى مقارنتها والترجيح بينها .

هذه كلها قضايا ومقارنات طرحها الإمام يحيى فى كتابه بالإضافة إلى بعض القضايا الأخرى التى قد لا تكون صلتها فى مثل قوة هذه القضايا .

وينتهى بنا المقام إلى القول بأن الإمام يحيى بن حمزة يعتبر نقطة تحول فى الفكر الزيدى ، حيث بدأ فى قراءة الكتب المعتمدة لدى جماهير الأمة الإسلامية ، واستفاد من أغلبها ، وفتح بذلك المجال لمن جاء بعده كابن الوزير ، وابن الأمير ، والشوكانى الذين تأثروا بمنهج أهل السنة فى كثير من أفكارهم وآرائهم ؛ فقد

---

(١) انظر الجزء المحقق [ل٧٧/و] .

امتلأت كتب ابن الوزير - كالعواصم والقواصم، وإيثار الحق على الخلق - وكتب الشوكانى - كنيل الأوطار والسيل الجرار وفتح القدير - بأقوال الإمام يحيى لاسيما التى تتفق مع أقوال أهل السنة.

المبحث الأول

حقيقة الإيمان

إن جوهر الرسالة الإسلامية التى بُعث بها خاتم الأنبياء وسيد المرسلين محمد ﷺ إلى الدنيا ليرشدها نحو الهداية والخير والرشاد هو الإيمان .

وقد حدد الرسول الكريم ﷺ مفهوم الإيمان تحديدًا واضح المعالم ، كما ورد فى الحديث الصحيح أن وفد عبد القيس لما أتوا النبىَّ ﷺ قال : **« مَن القومُ ؟ »** - أو **« مَن الوفدُ ؟ »** - قالوا : ربيعة . قال : **« مرحبا بالقوم - أو بالوفد - غير خزايا ولا ندامى »** . فقالوا : يا رسول الله ، إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا فى شهر الحرام ، وبيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر ، فمرنا بأمر فصل ؛ نُخبر به مَن وراءنا ، ونَدخل به الجنة . وسألوه عن الأشربة فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع ؛ أمرهم بالإيمان بالله وحده ، قال : **« أتدرون ما الإيمان بالله وحدَه ؟ »** قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : **« شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام رمضان ، وأن تعطوا من المغنم الخمس » . ونهاهم عن أربع ؛ عن الحنتم والدباء والنقير والمزفَّت ، وربما قال : المقيَّر**[١] ، **وقال : « احفظوهن ، وأخبروا بهن مَن وراءكم »**[٢] .

فقد أوضح النبى ﷺ فى هذا الحديث حقيقة الإيمان فى مفهوم الشرع بأنه يشمل مع التصديق ، النطق بالشهادتين ، وهو قول ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة

---

(١) **الحنتم** : جرار مدهونة خضر كانت تحمل الخمر فيها إلى المدينة .
والدباء : القرع ، واحدها دُبَّاءة ، كانوا ينتبذون فيها فتسرع الشدة فى الشراب .
والنقير : أصل النخلة ينقر فى وسطه ثم ينبذ فيه التمر ويلقى عليه الماء ليصير نبيذا مسكرا ، والنهى واقع على ما يعمل فيه لا على اتخاذ النقير ، أى النهى عن نبيذ النقير .
والمزفت : من الأوعية : وهو الإناء الذى طُلى بالزفت ، وهو نوع من القار ، ثم انتبذ فيه ، والمقير هو المزفت .
انظر النهاية فى غريب الحديث والأثر ١/ ٤٤٨، ٢/ ٩٦، ٣٠٤، ٥/ ١٠٤.

(٢) أخرجه البخارى كتاب الإيمان - باب أداء الخمس من الإيمان ١/ ٢١ .

وصيام رمضان ، وهى أعمال ، وهذا ما فهمه السلف وقال به المحدِّثون(١) .

وفى ضوء هذا الفهم لمعنى الإيمان فسَّر الإمام البخارى معنى حديث جبريل الذى كان مثار الجدل والخلاف فى معنى الإيمان عند بعض المتكلمين .

وهو ما رواه أبو هريرة قال : كان النبى ﷺ بارزًا يومًا للناس فأتاه جبريل ، فقال : ما الإيمان ؟ قال : « **الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ، ورسله ، وتؤمن بالبعث** » . قال : ما الإسلام ؟ قال : « **أن تعبد الله ولا تشرك به ، وتقيم الصلاة ، وتؤتى الزكاة المفروضة ، وتصوم رمضان** »(٢) . إلى آخر الحديث .

قال الإمام البخارى : جعل ذلك كلَّه من الإيمان(٣) .

وقد جرى الإمام البخارى فى صحيحه على هذا فى كتاب الإيمان حين أورد الأحاديث التى تتحدث عن علامات الإيمان ، فأورد منها ما يتعلق بالبر وحب المؤمن لأخيه ، وحب الرسول وحب الأنصار ، والجهاد ، والإنفاق وغير ذلك من شعب الإيمان وعلاماته(٤) .

ولو وقف المسلمون عند هذا الفهم الذى بينه النبى ﷺ ما حدث اختلاف فى تعريف الإيمان ، لكن هذه القضية أصبحت بعد وفاة النبى ﷺ إحدى

---

(١) انظر ابن أبى شيبة : كتاب الإيمان (تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى - المكتب الإسلامى ، ط ٢، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) ص ٥٠، وابن منده : الإيمان ١/ ٧٥ وما بعدها ، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٥٩.

(٢) أخرجه البخارى كتاب الإيمان - باب سؤال جبريل ١/ ١٩، ٢٠.

(٣) ابن حجر : فتح البارى ١/ ٤٩.

(٤) انظر الدكتور عبد الحميد مدكور : دراسات فى العقيدة الإسلامية (دار الثقافة العربية ، سنة ٢٠٠٠م) ص ٤٥ .

الشواغل المعضلة التى شغلت معظم الفرق الإسلامية حتى نتج عن ذلك اختلاف بين طوائف المسلمين فى تحديد مفهوم الإيمان .

ولعل سبب هذا الاختلاف يرجع إلى أن كل طائفة قرأت آيات القرآن الكريم وأحاديث رسول الله ﷺ ، وسلطت الضوء على بعض النصوص وغفلت أو أغفلت بعضها الآخر .

وبعض هذه النصوص يدل على أن الأعمال البدنية من صلاة وصيام وزكاة وحج وجهاد وغير ذلك داخلة فى معنى الإيمان ، وبعضها يدل على اتحاد الإسلام والإيمان ، وبعضها يدل على التغاير بينهما ، وبعضها يدل على أن الإيمان هو التصديق فقط بدون ذكر الأعمال . إلى غير ذلك .

ولكن العالم البصير ينبغى عليه فى تفسير أى ظاهرة من الظواهر أن يتسم بالدقة والاعتدال والإحاطة والشمول ؛ حتى لا يخرج من بحثه برأى يخالف نصًّا منقولًا ، أو لم يتيسر له فهمه على الوجه الصحيح ، ومن هنا فالواجب جمع النصوص المتعلقة بالظاهرة ، ثم التوفيق بينها لأن كلام الله لا يتناقض ولأن كلام رسوله لا يتناقض مع كلام الله تعالى .

وسوف يتضمن هذا المبحث تحرير مصطلح الإيمان فى اللغة والشرع ، وتناول الفِرَق لمفهوم الإيمان ، والآراء فى الزيادة والنقصان ، وقد رأيت أن هذا يتماشى والغرض الأول من هذا المبحث ، وهو بيان رأى الإمام يحيى فى هذه الموضوعات ، وإبراز موقفه من المخالفين ونقده لهم .

وفيما يتصل بتعريف الإيمان فى اللغة ، فإنه ورد عند العرب على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : استعملته العرب متعديا بنفسه بمعنى التأمين ، وهو إعطاء الأمن ، فيكون آمنته ضد أخفته ، ومن الشواهد القرآنية على هذا المعنى قوله

سبحانه : ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾[1] . أى أعطاهم الأمن[2] ، فالأمن ضد الخوف[3] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾[4] . تتحدث الآية عن مقدمات غزوة بدر ، والمعنى أن الأرض تمتلئ بالأمن فلا يخاف أحد من الناس والحيوان[5] .

ومن شواهد السنة المطهرة على استعمال الإيمان بمعنى الأمن والأمان[6] قوله ﷺ : « **النجوم أَمَنَةٌ للسماء ، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد ، وأنا أمنة لأصحابى ، فإذا ذهبت أتى أصحابى ما يوعدون ...**»[7] فالأمنة هنا جمع أمين وهو الحافظ[8] .

الوجه الثاني : استعملته العرب متعديا بالباء ، وحينئذ يكون معناه التصديق . فتقول آمنت بكذا . أى : صدقت . كما قال الله سبحانه : ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾[9] . أى : صدقوا ، وقد اتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق[10] .

الوجه الثالث : استعمل متعديا باللام ، كما فى قوله تعالى : ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن

---

(١) سورة قريش ، الآية : ٤.

(٢) انظر تفسير الطبرى ٣٠/٣٠٨، وتفسير القرطبى ١٨/ ٤٦.

(٣) انظر لسان العرب (أ م ن) .

(٤) سورة الأنفال ، الآية : ١١.

(٥) النهاية فى غريب الحديث والأثر لابن الأثير ١/ ٧١.

(٦) انظر شرح النووى على صحيح مسلم ١٦/ ٨٣.

(٧) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب بيان أن بقاء النبى ﷺ أمان لأصحابه ٤/١٩٦١ (٢٥٣١) .

(٨) النهاية فى غريب الحديث والأثر ١/ ٧١.

(٩) سورة التغابن ، الآية : ٨.

(١٠) لسان العرب (أ م ن) .

يُؤْمِنُواْ لَكُمْ﴾[١] ، وقوله تعالى : ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾[٢] . وهو هنا يعطى معنى الإذعان[٣] .

وقد اجتمع التعدى بالباء واللام فى آية واحدة ، كما قال تعالى : ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٤] . أى يصدق الله بما أنزل إليه ، ويصدق المؤمنين فيما بينهم ؛ فى شهاداتهم وأيمانهم ، على حقوقهم وفروجهم وأموالهم[٥] .

وبعد هذا التحرير اللغوى المستند إلى الاستعمال الشرعى من الكتاب والسنة ندرك أن اللغة كانت من بين الأسباب التى أدت إلى اختلاف مفهوم الإيمان عند بعض الفرق ؛ فالذين ذهبوا إلى أن الإيمان هو التصديق وحده – كما سيأتى بيان ذلك – احتجوا بأن اللغة لا تعرف لكلمة الإيمان إلا معنى واحدًا ، وهو التصديق ، كما أن الشارع – فى رأيهم – لم يبين للإيمان معنى آخر ، فالأصل أن يبقى على وضعه اللغوى ، فالإيمان الشرعى – عندهم – هو الإيمان اللغوى ولا فرق بينهما إلا باعتبار المتعلق[٦] .

كما أن المعتزلة فى معالجتهم لهذه القضية ، فرقوا بين الإيمان المتعدى بالباء ، والإيمان المطلق ، فالإيمان المعدى بالباء يجرى على طريقة اللغة ، أما الإيمان المطلق فهو منقول من التصديق – المعنى اللغوى – إلى معنى آخر من

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٧٥ .

(٢) سورة الشعراء ، الآية : ١١١ .

(٣) انظر الآلوسى : روح المعانى ١١٠/١ .

(٤) سورة التوبة ، الآية : ٦١ .

(٥) انظر الدر المنثور ٢٥٣/٣ .

(٦) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١٨٩/٤ .

الطاعات والواجبات والمندوبات على خلاف بين أئمتهم[1].

وأما الإيمان اصطلاحًا فهو تصديق الرسول ﷺ فيما جاء به عن ربه، وهذا القدر متفق عليه، ولكن الخلاف وقع بين الفرق: هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة إبداء هذا التصديق باللسان المعبِّر عما فى القلب أم لا[2] وهل تدخل فيه الأعمال أو لا؟

هذا ما سنعرض له فى الفقرات التالية:

* مصطلح الإيمان عند الفرق الكلامية:

اختلفت الفرق الكلامية فى تحديد مفهوم الإيمان على أقوال كثيرة، أهمها ما يلى:

١ - ذهب بعض هذه الفرق إلى أن الإيمان هو عمل القلب، واختلف أصحاب هذا القول فى مسمى عمل القلب على رأيين:

أصحاب الرأى الأول قالوا: إن عمل القلب هو التصديق، كما رأوا أن العمل غير داخل فى مسمى الإيمان بل هو شرط كمال لا شرط صحة، ولهذا لا ينتفى الإيمان بفقده، وقد جعل أصحاب هذا المذهب إقرار اللسان سببا أو علامة لظهور الإيمان؛ لإجراء الأحكام الدنيوية مثل المناكحة، والميراث، والدفن فى مقابر المسلمين إلى غير ذلك. وإلى هذا ذهب الأشعرى وأصحابه، والماتريدى، ووافقهم على ذلك الصالحى[3]، وابن

---

(١) انظر ما سيأتى فى قسم التحقيق [ل٥/ظ]، وانظر التفسير الكبير للفخر الرازى ٢/ ٢٤، وشرح الأصول الخمسة ص ٧٠٧.

(٢) انظر السفارينى: لوامع الأنوار ١/ ٤٠٣.

(٣) تنسب إليه الصالحية من المعتزلة، وقد عده القاضى عبد الجبار من الطبقة السابعة. انظر=

الراوندى من المعتزلة[1] .

وأصحاب الرأى الثانى فسَّروا عمل القلب بمعرفة الله فقط ، وما سوى ذلك من إقرار وخضوع ومحبة لله والرسول ، والعمل بالجوارح فهو زائد على ما يتحقق به الإيمان ، بل زعموا أن من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لا يكفر بجحده . وهذا مذهب الجهمية[2] .

٢ - وفى مقابل الرأى الأول الذى فسَّر الإيمان بعمل القلب ، جاء فريق آخر وفسر الإيمان بفعل اللسان فقط ؛ وهو الإقرار بالشهادتين والنطق بهما ، وهذا الإقرار هو الذى وجد فى الذرّ حين قال تعالى : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾[3] . فقولهم : بلى - فى الذر - هو الإيمان ، وأن ذلك الإيمان باق فى جميع الخلائق على السوية غير المرتدين ، كما أنكروا أن تكون معرفة القلب أو شىء غير التصديق باللسان إيمانا . وإلى هذا القول فى الإيمان ذهبت الكرامية[4] .

٣ - وقد جمع بين الرأيين السابقين الإمام أبو حنيفة ومال إليه الطحاوى ،

= فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨١، والتعريفات للجرجانى ص ٥٧.

(١) انظر الأشعرى : اللمع ص ١٢٣، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٧، والباقلانى : رسالة الحرة، المسماة : الإنصاف ص ٢٢، ٥٥، والجوينى : الإرشاد ص ٣٩٩، والرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ص ٢٣٧، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٤٢٠.

(٢) انظر الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٢١٤، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٨٨، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٨٨، وابن تيمية : الإيمان ص ١٠٠، والجرجانى : شرح المواقف ٨/ ٣٢٣.

(٣) سورة الأعراف، الآية : ١٧٢.

(٤) انظر الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٢١٤، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٣٤٣، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٨٨، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٨٨، والنسفى : تبصرة الأدلة ٢/ ٧٩٩، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٨، ٩٤، ٩٥، وابن تيمية : الإيمان ص ١٠١، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٤٠٤.

حيث ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق والإقرار ، وهما ركنان مستقلان أى فعل القلب وفعل اللسان ، بخلاف من جعل الإقرار شرطا لإجراء الأحكام الدنيوية ، أما الإقرار عند أبى حنيفة فهو ركن لا تكتمل حقيقة الإيمان بدونه ، فالإقرار وحده لا يكون إيمانا ؛ لأنه لو كان إيمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين ، وكذلك المعرفة وحدها أى مجرد التصديق لا تكون إيمانا ؛ لأنها لو كانت إيمانا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين(١) .

وقد بين ابن تيمية وابن أبى العز أن الخلاف بين رأى أبى حنيفة ورأى السلف خلاف صورى لفظى لا يترتب عليه فساد اعتقاد ؛ لأنه وإن لم يجعل الأعمال جزءا من الإيمان لكنه اهتم بها وحرص عليها ، فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب ، أو جزءا من الإيمان مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان نزاع لفظى(٢) .

٤ - وذهب أئمة الفقه والحديث إلى أن الإيمان هو فعل القلب واللسان والجوارح ؛ فهو تصديق بالجنان وإقرار باللسان ، وعمل بالأركان(٣) .

---

(١) ابن الهمام : المسامرة شرح المسايرة فى العقائد المنجية فى الآخرة ٢/ ١٧٤، والنسفى : بحر الكلام ص ١٥١، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٥٩، وملا على القارى : شرح الفقه الأكبر ص ٨٥، ١٤٢.

(٢) انظر عبد الواحد التميمى : اعتقاد الإمام المنبل أبى عبد الله أحمد بن حنبل ، تحقيق ناصر محمدى ، تقديم الدكتور محمد السيد الجليند ، (دار إيلاف الدولية ـ الكويت سنة ٢٠٠٤) ، ص ٣٧، ابن تيمية : الإيمان ص ٢٨١، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٦٢.

(٣) تختلف عبارات السلف فى التعبير عن هذا المعنى . فتارة يقولون : هو قول وعمل ، وتارة يقولون : هو قول وعمل ونية ، وتارة يقولون : قول وعمل ونية واتباع سنة ، وتارة يقولون : قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح . وكل هذا صحيح . وقد بينه ابن تيمية فى مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٠، والإيمان ص ١٢٢.

وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه ، وسائر أهل الحديث وأهل المدينة وأهل الظاهر[1] .

ومال إلى هذا القول جمهور المتصوفة[2].

وإلى هذا القول ذهب الخوارج ، فالإيمان عندهم هو فعل الطاعات المفترضة كلها بالقلب واللسان وسائر الجوارح[3] ، وإلى هذا الحد اتفقوا مع أهل الحديث ، إلا أنهم اختلفوا عنهم فى أنهم جعلوا الإيمان مركبا من هذه الأمور الثلاثة ، إذا أخل المكلَّف بواحد منها ذهب إيمانه بالكلية ، فالعمل عندهم داخل فى ماهية الإيمان ، أى أن العمل شرط صحة وليس شرط تمام كما هو عند أهل الحديث ، وقد ترتب على قولهم هذا أن مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان ويدخل فى الكفر ، وليس هناك واسطة بين الإيمان والكفر ، وبالتالى قالوا بتخليد مرتكب الكبيرة فى النار ، فهم أقرب لأهل السنة فى الاسم وأبعد فى الحكم[4] .

---

(١) ابن أبى شيبة : الإيمان ص ٥٠، والبغوى : شرح السنة ١/ ٣٨، ٣٩، والنووى : شرح صحيح مسلم ١/ ١٤٦، واللالكائى : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٤/ ٨٣٢، وابن عبد البر : التمهيد ٩/ ٢٣٨، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٩٤، ١٩٥، وابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٠، وابن حجر : فتح البارى ١/ ٤٧، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٥٩، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٤٠٣.

(٢) الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٩٦ .

(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ١٦٨، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٥٥، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٨٨، والآمدى : أبكار الافكار ٥/ ٨، والجرجانى : شرح المواقف ٨/ ٣٢٣، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٤٠٥.

(٤) انظر ابن تيمية : الإيمان ص ١٥١ .

وقد فتح الخوارج بذلك باب التكفير لمن شهدت النصوص الشرعية بإسلامه وإيمانه[1] .

وما ذهبت إليه الخوارج ذهبت إليه المعتزلة غير أنهم جعلوا مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المنزلتين فهو خارج عن الإيمان غير داخل فى الكفر[2] .

فالمعتزلة يوافقون الخوارج فى حكم الآخرة ؛ فإنهم وافقوهم على أن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار ، لكن الخوارج سمته كافرًا ، والمعتزلة جعلته فى منزلة بين المنزلتين[3] .

وما ذهب إليه الخوارج والمعتزلة يجافى طبيعة النفس البشرية التى جُبلت على أن تصيب وتخطئ ، فليس أحد من البشر غير الأنبياء إلا وقد أخطأ أو هم بخطيئة ، وقد قال النبى ﷺ : « **والذى نفسى بيده ، لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ، فيستغفرون ، فيغفر لهم** »[4] فمن هذا الذى لا يخطئ ؟ وقد قال الشاعر[5]:

إن تغفرِ اللَّهُمَّ تَغْفِرْ جَمًّا وأىُّ عبدٍ لكَ لا ألَمَّا

(١) انظر الدكتور عبد الحميد مدكور : دراسات فى العقيدة الإسلامية ص ٦٧ .

(٢) انظر أحمد بن الحسين : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٧٠٧، وابن المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٤، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٨٨، والآمدى : أبكار الافكار ١/ ٨، وابن تيمية : الفتاوى ٧/ ٢٢٣، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٤٠٥.

(٣) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/٤٤٤ .

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب التوبة - باب سقوط الذنوب بالاستغفار والتوبة ٤/٢١٠٦ (٢٦٤٩) .

(٥) هو أمية بن الصلت - ديوانه ص ٥٦ .

رأى الإمام يحيى بن حمزة :

عرض الإمام يحيى بن حمزة لأقوال الفرق ونقد مخالفيه بأدلة عقلية ، وانتصر لرأى السلف والمعتزلة والخوارج - وقال : إنه رأى الزيدية - وهو أن الإيمان اسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان ، فكل واحد من هذه الأمور الثلاثة معدود من الإيمان ولا يتعقل إيمان بدونه(١) .

كما لم يوافق الخوارج فى أن المعاصى كلها كبائر كفرية ، بل إن المعاصى منها صغائر ومنها كبائر(٢) .

ولم يوضح ابن حمزة فى هذا الكتاب حال مرتكب الكبيرة ، وهل يخلد فى النار أم لا ، والمعروف أن الزيدية مجمعون على أن أصحاب الكبائر كلهم معذبون فى النار خالدون فيها أبدًا لا يخرجون منها ولا يغيبون عنها(٣) .

لكن الإمام يحيى فى كتب أخرى يذهب إلى تخليد مرتكب الكبيرة فى النار ، وذلك لأن العفو عن الفساق فيه إغراء بالقبيح ، وتسوية بين العاصى والمطيع وذلك يتعارض مع العدل الإلهى(٤) . ولذلك كان الفساق عنده ومرتكبو الكبائر مستحقين للعقوبة الأبدية(٥) .

وهذا مخالف لمذهب أهل الحديث ومن وافقهم من الفرق الكلامية كالأشاعرة والماتريدية فى أهل الكبائر ؛ حيث يعتقدون أن المؤمن إذا أذنب ذنوبًا

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل٣/ظ] .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل٢١/ظ] .

(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ١٤٩.

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٧، والدكتور أحمد صبحى : الزيدية ص ٢٧٤، ٢٧٥.

(٥) الإمام يحيى بن حمزة : الرائق فى تنزيه الخالق ص ١٩٦ .

كثيرة صغائر وكبائر، فإنه لا يَكْفُر بها، وإن خرج من الدنيا غير تائب منها ومات على التوحيد، فإن أمره إلى الله إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة، وإن شاء عفا عنه وعذبه مدة بعذاب النار، وإن عذبه لم يخلد فيها(١) .

وأما فيما يتعلق بالقول بالمنزلة بين المنزلتين، فلم يأت ذكرها فى هذا الكتاب، وإن كان يظهر لى أنه يقول بها؛ لأنه أثبت فسقا حيث قال فى تعريف الفاسق شرعا : هو من يرتكب كبيرة مع كونه ملتزما بجملة الدين، أى أنه يستحق اسمًا بين الكفر والإيمان وحكمًا بين الكفر والإيمان(٢) .

وقد رفض ابن حمزة أن يطلق على صاحب المعصية وصف الكافر كما فعل الخوارج، واستند فى رفضه ذلك إلى حال الصحابة رضى الله عنهم فى أنهم لم يعاملوا الفساق ومرتكبى الكبائر معاملة الكفار أو المرتدين، ولا أجروا عليهم أحكام الكفر أو الردة، بل أجروا على فاعلى الكبائر بعد القصاص منهم ما يجرى على المسلمين من المناكحة والموارثة، فلو كانوا كافرين لما جرى عليهم ذلك .

كما يرفض ابن حمزة أن يطلق على فاعل الكبيرة وصف المؤمن كما ذهب المرجئة؛ لأن الإيمان وإن كان معناه فى اللغة التصديق إلا أن معناه فى الشرع يقتضى فعل الطاعات .

كذلك يرفض أن يسمى فاعل الكبيرة منافقا؛ لأن المنافق شرعا هو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان .

ويرد الإمام يحيى على هذه الأقوال بأن «الفاسق معترف بنعمة الله معتقد

---

(١) الصابونى : عقيدة أهل الحديث ص ٦٠، والبغوى : شرح السنة ١/ ١٠٣، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٥٢٤.

(٢) انظر قسم التحقيق [ل٤/ظ، ل٢٣/ظ]، والرائق فى تنزيه الخالق ص ١٩٥ .

بتعظيمه ، وإنما ارتكب الكبيرة بشهوة أو لذة عاجلة ، وليس إنكارًا لنعمة الله»[1] .

فظهر بذلك أن ابن حمزة يصف مرتكب الكبيرة بالفسق ، أى أنه يقول بالمنزلة بين المنزلتين .

والفاسق - عند أهل السنة - يخاطب باسم الإيمان أو الإسلام ، ويعامل معاملة المسلمين ، لذلك قالوا : هو مؤمن من حيث التسمية ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته[2] .

وقد أجمل ابن حمزة رأيه فى هذه المسألة بأن الإيمان عبارة عن مجموع الأركان الثلاثة ، وأن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة له حظ فى تحقق الإيمان وحصول حقيقته .

ثم يفصل ذلك بأن ما كان من هذه الأمور الثلاثة معلوما من الدين بالضرورة ، فهو أصل فى الإيمان يبطل الإيمان بعدمه ، وما كان من هذه الأمور ليس معلومًا بالضرورة ووقع فيه خلاف الأمة ، فليس أصلا فى حقيقة الإيمان ولا يبطل الإيمان بفقده[3] .

ومن خلال هذا العرض يتبين أن ابن حمزة يوافق مَن جعل ماهية الإيمان مركبة من ثلاثة أركان هى التصديق والإقرار والعمل .

أما من ناحية الإخلال بشرط من الشروط ، فالمعتزلة يجعلونه فى منزلة بين المنزلتين ، وكذا ذهب ابن حمزة ، والخوارج يُكَفِّرونه ، وأما ابن حمزة فله

---

(١) الإمام يحيى بن حمزة : الشامل ٢/١٨٠ نقلا عن الدكتور أحمد صبحى ، الزيدية ص ٢٨١ - ٢٨٣ .

(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٣/ ١٥٢.

(٣) انظر قسم التحقيق [ل ٦/ظ] .

تفصيل ، فإذا كان الأمر المتعلق بهذه الأركان معلوما بالضرورة من الدين حينئذ يبطل الإيمان ، أما إذا لم يكن معلوما بالضرورة من الدين فلا يبطل الإيمان بفقده .

أما أهل الحديث فاعتبروا التصديق بالقلب والقول باللسان والعمل بالجوارح أصلا فى الإيمان ، وهو ما أميل إليه ، لوضوح الأدلة عليه من القرآن والسنة وأقوال السلف .

وثمة مجموعة من الآيات القرآنية تؤيد هذا الرأى ، فمن الأدلة على أن الإيمان تصديق بالقلب قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾(١) . وقوله عز وجل : ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾(٢) .

وهو أهم ركن من أركان الإيمان ؛ لأنه أساس القبول ؛ إذ النطق بالشهادتين دون اعتقاد لمضمونهما فيه من النفاق ما يخرج صاحبه من الإيمان إلى الكفر(٣) .

ومن الأدلة على أن الإيمان إقرار باللسان قوله تعالى : ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾(٤) . فالله تعالى أمر الذين «آمنوا بالإسلام أن يعلنوا عن هذا الإيمان الذين يتميزون به عن غيرهم من أصحاب العقائد الأخرى»(٥) .

كما وردت آيات كثيرة وأحاديث تقرن الإيمان بالعمل الصالح ؛ لأن «العمل بالجوارح يُعد بمثابة التصديق لهذه الشهادة التى نطق بها اللسان وصدق بها القلب»(٦) .

---

(١) سورة الحجرات ، الآية : ١٤ .

(٢) سورة المجادلة ، الآية : ٢٢ .

(٣) انظر الدكتور عبد الحميد مدكور : دراسات فى العقيدة الإسلامية ص٥٩ .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ١٣٦ .

(٥) الدكتور عبد الحميد مدكور : دراسات فى العقيدة الإسلامية ص ٥٨ .

(٦) السابق : الموضع نفسه .

فالإيمان يتضمن ثلاثة عناصر متكاملة ، تمثل الإيمان التام الذى يطالب الله تعالى به عباده[1].

زيادة الإيمان ونقصانه :

يتفرع الحكم فى هذه المسألة عن الحكم فى المسألة السابقة ، فالذين أدخلوا أعمال الجوارح فى مسمى الإيمان ، قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه ، والذين قالوا بأن الإيمان هو التصديق لم يقولوا بالزيادة والنقصان .

وعلى هذا ذهب جمهور أهل الحديث ومن وافقهم إلى القول بزيادة الإيمان ونقصانه[2] ولم يقل بذلك الأشاعرة[3] وكذا أبو حنيفة[4] .

وقد ذهبوا إلى ذلك ؛ لأن الإيمان عندهم - اسم للتصديق البالغ حدَّ الجزم والإذعان ، فلا يتصور فيه الزيادة أو النقصان ، فالمصدق إذا ضم إليه الطاعات ، أو ارتكب المعاصى ، فتصديقه على حاله لم يتغير[5] .

وورد عن بعض الأشاعرة أن الإيمان يزيد وينقص تبعا لكثرة النظر ووضوح

---

(١) السابق : ص ٥٧ .

(٢) عبد الواحد التميمى : اعتقاد الإمام المنبل ص ٣٧، والنووى : شرح صحيح مسلم ١/ ١٤٦، والبغوى : شرح السنة ١/ ٣٨، والبيهقى : شعب الإيمان ١/ ٧٧، وابن عبد البر : التمهيد ٩/ ٢٣٨، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٤٣١.

(٣) ورد القول عن الأشعرى فى اللمع ص ١٢٢ بعدم زيادة الإيمان ونقصانه ، وفى رسالة أهل الثغر ص ٩٣ صرح بالزيادة والنقصان وكذلك فى الإبانة ص ١٠. وانظر رأى الأشاعرة فى عدم الزيادة والنقصان عند الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٣٩، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٩، ٢٤.

(٤) ملا على القارى : شرح الفقه الأكبر ص ٨٧.

(٥) التفتازانى : شرح المقاصد ٥/ ٢١١، والنسفى : بحر الكلام ص ١٥٦، وابن الهمام : المسامرة ٢/ ٢١٦.

الأدلة[1].

وقد قال المعتزلة بزيادة الإيمان ونقصانه، لكن بمفهوم آخر يخالف مفهوم أهل الحديث؛ ففى حين يرى أهل الحديث أن الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى، رأى هؤلاء أن الإيمان يزيد وينقص من ناحية التكاليف، فإذا زادت التكاليف على العبد فقد زاد إيمانه، وإذا نقصت نقص، فالناس يتفاوتون فى التكاليف، وقد يقام التكليف على أحد ويسقط عن الآخر، فالفقير تسقط عنه الزكاة فلا يزكى، أما الغنى فأكمل إيمانا بالنظر إلى زيادة التكاليف[2].

ويتضح من هذا خلاف المعتزلة مع أهل الحديث، الذين جعلوا العمل سببًا لزيادة الإيمان والمعصية سببًا لنقص الإيمان، وما ذهبت إليه المعتزلة يتفق مع ما تقرر من أصولهم من أن صاحب المعصية خرج من الإيمان ولم يدخل فى الكفر على نحو ما تقدم.

رأى ابن حمزة:

لم يعرض ابن حمزة لهذه الآراء، وإنما عرض رأيه كتنبيه لم يتمكن من إدراجه أثناء حديثه عن الإيمان، وذهب فيه إلى أن الإيمان يزيد وينقص؛ لأن ماهيته مركبة من مجموع أفعال القلوب والجوارح وإقرار اللسان وكل واحد من هذه الأشياء يجوز دخول التزايد فيه، واستند فى ذلك لبعض الآيات القرآنية المؤيدة لرأيه كقوله سبحانه: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَـٰنًا﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَيَزْدَادَ

---

(1) الإيجى: المواقف فى علم الكلام ص ٣٨٨، والنووى: شرح صحيح مسلم ١/ ١٨٥، والسفارينى: لوامع الأنوار ١/ ٤٣١.

(2) القاضى عبد الجبار: متشابه القرآن ١/ ٣١٢، ٣١٣.

(3) سورة الأحزاب، الآية: ٢٢.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًاۙ﴾(١) ، كما استند أيضًا إلى حديث رسول الله ﷺ : « الإيمان بضع وسبعون بابا ، أعلاه لا إله إلا الله ، وأدناه إماطة الأذى عن الطريق »(٢) .

وأيضًا فإنه ليس إيمان الملائكة كإيمان الأنبياء ، ولا إيمان الأنبياء كإيمان الأولياء والصالحين ؛ فإن مراتب هذه الطبقات متفاوتة فى القوة والتأكيد والإخلاص والتقوى ، إلى غير ذلك من الخصال التى يقوى الإيمان لأجلها(٣) .

وهذا هو مذهب أهل الحديث كما سبق تقريره ، وهو الذى أميل إليه .

وإن جاز لنا أن نشير إلى ما تعتنقه جماعة من القائلين بالتكفير مثل جماعة التكفير والهجرة(٤) فى العصر الحديث ، فإنهم قد اشترطوا فى تحقيق الإيمان ما أسموه بالبينة والبيعة ؛ فقالوا فى تفسير قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ

---

(١) سورة المدثر ، الآية : ٣١ .

(٢) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [ل٢٣/ظ] .

(٣) انظر قسم التحقيق [ل٢٣/ظ] .

(٤) يطلق على هذه الجماعة ثلاثة أسماء هي :

١ - **جماعة المسلمين** : وهذا هو الاسم الذى سمت به الجماعة نفسها لاعتقادها أن الإسلام الحق فى دعوتهم وحدهم ، وأنهم الجماعة الوحيدة التى على الهدى وأن باقى الجماعات على باطل وضلال .

٢ - **جماعة التكفير والهجرة** : وهذا هو الاسم الذى اشتهرت به إعلاميًا ، وبتأثير الإعلام أصبح هذا الاسم هو الشائع بين الناس ، وسبب هذه التسمية هو تبنى هذه الجماعة لفكر التكفير والغلو فيه ، ودعوتهم إلى هجر المجتمع ؛ لأنه جاهلى كافر ، وتكون الهجرة إلى مكان يأمن فيه المرء ، على دينه ويقيم فيه شرع الله تبارك وتعالى .

٣ - **جماعة شكرى مصطفى** : وهذا الاسم نسبة إلى زعيم الجماعة ومؤسسها .

انظر : عبد الرحمن أبو الخير : ذكرياتى مع جماعة المسلمين ، دار البحوث العلمية ، الكويت ، سنة ١٤٠١هـ/١٩٨٠م ، ص٣٤ .

فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[1] .

قالوا : «فى هذه الآية دليل على أن من أسلم عليه أن يقيم البينة على إسلامه ، ولا يكفى نطقه بالشهادتين ، بل لابد من البيعة»[2] .

فالمسلم الذى يحكم له بالإسلام عندهم «مَن أعلن كفره بالطاغوت وإيمانه بالله وتسليمه له وحده والشهادة بنبوة محمد ﷺ ، والدخول فى طاعته وذلك ركن بيعة النبى ﷺ أى مبايعته على الإسلام ، وإتيان الفرائض التى افترضها الله عليه والمداومة على ذلك ، ولا يأتى بناقض ينقض إسلامه»[3] .

كما رفضوا أن يحكموا بالإسلام لمن نطق بالشهادتين فى وقتنا الحاضر بزعم أن معناهما الذى كان شائعًا فى عهد النبى ﷺ قد تغير ، فقالوا : «إن الناس أيام النبى ﷺ كانوا عربا فصحاء يفهمون معنى : لا إله إلا الله . ومدلولها ومقتضاها فَهْمًا كاملًا ، ومن أجل ذلك كانت كافية للحكم بإسلام قائلها ، أما الآن فقد أصبح الناس يقولونها لا يفهمون معناها فهمًا كاملًا ، قد تلقوها بالوراثة ككلمة سمعوا الناس يقولونها فقالوها ، ومن أجل ذلك أصبحت هذه الشهادة لا تكفى للحكم بإسلام قائلها»[4] .

وهذه الحدود والتقييدات التى وضعوها للحكم على المسلم بالإسلام ، لم تعهد فى سنة النبى ﷺ ، فأركان الإيمان كما وردت فى حديث جبريل ليس فيها بيعة أو إقامة بينة ، ولو وجبا فى تحقيق الإيمان لبينه النبى ﷺ بيانًا عامًّا قاطعًا

---

(١) سورة الحجرات ، الآية : ٦ .

(٢) محمد سرور نايف : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ١/١٤٧ .

(٣) رجب مدكور : التكفير والهجرة وجها لوجه ص ٣٦، ٣٧ .

(٤) السابق ص ٢٠٥ .

للعذر ، بل قد تأخر عن مبايعة أبي بكر الصديق رضى الله عنه بعض أكابر الصحابة ولم يكفرهم أحد[1].

ولعل فكرة البيعة هذه تتشابه إلى حدٍّ بعيد ، مع ما اشترطه الإمامية من الشيعة من أن الإمامة أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها[2] .

كما أن زعمهم بطلان إسلام من نطق بالشهادتين إذا جهل ، غير مسلم به «فإنه لم يرد شرع يفيد الربط بين شيوع معنى الألوهية والربوبية فى مجموع من الناس وبين قبول شهادة من شهد منهم أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وحكمنا بإسلامه بقولها ، واشتراط هذا الشرط شريعة زائدة لا تقبل إلا أن يقيم القائل بها البرهان عليها من كتاب الله وسنة الرسول ﷺ»[3] .

كما أن الرسول ﷺ كان يقبل إسلام من يُسْلم دون شرط ، بل وكان يأتى بعض الأعراب فيسمع دعوته فيسلم ، فلا يسأله ﷺ عن شىء من هذا .

---

(١) انظر : محمد سرور نايف : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ص ١٤٧، ١٤٨ .

(٢) الشيخ محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ص ٨٩ .

(٣) الأستاذ حسن الهضيبى : دعاة لا قضاة (دار الطباعة والنشر الإسلامية) ص ٣١ .

المبحث الثانى

مفهوم الكفر

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مفهوم الكفر فى القرآن الكريم والسنة المطهرة

المطلب الثانى : مفهوم الكفر عند أشهر الفرق الإسلامية

المطلب الأول

مفهوم الكفر فى القرآن الكريم والسنة المطهرة

إن الله سبحانه وتعالى لم يخلق عباده سدًى ، ولم يتركهم هملا ، بل خلقهم بمقتضى علمه وحكمته ، وأرسل إليهم رسله ليسلكوا بهم سبل الهدى ، ويعرفوهم بما يُرضى الله وما يسخطه ، ويبشروهم برحمته ويحذروهم من نقمته ، وكان من تمام مَنِّه وكرمه على الناس أجمعين أن بصرهم بتشريعه ، بما يكفل هداهم ؛ وكان مما بينه الله تعالى لهم أن الناس يوم الحشر فريقان ﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾[1] . وبين أن الجنة للمؤمنين ، وأن الكفار هم أصحاب السعير .

وقد أودع اللهُ القرآن الكريم والسنة المطهرة قواعد الإسلام ومعالمه وبين أحكامه وتشريعاته «ومن هنا يجب أن نرجع إلى النصوص من القرآن والسنة لنقرر فى ضوئها القواعد ، أو الحقائق الشرعية التى يجب الاحتكام إليها فى مثل هذا الموضوع الخطير فى دين الله وفى حياة المسلمين»[2] .

ويشير ابن تيمية فى سياق حديثه عن مسألة الإيمان والكفر إلى قاعدة مهمة يجب مراعاتها طلبا للحق والسلامة وهى أنه «مما ينبغى أن يُعلم أن الألفاظ الموجودة فى القرآن والحديث إذا عُرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبى ﷺ لم يحتج فى ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة وغيرهم»[3] .

---

(١) سورة الشورى الآية : ٧.

(٢) الدكتور يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو فى التكفير ص ٣٠.

(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/ ٢٨٦.

ثم أضاف إلى ذلك أن «أهل البدع إنما دخل عليهم الداخل ؛ لأنهم أعرضوا عن هذا الطريق وصاروا يبنون دين الإسلام على مقدمات يظنون صحتها ، إما فى دلالة الألفاظ ، وإما فى المعانى المعقولة ، ولا يتأملون بيان الله ورسوله ، وكل مقدمات تخالف بيان الله ورسوله فإنها تكون ضلالا»[١] .

وسوف يتضمن هذا المطلب التعريف اللغوى والاصطلاحى لمفهوم الكفر ، ثم يستعرض حديث القرآن الكريم والسنة المطهرة عن الكفر .

مفهوم الكفر فى اللغة :

الكفر فى اللغة معناه : الستر والتغطية ، وقد سمت العرب الليل كافرًا ؛ لأنه يغطى كل شىء ، وكذلك سُمى الفلاح كافرًا ؛ لأنه يغطى الحَبَّ ، كما قال الله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ﴾[٢] . والكفار هنا الزراع ؛ لأنهم يغطون البذر[٣] .

وقال الشاعر العربى[٤] :

حتى إذا ألقتْ يدًا فى كافرٍ وأجنَّ عوراتِ الثغورِ ظلامُها

فالكافر فى هذا البيت الليل .

وكذلك ورد الكفر بمعنى جحود النعمة ، وهو ضد الشكر ، تقول : كافرنى الرجل حقِّى ، إذا جحدنى ، وقد ورد فى حديث النبى ﷺ عن النساء : « **ويكفرن**

---

(١) السابق : ٧/ ٢٨٨.

(٢) سورة الحديد ، الآية : ٢٠.

(٣) القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٥٥.

(٤) هو لبيد بن ربيعة ، انظر شرح ديوانه ص ٣١٦.

العشير »[1] . أى : يجحدن إحسان أزواجهن[2] .

والكفر أيضًا بمعنى البراءة ، وقد حكى القرآن عن الشيطان أنه عندما يدخل النار يقول لأوليائه : ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾[3] . أى : تبرأت[4] .

وأصل الكفر : تغطية الشيء تغطية تستهلكه ، وسمى الكافر كافرًا ؛ لأن الكفر غطى قلبه كله ، أو لأنه غطى نعمة الله بإبائه عن نفسه .

والكفر فى اصطلاح بعض العلماء على أربعة أنحاء ؛ كفر إنكار بألا يُعْرف الله أصلا ، ولا يُعْترف به ، وكفر جحود ، ككفر إبليس ، يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه ، وكفر عناد ، وهو أن يعترف بقلبه ولسانه ولا يدين به ؛ حسدًا وبغيًا ككفر أبى جهل وأضرابه ، وكفر نفاق ، وهو أن يقر بلسانه ولا يعتقده بقلبه ، فمن لقى ربه بشيء من ذلك لم يغفر له ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء[5] .

فقد ظهر بذلك أن الكافر اسم لمن لا إيمان له « فإن أظهر الإيمان خُص باسم المنافق ، وإن طرأ كفره بعد الإسلام خص باسم المرتد لرجوعه عن الإسلام ، وإن قال بإلهين أو أكثر خص باسم المشرك لإثباته الشريك فى الألوهية ، وإن كان متدينًا ببعض الأديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابى كاليهودى والنصرانى ، وإن كان يقول بقدم الدهر وإسناد الحوادث إليه خص باسم الدهرى ،

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب الإيمان - باب كفران العشير ١/ ١٤.

(٢) ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٤/ ١٨٧.

(٣) سورة إبراهيم ، الآية : ٢٢.

(٤) الراغب الأصفهانى : المفردات فى غريب القرآن ص ٤٣٥.

(٥) انظر ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٤/ ١٨٦، وابن منظور : لسان العرب (ك ف ر).

وإن كان لا يثبت البارى تعالى خص باسم المعطِّل، وإن كان مع اعترافه بنبوة النبى ﷺ وإظهاره شعائر الإسلام يبطن عقائد هى كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق »[١] .

وقد عُرف الكفر شرعًا بعدم تصديق النبى ﷺ فيما علم مجيئه به بالضرورة[٢] .

والقرآن الكريم والسنة المطهرة فى حديثهما عن الكفر تناولا - كما يقول الإمام يحيى بن الحسين (ت٢٩٨هـ) - محورين أساسيين، وهما الحديث عن نوعين للكفر؛ هما كفر الجحود والإنكار، وهو الكفر الذى يخرج عن الملة، وكفر النعمة وهو الكفر الذى لا ينقل عن الملة[٣] .

وقد أُطْلق على النوع الأول الكفر الأكبر أو الكفر الاعتقادى الذى هو الكفر بأصل الإيمان، أما النوع الثانى فقد أطلق عليه الكفر الأصغر، أو الكفر العملى المتعلق بالمعاصى، الذى لا يخرج من الدائرة الإسلامية[٤] .

ويفترق النوع الثانى عن الأول - كما يرى أهل السنة - فى أن صاحبه متوعد بالعذاب الأليم دون الخلود فى النار، فليس كل كفر ورد فى القرآن الكريم يكون مخرجًا من الملة حتى ينظر إلى لوازمه وملزوماته[٥] .

---

(١) التفتازانى : شرح المقاصد ٢/ ١٩٧.

(٢) السابق ٢/ ١٩٦، وابن حجر : فتح البارى ١٠/ ٤٦٦.

(٣) انظر الإمام يحيى بن الحسين : الرد على المجبرة القدرية (مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد التى نشرها الدكتور : محمد عمارة) ٢/ ٩٩، وابن رجب الحنبلى : فتح البارى شرح صحيح البخارى ١/ ١٣٧.

(٤) ابن القيم : الصلاة وحكم تاركها ص ٧٤، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٤٤، ٤٤٥.

(٥) الحكمى : معارج القبول ٣/ ١٠١٨.

وقد تحرج بعض العلماء من إطلاق وَصْف الكفر الأصغر على اعتبار أن الأصل فى الكفر هو الكفر المخرج من الملة، ولكن وردت بعض الآيات والأحاديث التى تحدثت عن بعض أنواع الكفر، ودلت القرائن على أنه ليس الكفر المخرج من الملة مثل قوله ﷺ: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**»[1].

ومثل قوله ﷺ: « **اثنتان بالناس هما بهم كفر؛ الطعن فى النسب، والنياحة على الميت** »[2]، ومثل قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾[3].

ومثل حديث: «**من قال لأخيه يا كافر ...**».

فمعنى هذا الحديث، النهى عن أن يكفر المسلم أخاه المسلم بذنب، أو بتأويل لا يخرجه من الإسلام عند الجميع، فورد النهى عن تكفير المسلم فى هذا الحديث وغيره بلفظ الخبر دون لفظ النهى وهذا موجود فى القرآن والسنة، ومعروف فى لسان العرب[4].

ولهذا أصبح للعلماء فى هذه النصوص وما شابهها مسالك متعددة:

١ - فالبعض حمل هذه النصوص على من فعل ذلك مستحلا لها، كالحديث الذى حمله الإمام مالك على فرقة الحرورية؛ وهو قول الرسول ﷺ: « **أيما رجل قال**

---

(١) أخرجه البخارى - كتاب الإيمان - باب خوف المؤمن أن يحبط عمله ١/ ١٨، ومسلم - كتاب الإيمان - باب قول النبى ﷺ سباب المسلم فسوق ١/٨١ (٦٤).

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب الإيمان - باب إطلاق اسم الكفر على الطعن فى النسب والنياحة ١/٨٢ (٦٧).

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٤.

(٤) انظر ابن عبد البر: التمهيد ١٧/ ١٤، ١٥.

لأخيه يا كافر ...»[1]. لأنهم معتقدون كفر المسلمين بالذنوب[2].

وكذلك حمل إسحاق بن راهويه حديث «**من أتى حائضًا أو امرأة فى دبرها فقد كفر**»[3] على المستحل لذلك[4].

٢ - ومن العلماء من حمل مثل هذه النصوص على التغليظ والكفر الذى لا ينقل عن الملة، وقد نُقل عن الإمام أحمد جواز إطلاق الكفر والشرك على بعض الذنوب التى لا تخرج عن الملة[5]، فالطاعات كما تسمى إيمانًا، كذلك المعاصى تسمى كفرًا، ولكنه كفر لا يخرج عن الملة[6].

٣ - وتحرج بعض العلماء فتوقى الكلام فى مثل هذه النصوص تورعًا ورأوا أن هذه النصوص تمر كما جاءت من غير تفسير. مع اعتقادهم أن المعاصى لا تخرج عن الملة[7].

٤ - وبعض العلماء فرّق بين إطلاق لفظ الكفر - فجوزه فى جميع أنواع الكفر سواء كان ناقلا عن الملة أو لم يكن - وبين إطلاق اسم الكافر، فمنعه إلا فى الكفر الناقل عن الملة؛ لأن اسم الفاعل لا يشتق إلا من الفعل الكامل، ولذلك قال فى اسم المؤمن: لا يقال إلا للكامل الإيمان، فلا يستحقه مَن كان مرتكبًا

---

(١) أخرجه البخارى - كتاب الأدب - باب من أكفر بغير تأويل فهو كافر ٨/ ٣٢، ومسلم - كتاب الإيمان - باب بيان حال من قال لأخيه المسلم يا كافر ١/٧٩ (٦٠).

(٢) ابن رجب الحنبلى: فتح البارى ١/ ١٣٩.

(٣) أخرجه الترمذى - كتاب الطهارة - باب ما جاء فى كراهية إتيان الحائض ١/٢٤٣ (١٣٥).

(٤) ابن رجب الحنبلى: فتح البارى ١/ ١٣٩.

(٥) السابق: ١/ ١٤٠.

(٦) ابن حجر: فتح البارى ١/ ٨٣، وابن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية ٢/٤٣٩.

(٧) ابن حجر: فتح البارى: ١/٨٣.

للكبائر حال ارتكابه ، وإن كان يقال : قد آمن ، ومعه إيمانه[1] .

ويمكن القول بأن الكفر ورد فى القرآن والسنة بمعنيين : معنى يتناول الكفر الأكبر المخرج من الملة ، والآخر يتناول المعاصى التى لا تخرج من الملة ، ويُستدل على هذا النوع الأصغر بقرائن تمنع دخوله فى الكفر الأكبر ، فكما أن الإيمان ذو أصل وشعب - كما يقول ابن القيم (ت ٧٥١هـ) - «كذلك الكفر ذو أصل وشعب ، فكما أن شعب الإيمان إيمان ، فشعب الكفر كفر ، فالحياء شعبة من الإيمان وقلة الحياء شعبة من شعب الكفر ، والصدق شعبة من شعب الإيمان ، والكذب شعبة من شعب الكفر ، والصلاة والزكاة والحج والصيام من شعب الإيمان وتركها من شعب الكفر ، والحكم بما أنزل الله من شعب الإيمان ، والحكم بغير ما أنزل الله من شعب الكفر ، والمعاصى كلها من شعب الكفر ، كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان »[2] .

وليس كل من قام به شعبة من شعب الكفر يصير بها كافرًا الكفر المطلق حتى تقوم به حقيقة الكفر ، كما أنه ليس كل من قام به شعبة من شعب الإيمان يصير بها مؤمنا حتى يقوم به أصل الإيمان وحقيقته[3] .

وقد وضع القرآن الكريم قاعدة مهمة فى الحديث عن الكفر ، حيث جعل الحكم على الإنسان بالكفر مشروطا بالبلاغ ، فلا يكفر أحد حتى تقام عليه الحجج . فقال تعالى : ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾[4] . وقال أيضًا : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ

---

(١) ابن رجب : فتح البارى ١/ ١٤٢.

(٢) ابن القيم : الصلاة ص ٧٠.

(٣) ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم ص ٦٩.

(٤) سورة الأنعام ، الآية : ١٩ .

حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1].

وآيات كثيرة فى هذا الصدد تبين أنه لا يكفر أحد حتى يبلغه أمر النبى ﷺ ، فإن بلغه فلم يؤمن به فهو كافر[2] .

وقد اندرج تحت كل نوع من هذين النوعين كثير من الصور فى القرآن والسنة ، نتحدث عن بعض هذه الصور فيما يلى :

فمن صور النوع الأول وهو الكفر الأكبر :

١ - كفر الجهل والتكذيب ، وفى هذه الصورة ينتفى التصديق من القلب مع عدم العلم ، وهذا قليل فى الكفار ؛ لأن الله تعالى قد أيَّد رسله بالبراهين والآيات التى أقام بها الحجة وأزال بها المعذرة[3] .

وقد نعى القرآن الكريم على هؤلاء ؛ لأنهم كذبوا بما لم يحيطوا به علما ، فقال عز من قائل : ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾[4] . كما وجه إليهم خطاب استنكار سفَّه فيه أحلامهم ، فقال تعالى : ﴿أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَـٰتِى وَلَمْ تُحِيطُوا۟ بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[5] .

وقد توعدهم الحق سبحانه على هذا التكذيب ، فقال سبحانه : ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَـٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾[6] .

---

(١) سورة الإسراء، الآية : ١٥ .

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٥٨، وابن عبد البر : التمهيد ١٧/١٧ .

(٣) ابن القيم : مدارج السالكين ١/ ٣٣٧.

(٤) سورة يونس، الآية : ٣٩.

(٥) سورة النمل، الآية : ٨٤.

(٦) سورة غافر، الآية : ٧٠.

٢ - وبعض آيات القرآن الكريم عرضت لصورة أخرى من الكفر الأكبر، وهو كفر الجحود والإنكار والكتمان، وصاحب هذا النوع يكتم الحق مع العلم بما يؤدى إليه من كفر[١]، فلا ينقاد للإسلام ظاهرا مع العلم به ومعرفته فى الباطن، ويدخل فى هذا النوع كفر فرعون وقومه بنبى الله موسى، ويدخل أيضًا كفر اليهود بالنبى محمد ﷺ، وقد قال الله تعالى فى شأن فرعون وقومه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[٢]. وقال سبحانه فى شأن اليهود الذين عرفوا النبى ومع ذلك كفروا به: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٤].

وفى هذا الصدد آيات كثيرة تدل على معاندة الكفار وأنهم إنما كفروا بالمعاندة والاستكبار[٥].

وقد أشار القرآن الكريم فى هذا الصدد إلى كفر فرعون وقومه، كما قال تعالى مخبرًا عنهم: ﴿فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ﴾[٦].

ومن قبلهم إبليس الذى قال الله فيه: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾[٧].

فكفَّره الله بذلك، فكل مَن سفَّه شيئًا من أوامر الله فحكمه حكمه، وهذا ما

---

(١) الحكمى: معارج القبول ٥٩٣/٢.
(٢) سورة النمل، الآية: ١٤.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٨٩.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٤٦.
(٥) ابن عبد البر: التمهيد ١٨/١٧.
(٦) سورة المؤمنون، الآية: ٤٦.
(٧) سورة البقرة، الآية: ٣٤.

لا خلاف فيه[1] .

٣ - وتطالعنا آيات من القرآن الكريم تذكر أن الكفر قد يكون بالإعراض ، وهو الإعراض بالسمع والقلب عن الرسول ؛ لا يصدقه ولا يكذبه ، ولا يواليه ولا يعاديه ، ولا يصغى إلى ما جاء به ألبتة[2] وفى هذا الصنف يقول الحق سبحانه : ﴿والذين كفروا عما أنذروا معرضون﴾[3] ، ومن هذا النوع ما قاله أحد بنى عبد ياليل للنبى ﷺ : والله لا أقول لك كلمة ، إن كنتَ صادقا فأنت أجل فى عينى من أن أرد عليك ، وإن كنت كاذبا فأنت أحقر من أن أكلمك[4] .

٤ - وقد يكون سبب الكفر الظن أو الشك فى أصل من أصول العقيدة التى لا يصح الاعتقاد إلا بها ، كالذى صوره القرآن الكريم فى قصة الرجلين ، حيث قال أحدهما لصاحبه وهو يحاوره : ﴿أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا * وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدٗا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهَا مُنقَلَبٗا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلٗا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي وَلَآ أُشۡرِكُ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا ﴿٣٨﴾﴾[5] إلى آخر الآيات .

فأثبت الله تعالى له الكفر مع إقراره بربه تعالى ؛ حيث شك فى البعث[6] .

---

(١) القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ٢٩٦/١ .

(٢) ابن القيم : مدارج السالكين ١/ ٣٣٨.

(٣) سورة الأحقاف ، الآية : ٣.

(٤) ابن القيم : مدارج السالكين ١/ ٣٣٨.

(٥) سورة الكهف ، الآيات ٣٤ - ٣٨.

(٦) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١٩٥/٤ .

٥ – وتعرض آيات من القرآن الكريم لصورة أخرى من صور الكفر الأكبر، وهو كفر النفاق؛ حيث ينتفى عمل القلب من النية والإخلاص والمحبة والإيمان مع انقياد الجوارح[١]، وفى هذا الصدد يقول الحق سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ ...﴾[٢].

٦ – ويبين القرآن الكريم أن الاستهزاء والسخرية بشىء من الدين يخرج من الإسلام، سواء كان هذا الاستهزاء بالأقوال أو بالأفعال، فقد حكم الله سبحانه وتعالى بكفر مَن استهزأ به أو برسوله أو بآياته، مع أنهم – كما قالوا – كانوا يلعبون. قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝٦٥ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾[٣].

فهذا كما يقول ابن حزم « نص من الله تعالى على أن المستهزئ بالله يخرج من الإيمان، فكل مَن استهزأ بالله تعالى أو بملك من الملائكة، أو بنبى من الأنبياء عليهم السلام، أو بآية من القرآن، أو بفريضة من الفرائض بعد بلوغ الحجة فهو كافر »[٤].

٧ – وقد تحدث القرآن الكريم عن صورة أخرى من الصور التى يكفر بها الإنسان ويحبط عمله، ويمكن أن نطلق على هذه الصورة كفر البغض، أى مَن أبغض شيئًا جاء به النبى ﷺ، وتتمثل هذه الصورة فى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ

---

(١) ابن القيم: مدارج السالكين ١/ ٣٣٨، والحكمى: معارج القبول ٢/ ٥٩٤.

(٢) سورة البقرة، الآيات ٨ – ٢٠.

(٣) سورة التوبة، الآيتان ٦٥، ٦٦.

(٤) ابن حزم: الملل والنحل ٣/ ٢٥٥، ٢٥٦.

كَرِهُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٩﴾﴾[1] .

وقد أكد الله هذا المعنى فى نفس السورة ، فقال سبحانه : ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٢٨﴾﴾[2] .

وتستوى هذه الكراهية إذا كانت نابعة من نفس الإنسان أو كان فى هذه الكراهية متابعًا لغيره ، كما أخبر الله تعالى حكاية عن المرتدين الذين قالوا لرءوسهم ومتبوعيهم الذين أبغضوا ما أنزله الله : ﴿سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ﴾[3] .

كما صح أن من آمن ببعض الدين ، وكفر بشىء منه فهو كافر مع صحة تصديقه لما صدّق من ذلك[4] .

وفى ذلك يقول تعالى : ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[5] ، ويقول أيضًا : ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا * أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾[6] .

وقد أخبر الله كذلك فى القرآن أن التولى عن طاعة الله ورسوله كفر . فقال الله عز وجل : ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾[7] ، وقال تعالى : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ

---

(١) سورة محمد ، الآية : ٩.

(٢) سورة محمد ، الآية : ٢٨.

(٣) سورة محمد ، الآية : ٢٦.

(٤) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٩٥، ١٩٦ .

(٥) سورة البقرة ، الآية : ٨٥ .

(٦) سورة النساء ، الآية : ١٥٠، ١٥١ .

(٧) سورة آل عمران ، الآية : ٣٢.

﴿بَيْنَهُمْ...﴾[1].

٨ - وتعرض بعض آيات القرآن لقضية تحليل ما حرم الله فبين الله تعالى أن ذلك كفر، كالذى كان يفعله العرب من النسىء[2]، وذلك فى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَٰلِهِمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾[3].

وهذا بيان لما كانت تفعله العرب من أنواع الكفر، فقد زعمت أن التحليل والتحريم إليها تابع لشهواتها، فأحلَّت ما حرم الله، فمن أحل ما حرم الله تعالى، وهو عالم بأن الله تعالى حرمه فهو كافر[4].

ولذلك اتفق الفقهاء على تكفير من اعتقد حل شىء أُجمع على تحريمه، وظهر حكمه بين المسلمين، وزالت الشبهة فيه للنصوص الواردة؛ كتحريم أكل الخنزير والزنا وأشباه هذا مما لا خلاف فيه[5].

---

(١) سورة النساء، الآية: ٦٥.

(٢) النسىء: شهر كانت العرب تؤخره فى الجاهلية، وذلك أن العرب كانوا إذا صدروا عن منى يقوم رجل منهم من كنانة فيقول: أنا الذى لا أعاب ولا أجاب ولا يرد لى قضاء. فيقولون: صدقت أنسئنا شهرا. أى: أخرنا شهرًا أى أخر عنا حرمة المحرم؛ واجعلها فى صفر وأحل المحرم لأنهم كانوا يكرهون أن يتوالى عليهم ثلاثة أشهر ولا يغيرون فيها؛ لأن معاشهم كان من الغارة فيحل لهم المحرم فذلك الإنساء. لسان العرب (ن س أ).

(٣) سورة التوبة، الآية: ٣٧.

(٤) ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٠٤، والقرطبى: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٣٩.

(٥) حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٣٠، وفتاوى السبكى ٢/ ٥٧٧.

فالإنسان متى حلل الحرام المجمع على تحريمه أو حرم الحلال المجمع على حِلّه أو بدَّل الشرع المجمع عليه كان كافرا مرتدا باتفاق الفقهاء[1].

كما بين القرآن الكريم أن معاداة الرسول ومخالفته واتباع غير سبيل المؤمنين كفر، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾[2].

فهذا نص جلى فى كفر من خالف النبى ﷺ[3].

كذلك أوضح القرآن الكريم أن من سبَّ زوجات النبى ﷺ أو قذفهن، فقد كفر؛ لأنه تكذيب لصريح القرآن الكريم، وقد حذر الله الذين خاضوا فى السيدة عائشة من المؤمنين فقال تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثۡلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿١٧﴾﴾[4]. ووجه الدلالة من هذه الآية أنها نزلت فى حادثة الإفك بعد أن برَّأ الله السيدة عائشة رضى الله عنها، فمن عاد لذلك فليس بمؤمن[5].

٩ - كما كفَّر القرآن من قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖ﴾[6]. والذين نسبوا إلى الله الولد، كما قال تعالى تعليقا على من نسب عزيرًا إلى الله من اليهود، وعلى من نسب المسيح إلى الله من النصارى ﴿يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾[7].

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٧/ ٢٦٧.

(٢) سورة النساء، الآية: ١١٥.

(٣) ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٤٩.

(٤) سورة النور، الآية: ١٧.

(٥) ابن تيمية: الصارم المسلول ص ٥٧١، وحاشية ابن عابدين ٤/ ٢٣٧، وفتاوى السبكى ٢/ ٥٥٢.

(٦) سورة المائدة، الآية: ٧٣.

(٧) سورة التوبة، الآية: ٣٠.

صور النوع الثانى وهو الكفر الأصغر :

يعرض القرآن الكريم والسنة المطهرة لهذا النوع من الكفر، وهو الذى لا يخرج من الملة بشهادة القرائن التى تصرف حمله على الكفر الأكبر، فقد ظهر من بعض النصوص أن الكفر قد يطلق على غير الكفر الذى هو نقيض الإيمان(١).

١ - فمن هذه الصور كفر النعمة وجحد المعروف وعدم الشكر، وفى مثل هذا يقول الحق سبحانه: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ۝١٥٢﴾(٢). فالكفر هنا ستر النعمة لا التكذيب، والمعنى لا تجحدوا إحسانى إليكم فأسلبكم نعمتى التى أنعمت عليكم(٣).

٢ - ومن هذه الصور قول النبى ﷺ: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**»(٤)، فهذا الكفر ليس مخرجًا من الملة(٥)، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾(٦).

فقد عقد الله لهم الإيمان، فدلت الآية على جواز وقوع القتال بين المؤمنين، وعلى ذلك يكون قوله ﷺ: «**لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض**»(٧).

---

(١) ابن رجب الحنبلى: فتح البارى ١/ ١٣٧.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٥٢.
(٣) الطبرى: جامع البيان ٢/ ٣٧، والقرطبى: الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٧١.
(٤) تقدم تخريجه ص ٥٤.
(٥) ابن عبد البر: التمهيد ٤/ ٢٣٧.
(٦) سورة الحجرات، الآية: ٩.
(٧) أخرجه البخارى - كتاب العلم - باب الإنصاف للعلماء ١/ ٤١.

من الكفر غير المخرج من الملة(١) .

فمثل هذه النصوص وردت بلفظ التغليظ ، وليست على ظاهرها عند أهل العلم لأصول تدفعها هى أقوى منها من الكتاب والسنة المجتمع عليها والآثار الثابتة(٢) .

٣ - كذلك دلت النصوص على أن قاتل العمد لا يكون كافرا لقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾(٣) .

فقد أثبت الله الأخوة الإيمانية بين القاتل وولى المقتول وهذه قرينة تصرفه إلى الكفر الأصغر(٤) .

٤ - ويدخل فى هذه الصور قول النبى ﷺ فى النساء : « **ويكفرن العشير** »(٥) أى يجحدن إحسان أزواجهن(٦) ، وهذا هو كفران النعمة(٧) .

فالنبى ﷺ أطلق الكفر على النساء ، فلما سئل عنه فسَّره بكفر العشير(٨) ، فإذا كفرت المرأة حق زوجها كان ذلك دليلا على تهاونها بحق الله فذلك يطلق عليه

---

(١) ابن رجب : فتح البارى ١/ ١٣٨.
(٢) ابن عبد البر : التمهيد ١٧/ ١٥ .
(٣) سورة البقرة ، الآية : ١٧٨.
(٤) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٣/ ١٥١.
(٥) تقدم تخريجه ص ٧٥ .
(٦) ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٤/ ٧.
(٧) ابن الجوزى : نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر ٢/ ١١٩.
(٨) ابن رجب الحنبلى : فتح البارى ١/ ١٣٨.

الكفر، ولكنه كفر لا يخرج من الملة[1].

« وقد جعل الله سبحانه وتعالى فى بعض الكبائر حدودًا، جعلها طهرة، وفرض كفارات فى كتابه للذنوب من التقرب إليه بما يرضيه، فجعل على القاذف جلد ثمانين - إن لم يأتِ بأربعة شهداء - ولم يجعله بقذفه كافرًا، وجعل على الزانى مائة، وذلك طهرة له »[2].

٥ - ومن هذه الصور قوله ﷺ: « **بين الكفر والإيمان ترك الصلاة** »[3]. والمقصود هنا تركها تكاسلا لا جحودًا، وفى المسألة خلاف بين العلماء، ليس هنا موضعه، لكنه من النصوص التى اختلف العلماء فى حملها على الكفر الناقل عن الملة أو غيره[4].

٦ - ومن هذه الأحاديث التى حملت على الكفر الأصغر قوله ﷺ: « **من حلف بغير الله فقد أشرك** »[5] وقوله عليه الصلاة والسلام: « **من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد** »[6] وقوله ﷺ: « **من أتى حائضا أو امرأة فى دبرها فقد كفر بما أنزل على محمد** »[7].

فهذه الأحاديث وما شاكلها حُملت على كفر النعمة وليس كفر الجحود[8].

---

(١) ابن حجر: فتح البارى ١/ ٨٣، ونسب هذا لابن العربى المالكى.

(٢) ابن عبد البر: التمهيد ١٧/١٩.

(٣) أخرجه الترمذى كتاب الإيمان، باب ما جاء فى ترك الصلاة ٥/ ١٤، ١٥ (٢٦١٨ - ٢٦٢١).

(٤) ابن رجب الحنبلى: فتح البارى ١/ ١٤١.

(٥) أخرجه أبو داود - كتاب الأيمان والنذور - باب فى كراهية الحلف بالآباء ٣/٢٢١ (٣٢٥١).

(٦) أخرجه أحمد فى المسند ١٥/٣٣١ (٩٥٣٦).

(٧) تقدم تخريجه ص ٥٥.

(٨) ابن القيم: مدارج السالكين ١/ ٣٣٦.

٧ - ومن صور هذا النوع الحكم بغير ما أنزل الله، حيث جاء فى قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾[١].

وقد ورد عن ابن عباس أنه قال: هو بهم كفر وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وفى رواية أخرى: كفر دون كفر، وفى رواية ثالثة: كفر لا ينقل عن الملة[٢].

« ولاشك فى كفر من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله، فالذى يستحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلا من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر، فكثير من الناس قد أسلموا، ولكن لا يحكمون إلا بالعادات الجارية التى يأمر بها مَن يُطاع، وهؤلاء إذا عرفوا أنهم لا يجوز لهم إلا الحكم بما أنزل الله، ولم يلتزموا بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله كفروا »[٣].

والحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين: الأصغر والأكبر على حسب حال الحاكم، فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله فى وقعة وعدل عنها عصيانا مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا كفر أصغر، وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه مع تيقنه أنه حكم الله فهذا كفر أكبر، وإن جهله وأخطأه فهذا مخطئ له حكم المخطئين[٤].

ولقد سئل الإمام أحمد عن المصر على الكبائر إلا أنه لم يترك الصلاة والزكاة

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٤.

(٢) المروزى: تعظيم قدر الصلاة ص ٣٤٣، وابن عبد البر: التمهيد ١٧/ ١٦، والاستذكار ٥/ ٣٥٢، وابن تيمية: مجموع الفتاوى ٧/ ٣٢٧، وابن القيم: مدارج السالكين ١/ ٣٣٦.

(٣) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية ٥/ ١٣٠.

(٤) ابن القيم: مدارج السالكين ١/ ٣٣٧، وابن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٤٦.

والصوم، هل يكون مصرًّا مَن كانت هذه حاله؟ قال: هو مصر مثل قوله: «**لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن**»(١). يخرج من الإيمان ويقع فى الإسلام، ومن نحو قوله: «**لا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن**»(٢). ومن نحو قول ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾(٣). فقيل له: ما هذا الكفر؟ قال: كفر لا ينقل عن الملة مثل الإيمان بعضه دون بعض، فكذلك الكفر يجىء من ذلك أمر لا يختلف فيه(٤).

٨ - ومن أسباب الكفر التى ذكرت فى القرآن الكريم السحر، كما ورد فى قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾(٥).

وجاء فى السنة المطهرة أن النبى ﷺ قال: «**اجتنبوا السبع الموبقات ...**» فعد النبى ﷺ من بين هذه السبع السحر(٦).

---

(١) أخرجه البخارى - كتاب المظالم - باب النهبى بغير إذن صاحبه ٣/ ١٧٨، وفى كتاب الحدود باب السارق حين يسرق ٨/ ١٩٦، ومسلم - كتاب الإيمان - باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصى ٧٦/١ (٥٧).

(٢) انظر تخريج الحديث السابق.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٤.

(٤) المروزى: تعظيم قدر الصلاة ص ٣٤٤.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٠٢.

(٦) أخرجه البخارى - كتاب الطب - باب الشرك والسحر من الموبقات ٧/ ١٧٧، ومسلم - كتاب الإيمان - باب بيان الكبائر وأكبرها ٩٢/١ (١٤٥/٨٥).

ومسألة كفر الساحر من المسائل الخلافية وفيها تفصيل ، قال الإمام النووى : « إنه - أى السحر - قد يكون كفرا ، وقد لا يكون كفرا ، بل معصية كبيرة ؛ فإن كان فيه قول أو فعل يقتضى الكفر كفر وإلا فلا ، وأما تعلمه وتعليمه فحرام ، فإن تضمن ما يقتضى الكفر كفر ، وإلا فلا ، وإذا لم يكن فيه ما يقتضى الكفر عزر واستتيب منه ... »(١) .

« وقد أجمع العلماء على أن السحر من الكبائر التى لا تصدر إلا من فاسق ، كما اتفقوا على تكفير الساحر جملة »(٢) .

٩ - كما بينت السنة أن من أضاف نعم الله إلى غير الله فقد كفر ، فمن اعتقد أن غير الله يسير الحوادث فهو كافر لقول رسول الله ﷺ فيما أخبر عن ربه : « **أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر ؛ فأما مَن قال : مطرنا بفضل الله ورحمته . فذلك مؤمن بى كافر بالكواكب ، وأما من قال : مطرنا بنو كذا . فذلك كافر بى مؤمن بالكواكب** »(٣) .

قال الإمام الشافعى : « هذا كلام محتمل المعانى(٤) . فالمعتقد أن النوء(٥) هو

---

(١) النووى : شرح صحيح مسلم ١٤/ ١٧٦، ويمكن الرجوع إلى القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٤٧، وابن تيمية : الفتاوى ٧/ ٥١٠، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٧٦٤، والقارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٥.

(٢) النووى : شرح صحيح مسلم ١٤/ ١٧٦، وابن حجر : فتح البارى ١٠/ ٨٢.

(٣) أخرجه البخارى - كتاب الاستسقاء - باب قول الله تعالى : ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ۝٨٢﴾ ٢/ ٤١، ومسلم - كتاب الإيمان - باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء ١/ ٨٣ (٧٣) .

(٤) الشافعى : الأم ١/ ٢٥٢، وابن عبد البر : الاستذكار ٧/ ١٥٨.

(٥) الأنواء : ثمان وعشرون منزلة ينزل القمر كل ليلة فى منزلة منها ، ويسقط فى الغرب كل ثلاث عشرة ليلة منزلة مع طلوع الفجر ، وتطلع أخرى مقابلها ذلك الوقت فى الشرق ، فتنقضى مع =

الموجب لنزول الماء، وهو المنشئ للسحاب دون الله فذلك كافر كفرا صريحا، وأما من يعتقد أن النوء ينزل به الماء وأنه سبب الماء على ما قدره الله وسبق في علمه، فهذا وإن كان وجها مباحا إلا أن فيه كفرا بنعمة الله وجهلا بحكمته »[1].

١٠ - ويقرر النبي ﷺ في حديث آخر أن النياحة والطعن في النسب كفر، يقول ﷺ: « **اثنتان بالناس هما بهم كفر؛ الطعن في النسب والنياحة على الميت** »[2].

وفي هذا الحديث أقوال؛ فمنها أن ذلك من أخلاق الكفار، أو أنه يؤدي إلى الكفر، ومنها أن ذلك داخل في كفر النعمة والإحسان، ومنها أن ذلك في المستحل[3].

وهكذا يدور حديث القرآن والسنة عن هذين النوعين من الكفر.

= انقضاء السنة، وكانت العرب تزعم أن مع سقوط المنزلة وطلوع رقيبها يكون مطر، وينسبونه إليها فيقولون: مطرنا بنوء كذا. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر ٥/ ١٢٢.

(١) ابن عبد البر: التمهيد ١٦/ ٢٨٦.

(٢) تقدم تخريجه ص ٧٧.

(٣) الشوكاني: نيل الأوطار ٤/ ١٦٠.

المطلب الثانى

مفهوم الكفر عند أشهر الفرق الإسلامية

يستعرض هذا المطلب تعريف أشهر الفرق الإسلامية لمصطلح الكفر ، كما يوضح رأى الإمام يحيى فى هذا الشأن ، ويختم ذلك بعرض الرأى المختار .

اختلف تعريف مصطلح الكفر بين طوائف المسلمين ، وذلك لاختلافهم فى حد الإيمان ؛ فمن فسَّر الإيمان بالمعرفة ذهب إلى أن الكفر هو الجهل بالله ، ومن فسر الإيمان بالطاعات رأى أن الكفر يتمثل فى المعصية ، ومن جعل الإيمان إقرارًا باللسان جعل ترك الإقرار كفرًا ، ومن رأى أن الإيمان هو التصديق ذهب إلى أن التكذيب هو الكفر[(١)] .

وعلى ذلك ذهبت الخوارج إلى أن الكفر هو المعصية ؛ لأن الإيمان فُسِّر عندهم بكون الطاعات جزءًا جوهريًّا فيه ، ومنهم من فصَّل فى المسألة ؛ فذهب إلى أن كل معصية أوجب الشرع فيها حدًّا فليست بكفر ، وكل معصية لا حدَّ فيها فهى كفر[(٢)] .

وكذلك ذهبت المعتزلة ؛ فإنه لما كان الإيمان عندهم فعل جميع الطاعات ، ذهبوا أيضًا إلى أن الكفر هو المعصية ، لكنهم يختلفون عن الخوارج فى تقسيمهم المعاصى إلى معصية هى كفر ؛ وهى كل معصية تدل على الجهل بالله ؛ كَسَبِّ الرسول ﷺ ، وإلقاء المصحف فى القاذورات ، ومعصية لا توجب اتصاف

---

(١) الآمدى : أبكار الأفكار ٥/٢٥ - ٢٧ .

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/٢٥٧، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٢٥.

الخروج من الإيمان ، ولا توجب الاتصاف بالكفر كالزنا وشرب الخمر ، وهو ما عبروا عنه بالمنزلة بين المنزلتين(١) .

فالإيمان عند المعتزلة « عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير وما استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمنا ، وليس بكافر مطلقًا أيضًا ؛ لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها »(٢) .

فليس الإيمان مجرد اعتقاد القلب ونطق اللسان ، حتى تصدق ذلك كله الجوارح ، لذلك فقَدَ فاعل الكبيرة الإيمان بفعله الشر ، ومن هنا فإن مقتضى الإيمان اجتناب الكبائر ، وإن كان هذا وحدة لا يكفى ، بل لابد - لكى يسمى المرء مؤمنا - من أداء الطاعات وفعل الخيرات(٣) .

ونقل ابن حمزة تعريفهم وهو أن الكفر فعل قبيح أو إخلال بواجب يستحق به أعظم العقاب(٤) .

وقد ذهبت الجهمية إلى أن الكفر هو الجهل بالله ، لأنهم رأوا أن الإيمان هو المعرفة(٥) ، وذهبت الكرامية إلى أن الكفر لا يكون إلا باللسان ؛ لأن الإيمان

---

(١) انظر القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٥٥، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٢٦.

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ٤٨/١ .

(٣) انظر القاسم الرسى : أصول العدل والتوحيد (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ١/ ١٢٣، والدكتور أحمد صبحى فى علم الكلام (المعتزلة) ١٦٣/١ .

(٤) انظر قسم التحقيق [ل٢/ظ] . والقاضى عبد الجبار : المختصر فى أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ١/ ٢٣٣، وشرح الأصول الخمسة ص ٧١٢.

(٥) أبو الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين ص ١٤١.

عندهم هو الإقرار[1].

ونسب ابن حمزة إلى الباقلانى أنه عرف الكفر بأنه الجحدان لله[2].

وقد ذهب الإمام الغزالى إلى أن الكفر هو التكذيب بشيء مما جاء به الرسول؛ لأنه ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق[3].

ونقل ابن حمزة تعريفًا آخر للكفر، وهو إجراء أحكام مخصوصة من تحريم المناكحة والموارثة والدفن فى مقابر المسلمين[4]، وهو كقول الآمدى: «الكفر عبارة عما يمنع المتصف به من الآدميين عن مساهمة المسلمين فى شيء من جميع الأحكام المختصة بهم، وذلك كالقضاء والإمامة وحضور المشاهد، وقسمة الغنيمة، والصلاة على الجنازة والدفن فى مقابر المسلمين، وصحة العبادة إلى غير ذلك من الأحكام»[5].

وقد استعرض ابن حمزة بعض هذه التعريفات، ثم تناولها بالنقد على النحو التالى.

انتقد المعتزلة فى تعريفهم الكفر بأنه فعل قبيح أو إخلال بواجب يستحق به أعظم العقاب؛ لأنهم لم يحددوا مبلغ هذا العقاب، هل كعقاب الكافر، فليس فى كلامهم ما يشعر بذلك، كما أنهم لو أرادوا أن هذا العقاب أعظم من عقاب

---

(١) السابق: نفس الموضع.

(٢) انظر قسم التحقيق [ل٢/ظ] وقارن التمهيد ص ٣٤٨ ففيه أن الكفر هو الجهل بالله تعالى والتكذيب به... وقد يكون بمعنى التكذيب والجحد والإنكار.

وعلى ذلك فالتعريف المنسوب إلى الباقلانى هنا غير دقيق؛ لأنه أغفل جزءًا من التعريف.

(٣) الغزالى: فيصل التفرقة بين، الإسلام والزندقة ص ١٣٤، والآمدى: أبكار الأفكار ٥/ ٢٧.

(٤) انظر قسم التحقيق [ل٣/و].

(٥) أبكار الأفكار ٥/ ٢٨.

الفاسق فيكون خطأ أيضًا ؛ لأن عقاب الفسق عندهم دون عقاب الكفر .

كما رد التعريف الذى نسبه للباقلانى للكفر بأنه الجحدان لله ؛ لأنه رأى أن لازم هذا القول عدم تكفير من اعتقد لله ثانيًا ، إذ ليس جاحدًا لله .

كذلك يرفض ابن حمزة تعريف الكفر بأنه إجراء أحكام مخصوصة من تحريم المناكحة والموارثة والدفن فى مقابر المسلمين ، فإن هذا التعريف مفتقد لماهية الكفر ، فلابد أن نعرف الكفر أولا ، ثم بعد ذلك نطبق هذه الأحكام أو لا نطبقها على حسب تحديد ماهيته .

ويختار ابن حمزة أن يكون الكفر هو تكذيب الرسول فى شىء مما جاء به ، مما يعلم من دينه ضرورة ، وما يكون فيه دلالة على تكذيبه .

وهذا كتعريف الرازى حيث قال : « الكفر عبارة عن إنكار ما علم بالضرورة من مجىء الرسول به ، وعلى هذا لا نكفر أهل القبلة ؛ لأن كونهم منكرين لما جاء به الرسول غير معلوم ضرورة بل نظرًا »(١) .

وقد بنى الرازى موقفه هذا على حد الإيمان عنده من أنه « اسم لتصديق الرسول فى كل ما علم بالضرورة مجيئه به»(٢) .

وهذا التعريف - كما بين الإمام يحيى - يشمل ركنين ؛ وهما : التكذيب أو ما يكون فيه دلالة على التكذيب ، فهو يعنى بهذا نفس التكذيب ، ويعنى أيضًا ما ليس بتكذيب لكن يدل على التكذيب مثل تمزيق المصاحف أو لبس الزنار .

والركن الثانى : هو ما يعلم من الدين بالضرورة ، فإن تكذيب ما ليس يعلم من

---

(١) الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص٢٤٠ .

(٢) السابق : ص٢٣٩ .

ضرورة الدين ليس بكفر عنده .

والذى أرتضيه فى تعريف الكفر ما ذكره ابن القيم ، وهو أن الكفر جحد ما علم أن الرسول جاء به ، سواء كان من المسائل التى تسمى علمية أو عملية ، فمن جحد ما جاء به الرسول ﷺ بعد معرفته بأنه جاء به ، فهو كافر فى دق الدين وجله[1][2] .

(١) الدق : ما قل أو صغر من الأشياء ، والجل : الكبير . خلاف الدق . انظر الوسيط (ج ل ل ، د ق ق) .

(٢) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٤٢١.

المبحث الثالث

التحذير من إطلاق التكفير

من أهم الصفات التى يتسم بها الكافر مقاطعته لربه ، وحين تحدث هذه المقاطعة ، لا يتجه العبد إلى الله سبحانه وتعالى ، فلا يخشى عذابه ، ولا يحذر من عقابه ، ولا يطمع فى ثوابه بل ينكر لقاءه بعد الحياة الدنيا ، فلا يظن أن هناك بعثا ولا نشورا ، ولا يدرك معنى الثواب والعقاب فى الجنة والنار ؛ لذا كان إطلاق وصف الكافر على المسلم حكما جد خطير ، لما يترتب عليه من آثار هى فى غاية الخطورة [1] .

ومن هنا كان نهج القرآن الكريم نهى المؤمنين عن أن ينفوا الإسلام عمن تظاهر بأى شعيرة من شعائر الإسلام فقال سبحانه وتعالى : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾﴾ [2] .

وقد نزلت هذه الآية الكريمة فى المقداد بن الأسود رضى الله عنه حيث قتل رجلا شهد أن لا إله إلا الله ، وقيل نزلت فى نفر مر بهم رجل فألقى إليهم السلام فقاموا فقتلوه ، وقالوا : إنه لم يسلم عليهم إلا ليتعوذ بهم [3] .

وعلى نفس النهج الذى سار عليه القرآن الكريم سارت السنة النبوية المشرفة

---

(١) الدكتور يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو فى التكفير (مكتبة وهبة ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤١١) ص ٢٩.

(٢) سورة النساء الآية : ٩٤.

(٣) انظر مصنف ابن أبى شيبة ١٠/ ١٢٥، ١٢/ ٣٧٧، ٣٧٨، ومسند الإمام أحمد ٣/ ٤٦٧، ٤/ ٢٧١، ٥/١٢٨ (٢٠٢٣، ٢٤٦٢، ٢٩٨٦)، وسنن الترمذى (٣٠٣٠) والمستدرك للحاكم ٢/ ٢٣٥، وسنن البيهقى ٩/ ١١٥.

فى تحذير المسلمين من التسرع فى إطلاق هذا الحكم ، فقال ﷺ : «**أيما رجل قال لأخيه : يا كافر فقد باء بها أحدهما**»[1] .

وقال أيضا : «**لا يرمى رجل رجلا بالكفر ، ولا يرميه بالفسوق ، إلا ارتدت عليه ، إن لم يكن صاحبه كذلك**»[2] .

ولقد وعى علماء المسلمين هذه الحقائق ، فأدركوا خطورة الأمر ، ومن ثم أحجموا عن إطلاق مثل هذه الأحكام ، لا سيما فى تكفير المعين ، ولم يطلقوا الكفر على الأشخاص إلا بعد توافر الشروط وانتفاء الموانع وإقامة الحجج ، على حسب ما هو مقرر من ضوابط التكفير ، وفيما عدا ذلك كانوا يحترزون .

ولقد سئل أحد العلماء عمن يقول بخلق القرآن : أنسميه كافرا ؟ قال الذى يقوله كفر .فأعيد عليه السؤال ثلاثا ويقول مثل ما قال ، ثم قال فى الآخر : قد يقول المسلم كفرا[3] .

ومن تحذيرات علماء المسلمين ما قاله الإمام أبو حامد الغزالى : «والذى ينبغى أن يميل المحصل إليه : الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا ، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ ، والخطأ فى ترك ألف كافر فى الحياة أهون من الخطأ فى سفك محجمة من دم مسلم»[4] .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الأدب ، باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال ٨/ ٣٢٠، ومسلم ـ كتاب الإيمان ، باب بيان حال من قال لأخيه يا كافر ١/ ٧٩ (٦٠) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الأدب ، باب ما ينهى عن السباب واللعن ٧/ ٨٤.

(٣) انظر ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٤/ ١٨٦ .

(٤) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١١٢، ١١٣.

وهكذا توالت تحذيرات علماء المسلمين من هذا الأمر ، وأوجبت التحرز من تكفير المسلم ، وقد وضح الفقهاء ضوابط تضبط فروع التكفير ، وتمنع من إطلاق حكم التكفير بالاحتمال والظن والشك ، وقد حفلت المصنفات الفقهية بهذه التحذيرات .

وفى ذلك يقول ابن حجر الهيتمى : «ينبغى للمفتى أن يحتاط فى التكفير ما أمكنه لعظيم خطره وغلبة عدم قصده ، سيما من العوام ، وما زال أئمتنا على ذلك قديما وحديثا»[١] .

بل إن كتب فقه المذاهب الأربعة لم تغفل التحذير من هذا الأمر فعند الحنفية يقول ابن نجيم المصرى[٢] : «والذى تحرر أنه لا يفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن ، أو كان فى كفره اختلاف ، ولو فى رواية ضعيفة» [٣] .

ويقول الحصكفى[٤] : «لا يفتى بالكفر بشىء إلا فيما اتفق عليه المشايخ»[٥] .

وعند المالكية يقول القرافى[٦] : «فليس إراقة الدماء بسهل ولا القضاء بالتكفير»[٧] .

---

(١) ابن حجر الهيتمى : تحفة المحتاج (دار صادر ، بيروت) ٤/ ٨٤.

(٢) زين الدين بن إبراهيم ، فقيه حنفى ، له من التصانيف : « الأشباه والنظائر فى أصول الفقه » و« البحر الرائق » . توفى سنة ٧٩٠هـ . انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٣٥٨/٨ .

(٣) البحر الرائق (طبعة المكتبة الماجدية بباكستان) ٥/ ١٢٥، رد المحتار (طبعة الحلبى) ٤/ ٢٢٤.

(٤) علاء الدين محمد بن على الدمشقى الحنفى ، فقيه أصولى ، له «الدر المختار» ، توفى سنة ١٠٨٨هـ ، ترجمته فى فهرس الفهارس للكتانى ١/ ٢٥٧، ومعجم المؤلفين ٥٧/١١ .

(٥) الدر المختار (طبعة الحلبى) ٤/ ٢٢٣.

(٦) أحمد بن إدريس الصنهاجى المالكى ، له «الذخيرة فى الفقه» و«شرح التهذيب» . توفى سنة ٦٨٤هـ . ترجمته فى الوافى بالوفيات للصفدى ٦/ ٢٣٣.

(٧) القرافى : الذخيرة (طبعة دار الغرب الإسلامى ، بيروت ط الأولى)١٢/ ٣٧.

وتقدم قول الغزالى وابن حجر عند الشافعية ، وقال الشربينى(١) : «والحكم بالردة شيء عظيم فيحتاط له» (٢) .

ويقول ابن تيمية : «ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ، ولا بخطأ أخطأ فيه كالمسائل التى يتنازع فيها أهل القبلة»(٣) ويقول أيضا : «إنى من أعظم الناس نهيا عن أن ينسب معين إلى تكفير أو تفسيق أو معصية ، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية»(٤) .

ومن هنا اشتهر أهل البدع بتكفير بعضهم بعضا ، «وأما أهل العلم فإنهم يُخَطِّئون ، ولا يُكَفِّرون»(٥) .

وعلى الرغم من كل هذه التحذيرات التى تمثلت فى المنهج القرآنى والمنهج النبوى وتصريحات علماء المسلمين الأثبات الذين دأبوا على ذلك عندما تعرضت كتاباتهم لهذه القضية ـ على الرغم من ذلك كله يخرج على المسلمين بين الحين والآخر من ينتهج نهج الخوارج ـ أفرادا وجماعات ـ فيدعون إلى هذا الفكر التكفيرى الذى يجافى تعاليم الإسلام المقررة .

ويذكر العلماء أن الخوارج أول من ابتدع التكفير لكل من يخالفهم فى الرأى ، فكفروا عليا وعثمان والحكمين وكل من وافق على التحكيم ، بل ذهبوا بعد ذلك

---

(١) محمد بن أحمد القاهرى الشافعى ، له «مغنى المحتاج» توفى سنة ٩٧٧هـ . شذرات الذهب ٣٨٤/٨ .

(٢) مغنى المحتاج ١٣٨/٤ .

(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٣/ ٢٨٢.

(٤) السابق : نفس الموضع.

(٥) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٣٩.

إلى تكفير بعضهم بعضا حتى أصبحوا فرقا كثيرة ، كل واحدة تدعى أنها المؤمنة وغيرها كافرة[1] .

ولقد رأينا فى الآونة الأخيرة شبابا تعتنق هذه الأفكار مرة أخرى ، حتى أصبح المجتمع يموج بأفكار الخوارج الأوائل ، فوجدنا من يعتقد كفر من ارتكب المعصية وأصر عليها ، بل كفر جميع المسلمين وإن صلوا وصاموا ، يضيفون إلى ذلك بدعة المفاصلة الشعورية ، والتى تعنى مجاراة المسلمين فى عباداتهم ومعاملاتهم مع الاعتقاد بكفرهم ، إلى غير ذلك من الآراء التى تدور فى مجملها حول تكفير المسلمين[2] .

وتتفق الآراء على أن صاحب بدعة التكفير فى العصر الحديث هو شكرى مصطفى الذى أسس جماعة المسلمين فى أواخر الستينات من القرن المنصرم ، وسميت باسم جماعة التكفير والهجرة[3] .

وقد تبلورت لدى شكرى مجموعة من الأفكار التى مثلت أساس منهجه فى التكفير ، كان أبرزها .

١ ـ فكرة الحد الأدنى للإسلام .

٢ ـ التوقف والتبيين .

---

(١) انظر الدكتور عمر عبد العزيز : شبهات التكفير ص ١٨

(٢) انظر الدكتور مصطفى حلمى : الخوارج : الأصول التاريخية لمسألة تكفير المسلم ص ٣٠ ـ ٣٢

(٣) رجب مد كور : التكفير والهجرة وجها لوجه ، تحقيق : د . على جريشة (مكتبة الدين القيم ، مصر ، ط الأولى سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥ م) ص ٥ وما بعدها ، ومحمد سرور نايف زين العابدين : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو (دار الأرقم ـ برمنجهام) ص ١١ وما بعدها ، وأحمد بن إبراهيم بن أبى العينين : إعلان النكير على غلاة التكفير (مكتبة ابن عباس ـ المنصورة ، ط الأولى سنة ١٤١٦/١٩٩٦) ص ١٥ ١.

٣ ـ الإصرار على المعصية .

١ ـ الحد الأدنى للإسلام :

تمثل هذه القضية بداية المنهج وأساسه فى فكر جماعة التكفير والتى تتفرع عنها بقية القضايا ، وتتلخص هذه القضية فى أن الإسلام ليس كلمة (لا إله إلا الله) فقط ، كما أنه ليس بأداء الفرائض الخمس فقط ، ولكن الحد الأدنى للإسلام ـ عندهم ـ أنه من انتقص شيئا منه فقد وقع فى الكفر ، وهذا الحد هو جملة ما افترضه الله علينا فإذا لم يؤد الإنسان تلك الفرائض التى جاء بها الإسلام ويترك النواهى ، فلا يكون مسلما ، لأنه لم يكتمل العمل الذى هو شرط من شروط الإيمان .

وعلى ذلك فمن أتى بجملة الفرائض فهو المسلم ، ومن ترك أحدها خرج من الإسلام ، وقد مثلوا لذلك بمثال ، حيث شبهوا الإسلام بالسفر إلى بلد كالإسكندرية مثلا ، فمن أراد أن يصل إلى الإسكندرية فعليه أن يقطع جملة الأميال التى تفصل بينه وبينها ، فمن قطع جميع المسافة ما عدا الميل الأخير فلا يكون واصلا إلى غايته ، وكذلك من قام بكل الفرائض ما عدا فريضة واحدة فلا يعتبر مسلما [1] .

وهكذا تتفق أقوال شكرى مصطفى وجماعته فى مسألة التكفير بالكبيرة ـ

---

(١) رجب مد كور : التكفير والهجرة وجها لوجه ص ٣١ وما بعدها ، وحسن صادق : جذور الفكر الإسلامى فى الفرق الإسلامية بين التطرف والإرهاب (الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٧) ص ٢٨٨ والدكتور : عمر عبد العزيز : شبهات التكفير ص ١٧، وجمال سلطان : البينة وهو تحليل لفكر وذرائع جماعة التكفير والهجرة ص ٢٥، ود . رفعت سعيد : النبى المسلح (رياض الريس ، لندن ، ط الأولى ، ١٩٩١م) ١/ ٨٢.

وهى إتيان منهى عنه أو ترك مأمور به ـ مع الخوارج .

وما ذهب إليه شكرى مصطفى وجماعته ، وسبقه الخوارج من قبل ، لا يلتقى مع تعاليم الإسلام التي توطدت واستقرت ، فإن استقراء النصوص الشرعية تثبت للمكلف اسم الإيمان مع ارتكابه المعاصى ومن ذلك ما ورد فى الحديث الشريف : «**ما من عبد قال : لا إله إلا الله ، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة**» قال أبو ذر : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : «**وإن زنى وإن سرق**» ثلاثا ، ثم قال فى الرابعة : «**على رغم أنف أبى ذر**»[(1)] .

وقال النبى ﷺ : «**بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تسرقوا ولا تزنوا ، ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا فى معروف ، فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله ، فهو إلى الله ، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه**»[(2)] .

وبذلك يظهر فساد ما ذهب إليه شكرى مصطفى من أن هذه الفرائض هى الحد الأدنى ، وقد اتفق الفقهاء وأهل السنة على أن المؤمن الذى يحكم بأنه من أهل القبلة ، وبأنه لا يخلد فى النار ، لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك ، والنطق بالشهادتين[(3)] .

فالرجل إذا آمن بالرسول إيمانا جازما ، ثم مات قبل دخول وقت الصلاة ، أو وجوب شيء من الأعمال ، مات كامل الإيمان الذى وجب عليه ، وكذا إذا آمن

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ١/ ٦٥، ٦٦.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب علامة الإيمان حب الأنصار ١/ ١٠.

(٣) النووى : شرح صحيح مسلم ١/ ١٤٩.

بالله ورسوله باطنا وظاهرا ثم مات قبل أن يعرف شرائع الدين، فقد مات مؤمنا(١).

٢ ـ التوقف والتبين :

يعنى التوقف والتبين عدم الحكم على المجتمع بكفر ولا إسلام حتى يتضح أن أفراده قد استوفوا فرائض الإسلام وأدوها، وهذا مبنى على ما ذهبوا إليه من فكرة الحد الأدنى للإسلام فلا يحكمون لمعين بالإسلام وإن أقر بالشهادتين خلافا لما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من وصف الإسلام لكل من نطق بالشهادتين(٢).

وقد وضح شكرى نظريته هذه قائلا : «من حيث الأسس التى يقوم علها المجتمع كشيء معنوى وكحكم عام، فإننى أجزم بكفره، أما من حيث كل فرد بعينه، فإن الشريعة الإسلامية ونحن من ورائها لم تبح لنا أن نحكم على شيء لا بكفر ولا بإسلام حتى يبلغ الإسلام الحق، ثم نتبين منه هذا أو ذاك، فنحكم عليه حينئذ حكما نظريا بالكفر إن رفض الدخول فى جماعة المسلمين»(٣).

وما ذهب إليه شكرى هو ما ذهبت إليه بعض الخوارج من البيهسية والصفرية الذين توقفوا فى المجتمع وقالوا : نقف فيهم ولا نسميهم مؤمنين ولا كافرين(٤).

---

(١) انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/ ٢٣٢.

(٢) النووى شرح صحيح مسلم ١/ ١٤٩.

(٣) د. رفعت سعيد : النبى المسلح ١/ ١٠٠، وانظر : رجب مدكور : التكفير والهجرة وجها لوجه ص ٢٠٥ وما بعدها.

(٤) أبو الحسن الأشعرى مقالات الإسلاميين ١/ ١٠٥، وانظر محمد سرور نايف : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ٢/ ٦٦.

وما ذهب إليه الخوارج وشكرى يتنافى مع أدلة صريحة وواضحة تثبت وصف الإسلام للمعين بمجرد الإقرار بالشهادتين وكان النبى ﷺ يقول: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا و أكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله ورسوله، فلا تخفروا الله فى ذمته»(١).

٣ ـ الإصرار على المعصية :

لقد بنت هذه الجماعة اعتقادها على أن كل معصية طاعة للشيطان، وطاعة الشيطان عبادة له، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾(٢).

ومن ثم كفَّروا أصحاب المعاصى، ولما رأوا أن ذلك هو عين مذهب الخوارج، قالوا: إننا نكفر المصرّين عليها، يقول شكرى: «والإصرار على المعصية هو نية عدم التوبة منها، وإظهار ذلك هو إعلان نية ألا يتوب قولا أو فعلا، وهذا كفر صريح فى اعتبار الجماعة المسلمة يقتضى فلق الهام وقطع الرقاب، فكل من أظهر إصرارا على معصية بينة من معاصى الله بقول أو فعل، فإن الجماعة المسلمة حرية أن تستأصله منها وتطهر نفسها منه تطهيرا»(٣).

وهكذا نظر شكرى وأتباعه إلى المعاصى على أنها كفر وخروج من الملة كما صنعت الخوارج من قبل، كما كان لهذه الجماعة أفكار وآراء أخرى بعيدة كل البعد عن الدين الإسلامى الحنيف، وليس لها سند شرعى تقوم عليه، مثل فكرة

---

(١) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق (٢٧/ظ).

(٢) سورة الأنعام الآية: ١٢١.

(٣) رجب مدكور: التكفير والهجرة وجها لوجه ص ١٥٥.

الهجرة ، والانفصال عن المجتمع والانعزال عنه وترك الوظائف وقد بدءوا التحرك لتحقيق غرضهم باللجوء إلى الجبال والمغارات[1] .

كما نبتت أيضا جماعة الجهاد برئاسة صالح سرية الفلسطينى الجنسية ، وقد عرفت هذه الجماعة بجماعة الفنية العسكرية لمحاولتها الاستيلاء على الكلية الفنية العسكرية .

وقد حاول هؤلاء قيام دولة إسلامية مستخدمين فى ذلك طرق العنف وإباحة الدماء للوصول إلى هدفهم ، وقد دعت هذه الجماعة إلى تكفير المجتمع بالكامل[2] وأنه لا سبيل إلى الخلاص إلا بالقتل والعنف[3] .

وما زالت هذه الفتنة تطل علينا بوجهها القبيح بين الحين والآخر ، ومعظم معتنقى هذه الأفكار من الشباب الجاهل بالعقيدة الصحيحة وحدود الإيمان والكفر ، وقد كثرت هذه الجماعات فى هذه الأيام مثل جماعة الشوقيين ، وجماعة الناجين من النار ، هكذا يطلقون على أنفسهم ، وعمدة مذاهب هذه الجماعات تكفير المجتمع لا سيما العصاة . والحق أن هذه الأفكار إذا قيست بحقائق الإسلام المقررة وأسسه المعتمدة ، وتعاليمه التى توطدت واستقرت فى

---

(١) المستشار سالم البهنساوى : الحكم وقضية تكفير المسلم (دار الأنصار ـ القاهرة) ص ٣٠٠، حسن صادق : جذور الفكر الإسلامى فى الفرق الإسلامية بين التطرف والإرهاب ص ٢٨٦، د . عمر عبد العزيز : شبهات التكفير ص ٤٢٠.

(٢) أثبتت بعض الدراسات أنه لا يقول بتكفير المجتمع ، والأمر الذى من أجله عده بعض الباحثين ممن يكفر المجتمع هو إسرافه فى استعمال ألفاظ الكفر . انظر : ظاهرة التكفير فى العصر الحاضر أصولها الفكرية وطرق علاجها ص٢٠٧ (رسالة دكتوراة بكلية دار العلوم ، للباحث محمد عبد الحكيم حامد ، سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م) .

(٣) د . عبد العظيم رمضان ، جماعات التكفير فى مصر ص٥٣، ٩٥، حسن صادق : جذور الفكر الإسلامى فى الفرق الإسلامية بين التطرف والإرهاب ص ٣٣٩.

كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ تبين أنها أفكار خاطئة تافهة لا وزن لها .

ولو كان هؤلاء على شيء من العلم لاقتدوا برسول الله ﷺ حيث قال : «**اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون**» وفي رواية : «**اللهم اهد قومي ....**»[1] ولاقتدوا بالمؤمنين الأوائل حيث قالوا : ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[2] .

ولم يكن هدى النبي ﷺ مع أصحاب المعاصي أنه كان يكفرهم كما يفعل هؤلاء ، فقد حدث في يوم من الأيام في عهد النبي ﷺ أنه قد أتي برجل شرب الخمر ، وكان رسول الله ﷺ قد جلده في الخمر قبل ذلك ، فقال رجل من القوم بحضرته ﷺ : اللهم العنه ، ما أكثر ما يؤتى به ! فقال ﷺ : «**لا تلعنوه فإنه يحب الله ورسوله**»[3] .

وجاء في رواية أخرى لهذا الحديث أن النبي ﷺ قال : «**لا تقولوا هذا ، ولكن قولوا اللهم ارحمه ، اللهم تب عليه**»[4] .

فهذا هو أدب الإسلام فيمن وقع في معصية من معاصي الله أو في حد من حدود الله ، وهذا هو أدب النبوة فيمن اقترف معصية ، فإنه ﷺ لا يُقَنِّطُ أحدًا من رحمة الله علما منه ﷺ بسعة الرحمة الإلهية وكرم الله . وقد بين الرسول الكريم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب حديث الغار ٤/ ١٤، ومسلم ، كتاب الجهاد والسير ، باب غزوة أحد ١٤١٧/٣ (١٧٩٢) ابن أبي شيبة في المصنف ١٣/ ٤٤٣، والإمام أحمد في الزهد ص ٥٠ والضياء في الأحاديث المختارة ١٠/ ١٣، ١٤.

(٢) سورة الحشر الآية : ١٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الحدود ، باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة ٨/ ١٩٧.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الحدود ، باب الحد في الخمر ١٦١/٤ (٤٤٧٨) .

ﷺ أن الندم توبة وأن التوبة تَجُبُّ ما قبلها وأن الحسنا ت يذهبن السيئات وقد علم ﷺ أن الإنسان بمقتضى بشريته لابد أن تكون له هنات وزلات وهفوات ، فقال ﷺ وهو يعالج هذا الداء : «**اتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها ، وخالق الناس بخلق حسن**»(١) .

وقد كان ﷺ يكتفى من الناس بظواهرهم ، ويَكِلُ بواطنهم إلى الله عز وجل ، ولم يكن يدقق التدقيق الذى تفعله هذه الجماعات ، فقد غضب ﷺ غضبا شديدا على أسامة ابن زيد عندما قتل الرجل الذى قال : لا إله إلا الله ، ولم يقبل من أسامة أنه قالها تقية ، وصار يقول له : أقتلته ؟! كررها ﷺ حتى تمنى أسامة أنه لم يكن أسلم قبل ، مع أن الذى يتبادر إلى الظن أن الرجل قالها تقية ، ولكنه ﷺ لا يحب أن يفتح باب الاحتمال وسوء الظن ، علما منه بما يترتب على ذلك من الشرور والمفاسد وإتباع الأهواء و الجهالات ولذلك زجر أسامة وقال له : هلا شققت عن قلبه(٢) .

وهذا هو الهدى النبوى الصحيح الذى يجب اتباعه والاقتداء به «لأن الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الإسلام ودخوله فى الكفر لا ينبغى لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم عليه ، إلا ببرهان أوضح من شمس النهار»(٣) .

❋ ❋ ❋

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه ، كتاب البر والصلة ، باب ما جاء فى معاشرة الناس ٣١٢/٤ (١٩٨٧) .

(٢) انظر الاستيعاب لابن عبد البر ١٣٩٧/٣ .

(٣) الشوكانى : السيل الجرار ٥٤٩/٤ .

المبحث الرابع

نشأة ظاهرة التكفير فى الإسلام

كان لابد ونحن نتحدث عن طبيعة الإيمان وعناصره ثم عن قضية التكفير، وما يتعلق بها من قضايا أن نجمع الوثائق الخاصة بالبدايات الأولى لنشأة فكرة تكفير المسلمين؛ وذلك للوقوف على صدى هذه الدعوة والتعرف على مدى أثرها فى آراء الفرق الإسلامية بعد ذلك وتطورها فى حياة المسلمين؛ طلبا للإحاطة بتاريخ الظاهرة موضوع الدراسة[1]، أو على الأقل الإلمام بالعصر الذى نشأت فيه، إذ لا يمكن عزل أى موضوع عن الظروف التى أفرزته.

والحديث عن نشأة التكفير فى حياة المسلمين، يعنى الحديث عن الأصول التاريخية لفرق الخوارج، الذين خرجوا على خليفة المسلمين وقتذاك، وهو على بن أبى طالب رضى الله عنه فى حرب صفين المشهورة فى التاريخ الإسلامى والتى كانت سنة ست وثلاثين من الهجرة.

وإذا تجاوزنا مقتل عثمان بن عفان رضى الله عنه سنة خمس وثلاثين من الهجرة، وتجاوزنا كذلك أحداث حرب الجمل سنة ست وثلاثين، فإننا لا نستطيع أن نتجاوز حرب صفين التى نشبت بين أهل الشام وأهل الكوفة بعد فشل مساعى الصلح بين الطرفين؛ فقد كانت هذه الحرب فتنة للمسلمين كادت تعصف بهم ولكن الله سلَّم، وتتمثل فيها نقطة البداية فى نشأة الخوارج وبروز ظاهرة التكفير فى حرب صفين.

وقد دارت الحرب بين جيش على ومعاوية؛ فأهل الشام يطالبون بالتمكين من قتلة عثمان ويرفضون مبايعة مَن يأوى القتلَه، وأهل العراق يدعون إلى على بالبيعة

---

(١) انظر الدكتور عبد اللطيف محمد العبد: البحث العلمى منهجًا وتطبيقًا (دار الثقافة العربية، ط الثانية، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م) ص٧١.

وتأليف الكلمة على الإمام[1].

والتقى الجمعان بعدة هائلة من كلا الطرفين، وقتل من الفريقين خلق كثير، حتى خُشى اندثار الإسلام وذهاب مجده، فملَّ الفريقان القتال، ومالوا إلى الصلح حتى علت الأصوات من داخل الجيش يطالبون بوقف القتال؛ فجعل أهل العراق يصيحون فى أهل الشام ويقولون: من لثغور العراق إن فنى أهل العراق. ويقول أهل الشام: من لثغور الشام إن فنى أهل الشام[2].

وحين حمى الوطيس، واستحرّ القتل بجند أهل الشام، رفعوا المصاحف فوق أسنة الرماح داعين أهل الكوفة إلى الاحتكام لكتاب الله، فنادوا: بيننا وبينكم كتاب الله[3]، وقرءوا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾[4].

وروى أن الذى أشار برفع المصاحف هو عمرو بن العاص وذلك لما رأى أن أهل الكوفة قد ظهروا وانتصروا، أحب أن يتأخر الأمر؛ فإن كلًّا من الفريقين صابر للآخر والناس يتفانون، فقال لمعاوية: «إنى قد رأيت أمرًا لا يزيدنا إلا اجتماعًا، ولا يزيد أهل العراق إلا اختلافا، أرى أن نرفع المصاحف وندعوهم إليها، فإن أجابوا كلهم إلى ذلك برد القتال، وإن اختلفوا فيما بينهم فشلوا وذهبت ريحهم»[5].

---

(١) انظر ابن العربى المالكى: العواصم من القواصم (النص الكامل للكتاب بتحقيق الدكتور: عمار الطالبى، مكتبة التراث، القاهرة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م) ص ٣٠٥.

(٢) ابن الأثير: الكامل ٣/ ١٩٢.

(٣) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ٣٤٨/٢٥ (١٥٩٧٥).

(٤) سورة آل عمران، الآية: ٢٣.

(٥) ابن جرير الطبرى: تاريخ الرسل والملوك ٥/ ٤٨، ٤٩، وابن الجوزى: المنتظم فى تاريخ الأمم ٥/ ١٢٠، وابن كثير: البداية والنهاية ١٠/ ٥٤٤.

ولكن عليًّا أدرك أن أهل الشام رفعوا هذه المصاحف خديعة منهم ؛ لأنهم قد أشرفوا على الهلاك ، وقد أخذت سيوف جنده من جيش الشام مأخذها ، فقال لجنوده : امضوا إلى حقكم وقتال عدوكم .

وقد صدق حدس عمرو بن العاص ، فهنا حدثت الفرقة والاختلاف بين صفوف أهل الكوفة ؛ حيث نبتت فرقة تقول لعلى : ما يسعنا أن ندعى إلى كتاب الله فنأبى أن نقبله فقال لهم : إنى إنما أقاتلهم ليدينوا بحكم الكتاب .

لكنهم أصروا على موقفهم ، بل وهددوه بمعاونة المتحاكمين إلى كتاب الله إذا لم يفعل ، فقالوا له : « يا على ، أجب إلى كتاب الله إذ دعيت إليه ، وإلا دفعناك برمتك إلى القوم ، أو نفعل بك ما فعلنا بابن عفان ، والله لتفعلنها أو لنفعلنها بك »[1] .

فاضطر على أن يصدر أوامره لقائده الأشتر بالكف عن القتال وإنهاء المعركة على هذا الوضع ؛ لأن الأشتر كان مصمما على القتال فقد كان أشرف على الانتصار ، فبعث إلى على فقال له : « إن هذه ساعة ليس ينبغى أن تزيلنى عن موقفى ، فإنى رجوت أن يفتح الله علىّ » . ولما علم الخوارج بما قاله الأشتر علت أصواتهم وقالوا لعلى : « والله ما نراك إلا قد أمرته بالقتال » . فقال علىٌّ : « أرأيتمونى ساررت الرسول[2] ، ألم أبعث إليه جهرة وأنتم تسمعون ؟» فقالوا : «فابعث إليه فليأتك ، وإلا والله اعتزلناك» . فقال على للرسول : «ويحك قل له : أقبل فقد وقعت الفتنة»[3] .

---

(١) نصر بن مزاحم : وقعة صفين ص ٤٨٩، وابن كثير : البداية والنهاية ١٠/ ٥٤٦.

(٢) أى رسوله للأشتر .

(٣) ابن جرير الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ٥/ ٤٩، ٥٠، ونصر بن مزاحم : وقعة صفين ٤٩٠، ٤٩١، وابن كثير : البداية والنهاية ١٠/ ٥٤٧.

وهكذا كان دأب الخوارج مع على، فلم يكن يأمرهم بأمر إلا ويجادلونه فيه، بل ويرفضون فى أحيان كثيرة رأيه، بينما كان يتمتع معاوية بطاعة مطلقة من أهل الشام وثقة لا حدود لها، ولذلك يقول ابن العربى: «ومما يُكره لعلى رضى الله عنه اختيار العراق وهو على الصواب، واختيار معاوية الشام وهو على الخطأ، ولو بقى علىٌّ فى حرم الله تعالى وحرم رسوله ﷺ لجمع الله تعالى له الأمر الشتيت ببركة البقعة، ولكن ليقضى الله أمرًا كان مفعولا»(١).

وانتهى الأمر بقبول على رضى الله عنه التحكيم كارها تحت تأثير طائفة من أتباعه، فاتفق الطرفان على أن يختار كل واحد من القائدين - على ومعاوية - رجلا من جهته، ثم يتفق الحكمان على ما فيه مصلحة المسلمين؛ فوكَّل معاويةُ عمرَو بنَ العاص، وأراد على أن يوكل عبد الله بن عباس، ولكن الخوارج رفضوا، فاقترح الأشتر حكما، فأبوا، وقالوا: هل سعَّر الأرض إلا الأشتر. وأبوا إلا أبا موسى الأشعرى؛ لأنه كان ينهى عن القتال والفتنة، وكان قد اعتزل من بعض أرض الحجاز(٢).

وهكذا اتفق الجيشان على وقف القتال حتى يتم التحكيم ورجع علىٌّ إلى قاعدته ورجع معاوية إلى الشام، وتصور لنا بعض كتب التواريخ أن عمرو بن العاص قد خدع أبا موسى الأشعرى، حيث اتفقا الاثنان على خلعهما، فقام أبو موسى فخلع عليا، وقام بعده عمرو فخلع عليا وثبَّت معاوية(٣).

---

(١) ابن العربى المالكى: القبس شرح موطأ مالك بن أنس ٣/ ١١٥١.

(٢) انظر ابن جرير الطبرى: تاريخ الرسل والملوك ٥/ ٥١، ونصر بن مزاحم: وقعة صفين ص ٥٠٠، وابن الأثير: الكامل ٣/ ٣١٨، وابن كثير: البداية والنهاية ١٠/ ٥٥٤، ٥٥٥.

(٣) نصر بن مزاحم: وقعة صفين ص ٥٠٨، وابن كثير: البداية والنهاية: ١/ ٥٥٥.

ويرفض ابن العربى هذه الرواية قائلًا : «وزعمت الطائفة التاريخية الركيكة أنه - أى أبا موسى - كان أبله ضعيف الرأى مخدوعًا فى القول وأن ابن العاص كان ذا دهاء»[1].

ويقول أيضا : «هذا كله كذب صراح، ما جرى منه قط حرف، وإنما هو شيء اخترعته المبتدعة ووضعته التاريخية للملوك، فتوارثه أهل المجانة والجهارة بمعاصى الله والبدع، وإنما الذى روى الأئمة الثقات الأثبات أنهما لما اجتمعا للنظر فى الأمر فى عصبة كريمة من الناس منهم عبد الله بن عمر ونحوه عزل عمرو معاوية»[2].

ولما جاء موعد التحكيم التقى عمرو بأبى موسى. فقال له : « ما ترى فى هذا الأمر ؟ قال : أرى أنه فى النفر الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض. فقال عمرو : فأين تجعلنى أنا ومعاوية ؟ قال : إن يُستعن بكما ففيكما المعونة، وإن يستغن عنكما فطالما استغنى أمر الله عنكما »[3].

ولما سمع عمرو بن العاص ما تُقوِّل عليه من أمر الخديعة أوضح الأمر للناس وقال : والله لئن كان أبو بكر وعمر تركا هذا المال وهو يحل لهما منه شيء لقد غُبِنًا ونقص رأيهما، وأيم الله ما كانا مغبونين، ولا ناقصى الرأى، ولئن كان امرأين يحرم عليهما من هذا المال الذى أصبناه بعدهما، لقد هلكنا، وايم الله ما جاء الوهم إلا من قِبَلنا[4].

---

(١) ابن العربى المالكى : العواصم من القواصم ص ٣٠٩.
(٢) السابق ص ٣١٠.
(٣) السابق ص ٣١١.
(٤) السابق ص ٣١٢.

وأيًا ما كان الأمر فقد ثار الخوارج على عليّ بعد التحكيم وبالغوا فى النكير عليه، ونادوا من كل ناحية: «لا حكم إلا لله، ولا نرضى بأن نُحَكِّم الرجال فى دين الله، قد أمضى الله حكمه فى معاوية وأصحابه أن يُقتلوا أو يدخلوا معنا فى حكمنا عليهم، وقد كانت منا خطيئة وزلة حين رضينا بالحكمين، وقد تبنا إلى ربنا ورجعنا عن ذلك فارجع كما رجعنا، وإلا فنحن منك براء». فقال على: «ويحكم بعد الرضا والعهد والميثاق». فبرئوا من عليّ وشهدوا عليه بالشرك وتبرأ عليّ منهم[1].

وهكذا نبتت أول بدعة فى تكفير المسلمين، فقد صرحوا بكفر على بن أبى طالب أول من أسلم من الصبيان مع رسول الله ﷺ، بل وعارضوه فى خطبه وسلقوه بألسنة حداد شداد، وامتنعوا من النزول إلى الكوفة مع الجيش وانفصلوا إلى حروراء[2]، مرددين قولتهم: «لا حكم إلا لله». فقال على: «كلمة حق أريد بها باطل، ونحن ننتظر حكم الله فيكم، إن لكم علينا ألا نمنعكم مساجدنا ما لم تخرجوا علينا، ولا نمنعكم نصيبكم من هذا الفىء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتكلم حتى تقاتلونا»[3].

وقد اتبع على بن أبى طالب مع هؤلاء طريقة الحوار والمناظرة لحل شبههم، وردهم إلى الصواب، فأرسل إليهم عبد الله بن عباس ونصحه بأن يجادلهم بالسنة، فإن القرآن حمّال ذو وجوه، وقد طرحوا فى هذه المناظرة الأمور التى نقموها وجعلتهم يكفرون المسلمين.

---

(١) نصر بن مزاحم: وقعة صفين ص ٥١٧، ٥١٨.

(٢) قرية بظاهر الكوفة، وقيل: موضع على ميلين بها. مراصد الاطلاع ١/ ٣٩٤.

(٣) ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٥٩، وابن كثير: البداية والنهاية ١٠/ ٥٧٨.

يقول ابن عباس : لما اعتزلت الحرورية فكانوا فى دار على حدتهم ، قلت لعلىّ : يا أمير المؤمنين ، أبرد[1] عن الصلاة لعلّى آتى هؤلاء القوم فأكلمهم . فأتيتهم ولبست أحسن ما يكون من الحلل ، فقالوا : مرحبا بك يابن عباس ، ما جاء بك ؟ قال : جئتكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ وليس فيكم منهم أحد ، ومن عند ابن عم رسول الله ﷺ وعليهم نزل القرآن وهم أعلم بتأويله ، جئت لأبلغكم عنهم وأبلغهم عنكم . فقالوا : فما هذه الحلة؟ قلت : ما تعيبون علىَّ؟ لقد رأيت على رسول الله ﷺ أحسن الحلل ، ونزل : ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[2] قلت : أخبرونى ما تنقمون على ابن عم رسول الله ﷺ وختنه وأول من آمن به؟ قالوا : ننقم عليه ثلاثا . قلت : ما هن؟ قالوا : أولهن أنه حكّم الرجالَ فى دين الله ، وقد قال الله تعالى : ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[3] . قلتُ : وماذا؟ قالوا : وقاتل ولم يسب ولم يغنم ، لئن كانوا كفارًا لقد حلَّت له أموالهم ، ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه دماؤهم . قلت : وماذا؟ قالوا : ومحا نفسه من أمير المؤمنين ، فإن لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين . قلت : أرأيتم إن قرأت عليكم من كتاب الله المحكم وحدثتكم من سنة نبيه ﷺ ما لا تشكُّون ، أترجعون ؟ قالوا : نعم . قلت : أما قولكم : إنه حكَّم الرجال فى دين الله ، فإن الله تعالى يقول : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ إلى قوله : ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[4] . وقال فى المرأة وزوجها :

---

(١) الإبراد : انكسار الوهج والحر ، وهو من الإبراد : الدخول فى البرد . وقيل معناه : الصلاة فى أول الوقت من برد النهار ، وهو أوله . النهاية فى غريب الحديث والأثر ١/ ١١٤.

(٢) سورة الأعراف ، الآية : ٣٢.

(٣) سورة الأنعام ، الآية : ٥٧.

(٤) سورة المائدة ، الآية : ٩٥.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾[١] . أنشدكم الله أفحكم الرجال فى حقن دمائهم وأنفسهم وصلاح ذات بينهم أحق أم فى أرنب ثمنها ربع درهم ؟ قالوا : اللهم فى حقن دمائهم وصلاح ذات بينهم . قال : أخرجتُ من هذه ؟ قالوا : اللهم نعم . وأما قولكم : إنه قاتل ولم يسب ولم يغنم . أتسبون أمكم[٢] أم تستحلون منها ما تستحلون من غيرها فقد كفرتم ، وإن زعمتم أنها ليست بأمكم فقد كفرتم وخرجتم من الإسلام ، إن الله تعالى يقول : ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ﴾[٣] . فأنتم تترددون بين ضلالتين فاختاروا أيهما شئتم . أخرجتُ من هذه ؟ قالوا : اللهم نعم . وأما قولكم : محا اسمه من أمير المؤمنين ، فإن رسول الله ﷺ دعا قريشا يوم الحديبية على أن يكتب بينه وبينهم كتابا ، فقال : «اكتب : هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله» . فقالوا : والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ، ولكن اكتب : محمد بن عبد الله . فقال : «**والله إنى لرسول الله وإن كذبتمونى ، اكتب يا على : محمد بن عبد الله**»[٤] . ورسول الله كان أفضل من على ، أخرجتُ من هذه ؟ قالوا : اللهم نعم . فرجع منهم عشرون ألفا وبقى منهم أربعة آلاف فقاتلهم

---

(١) سورة النساء ، الآية : ٣٥.

(٢) يقصد السيدة عائشة رضى الله عنها فى خروجها يوم الجمل للمطالبة بدم قتلة عثمان ، ولما فرغ على من هذا الأمر سأله ناس أن يقسم فيهم أموال أصحاب الجمل فرفض ، فطعن فيه السبئية وقالوا : كيف تحل لنا دماؤهم ولا تحل لنا أموالهم ؟ فبلغ ذلك على فقال : أيكم يحب أن تصير أم المؤمنين فى سهمه ؟
انظر البداية والنهاية ٤٧٠/١٠ .

(٣) سورة الأحزاب ، الآية : ٦.

(٤) أخرج البخارى حديث الحديبية مطولا فى صحيحه ، كتاب الشروط ، باب الشروط فى الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب ٢٥٢/٣، ٢٥٣.

على فى النهروان فقُتلوا(١) .

ويتضح من هذه المناظرة أنها ليست مناظرة بين طرفين متكافئين ، بل كان المبرَّز فيها هو ابن عباس ، أو هو الطرف الإيجابى الملىء بالعلم القائم على الاستدلال بآيات القرآن والسنة المطهرة ، مما يبين ضحالة علم هؤلاء القوم وعدم تعمقهم فى الدين .

ولم يكن منهم من له سابقة فى الدين ، أو من صحابة النبى ﷺ ، حيث قال لهم ابن عباس : جئتكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ وليس فيكم منهم أحد . بل «ولم يكن فيهم أحد من الفقهاء ؛ لا من أصحاب ابن مسعود ولا أصحاب ابن عمر ولا أصحاب على ، ولا أصحاب عائشة ، ولا أصحاب أبى موسى ، ولا أصحاب معاذ بن جبل ، ولا أصحاب أبى الدرداء ، ولا أصحاب سلمان ، ولا أصحاب زيد وابن عباس وابن عمر»(٢) وهذا خلاف لمن زعم أن الخوارج كان فيهم كثير من الصحابة(٣) .

وهذه البدعة الجديدة فى حياة المسلمين والتى نبتت فى هذا الوقت على يد هذه الطائفة ، كانت شرارتها الأولى فى أيام النبى ﷺ حين بعث على بن أبى طالب وهو باليمن إلى رسول الله ﷺ بذُهَيْبَة فقسَمها رسول الله ﷺ بين الأقرع بن حابس الحنظلى وعيينة الفزارى وعلقمة العامرى وزيد الطائى ، فتغضبت قريش والأنصار ، فقالوا : يُعطى صناديد أهل نجد ويدعنا ؟ فقال لهم

---

(١) أخرجه عبد الرزاق فى المصنف ١٠/١٥٧ (١٨٦٧٨) ، والطبرانى فى الكبير ١٠/٣١٢ (١٠٥٩٨) ، والحاكم فى المستدرك ٢/ ١٥٠ ، وأبو نعيم فى الحلية ١/ ٣١٨ ، والبيهقى فى سننه ٨/ ١٧٩ ، وابن عساكر فى تاريخ دمشق ٤٢/ ٤٦٣ ، ٤٦٤ .

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٥٦ .

(٣) انظر الدكتور عبد الفتاح الفاوى : اختلاف المسلمين بين السياسة والدين ص ٤٥ .

النبيُّ : «**إنما أتألفهم**» . فأقبل رجل غائر العينين ، ناتئ الجبين ، كث اللحية ، مُشْرِف الوجنتين ، محلوق الرأس فقال : يا محمد ، اتق الله واعدل . فقال : «**ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل لقد خبت وخسرت إن لم أعدل**» . وفى رواية قال : «**فمن يطيع الله إذا عصيته! يأمننى على أهل الأرض ولا تأمنونى**» . فسأله خالد بن الوليد أن يقتله فقال : «**إن من ضِئْضِئ**[1] **هذا قوما يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرَّمِيَّة ، يَقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان ، لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد**»[2] .

وقد كان الأمر كما أخبر عنهم النبى ﷺ فهؤلاء الخوارج سفكوا الدم الحرام وأغاروا على المسلمين حتى قال الراجز[3]:

وقدِم الخوارجُ الضُّلَّالُ

إلى عبادِ ربِّهم وقالوا

إن دماءكم لنا حلالُ

وقد خشى علىٌّ غائلتهم ، فاضطر للخروج إليهم فى النهروان فسار إليهم فى

---

(١) الضئضئ : الأصل . أى : من نسله وعقبه . قال ابن كثير : وليس المراد أن يخرج من صلبه ونسله ؛ لأن الخوارج الذين ذكرنا لم يكونوا من سلالة هذا ، بل لا أعلم أحدا من نسله ، وإنما المراد : «من ضئضئ هذا» . أى من شكله وعلى صفته فعلًا وقولًا والله أعلم . وهذا الشكل وهذه الصفة كثيرة جدًّا فى كل زمان وكل مكان ، من قراء القرآن وغيرهم ، لمن تأملها ، والله أعلم . وهذا الرجل المذكور هو ذو الخويصرة التميمى ، وسماه بعضهم : حرقوصا . والله أعلم.
ابن كثير : البداية والنهاية ١٠/ ٦١٨، وابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٣/ ٦٩.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب التوحيد - باب قوله تعالى : ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ ٩/ ١٥٥.

(٣) انظره فى مجاز القرآن لأبى عبيدة ٢/ ٧٤، وتفسير الطبرى ١٩/ ٣، وتفسير القرطبى ١٣/ ٢١ .

جنده وقاتلهم ، وتحول عن أهل الشام[1] .

وحين ثارت الخوارج وخرجوا على المسلمين قال على بن أبى طالب : « يا أيها الناس ، إنى سمعت رسولَ الله ﷺ يقول : «**يخرج قوم من أمتى يقرءون القرآن ، ليس قراءتكم إلى قراءتهم بشىء ، ولا صلاتكم إلى صلاتهم بشىء ، ولا صيامكم إلى صيامهم بشىء ، يقرءون القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم ، لا تجاوز صلاتهم تراقيهم ، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية**»[2] . لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضى لهم على لسان نبيهم لاتكلوا على العمل ، وآية ذلك أن فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع ، على رأس عضده مثل حلمة الثدى ، عليه شعرات بيض ، فتذهبون إلى معاوية وأهل الشام وتتركون هؤلاء يخلفونكم فى ذراريكم وأموالكم ، والله إنى لأرجو أن يكونوا هؤلاء القوم ؛ فإنهم قد سفكوا الدم الحرام ، وأغاروا فى سرح الناس فسيروا على اسم الله»[3] .

وقُتل من الخوارج خلق كثير . فقال على : التمسوا فيهم المُخْدَج[4] . فالتمسوه فلم يجدوه ، فقام على بنفسه حتى أتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض فوجدوه مما يلى الأرض ، فكبر وقال : صدق الله وبلَّغ رسولُه ، وفى رواية : ما كُذِبْتُ وما كَذَبْتُ .

فقام إليه عبيدة السلمانى فقال : يا أمير المؤمنين ، آلله الذى لا إله إلا هو[5] ، لسمعتَ هذا من رسول الله ؟ فقال : إى والله الذى لا إله إلا هو . فاستحلفه ثلاثا

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ١٠/ ٦٣٤.

(٢) أخرجه أحمد فى المسند ١٨/ ٢٩٥، ٢٩٦ (١١٧٧٣) ، وانظر البداية والنهاية ١٠/ ٦٣١.

(٣) البداية والنهاية ١٠/٥٩٢ .

(٤) المخدج : ناقص اليد . ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٢/ ١٣.

(٥) إنما استحلفه ليسمع الحاضرين ويؤكد ذلك عندهم ، ويظهر لهم المعجزة التى أخبر بها رسول =

وهو يحلف له[1].

ويعلّق أبو سعيد الخدرى على أقوال النبى ﷺ فى الخوارج وأوصافهم فيقول: فأشهد أنى سمعت هذا من رسول الله ﷺ، وأشهد أن عليًا حين قتلهم وأنا معه جيء بالرجل على النعت الذى نعت رسول الله ﷺ. وكان رجلا أسود فى إحدى يديه مثل ثدى المرأة[2].

وقد أخبر النبى ﷺ أنهم «**شر الخلق تقتلهم أدنى الطائفتين من الحق**»[3].

ويتبين من ذلك أن هؤلاء الذين خرجوا على المسلمين وكفروهم هم الذين أخبر عنهم النبى ﷺ، وهم مع صلاتهم وقراءتهم للقرآن، لا يفقهونه.

كما يظهر أيضًا أن الحق كان فى جانب على بن أبى طالب؛ لأنه هو الذى قاتلهم.

فأسلاف الخوارج كانوا أعرابا، قرءوا القرآن قبل أن يتفقهوا فى السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ، ولم يكن فيهم أحد من الفقهاء؛ ولهذا تجدهم يكفر

= الله ﷺ ويظهر لهم أن عليا وأصحابه أولى الطائفتين بالحق، وأنهم محقون فى قتالهم. النووى: شرح صحيح مسلم ٧/ ١٧٣.

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب الزكاة - باب التحريض على قتل الخوارج ٢/٧٤٦ (١٥٦/ ١٠٦٦)، وأبو داود فى سننه - كتاب السنة - باب فى قتال الخوارج ٤/٢٤٥ (٤٧٦٨).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب استتابة المرتدين والمعاندين - باب من ترك قتال الخوارج للتأليف وأن لا ينفر الناس عنه ٩/ ٢١.

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب الزكاة - باب ذكر الخوارج وصفاتهم ٢/٧٤٥ (١٤٩/ ١٠٦٥)، وأحمد فى المسند ١٧/١٦٢ (١١٠١٨).

بعضهم بعضا عند أقل نازلة تنزل بهم فى دقائق الفتيا وصغارها[1] .

هكذا خرج الخوارج على المسلمين وكفروهم بالذنوب ، وقد نجم عن ذلك فتح باب الصراعات السياسية والاختلافات الفكرية ، التى أدت فيما بعد إلى ظهور أحزاب وحركات سياسية كالشيعة والمعتزلة وغيرها من الفرق .

ثم تطورت فكرة التكفير عند الخوارج ، بعد أن انقسموا إلى فرق كثيرة يجمعها إكفار على وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضى بالتحكيم وصوّب الحكمين أو أحدهما ، ثم يجمعها الخروج على السلطان الجائر[2] .

كما كفروا بكل ذنب وكبيرة بعد أن توالت فرقهم فى الخروج حتى اتسع نطاق التكفير عندهم على يد الأزارقة فشمل التكفير عندهم كل مخالف .

فالأزارقة - أتباع نافع بن الأزرق - من الخوارج كفَّروا القعدة عن الهجرة إليهم فجعلوهم مشركين وإن كانوا يوافقون الأزارقة فى سائر الآراء ، كما اختلفت النجدات - أتباع نجدة بن عامر الحنفى - مع الأزارقة فأكفروا مَن كفَّر القعدة عن الهجرة إليهم ، بل أكفروا من قال بإمامة نافع بن الأزرق[3] .

كما كفر بعضهم بعضًا فى مسائل كثيرة ، فالحازمية[4] والشعيبية[5] منهم

---

(١) انظر ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٥٦.

(٢) انظر الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ١٦٧، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٧٣، والإسفرائينى : التبصير فى الدين ص ٢٩.

(٣) انظر البغدادى : الفرق بين الفرق ٧٣، ٧٨، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٨٩.

(٤) أصحاب حازم بن عاصم من الفرق التى انشقت عن العجاردة سماها الأشعرى الخازمية بالخاء المعجمة - يحكى عنهم أنهم توقفوا فى أمر على ولا يصرحون بالبراءة منه . انظر عنهم الأشعرى مقالات الإسلاميين ١/ ٩٦، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٣١، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٨١.

(٥) من جملة العجاردة أصحاب شعيب بن محمد . انظر عنهم الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٣١،=

كفروا الميمونية[1] الذين تابعوا القدرية فى قولهم فى باب القدر والاستطاعة ، كما كفّرت الحمزية[2] منهم الحازمية لاختلافهم فى باب القدر[3] .

وهكذا دأب الخوارج على تكفير بعضهم بعضا فى أقل نازلة ، وهذا عيب كبير من عيوب أهل البدع[4] .

ويُستثنى منهم الإباضية - أتباع عبد الله بن إباض - فإنهم أكثر اعتدالا فى الحكم على مخالفيهم ، بل إن الإباضيين ينكرون نسبتهم إلى الخوارج[5] ، وقد أنكروا الكثير من أقوال الأزارقة والصفرية الذين كفروا القعدة . وقد أعلن الإباضيون أن مخالفيهم من أهل القبلة كفار نعمة تجوز مناكحتهم وموارثتهم ، وأن من زنا أو سرق أو قذف ، فإنه يقام عليه الحد ثم يستتاب مما فعل ، فإن تاب تُرك ، وإن أبى التوبة قتل ردة[6] .

أما أهل الحديث فلا يشهدون على أحد بكفر ولا بشرك ولا بنفاق ما لم يظهر

= والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٩٥، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/٨١ .

(١) أصحاب ميمون بن خالد ، وقيل : ميمون بن خالد كان من جملة العجاردة إلا أنه تفرد عنهم بإثبات القدر . انظر عنهم : الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٢٩، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/٨٠ .

(٢) أصحاب حمزة بن أدرك ، من العجاردة ، انظر عنهم الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٢٩، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٨١.

(٣) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٩٤.

(٤) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٣٩.

(٥) انظر على يحيى معمر : الإباضية فى موكب التاريخ (مكتبة وهبة القاهرة سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م) ص ٢٨، وحميد السالمى : شرح الجامع الصحيح (مكتبة الاستقامة ، عمان ، تحقيق : عز الدين التنوخى - ط٢) ١/ ٥٩، السابعى : الخوارج الحقيقة الغائبة (مطبعة النهضة - عمان - ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م) ص ١٥٦.

(٦) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٨٩، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٢٤٤، وانظر : السالمى : شرح الجامع ص ١٦١ .

منه شيء من ذلك ، ويذرون السرائر إلى الله تعالى[1] .

كما ظهر هذا الفكر فى فرق الشيعة أيضًا ؛ فالزيدية والإمامية - مثلا - منهم من يكفر بعضهم بعضا ، والعداوة بينهم - كما يقول مؤرخو الفرق - قائمة دائمة[2] ومثل ذلك يقال عن البترية والسليمانية والجارودية والكيسانية .

ومؤخرا ظهرت «جماعة التكفير والهجرة» ، فأطلقت على نفسها اسم : «جماعة المسلمين» ونزعت إلى فكر التكفير على النحو التالى :

١ - سحب الكفر على عصور التاريخ الإسلامى منذ القرن الرابع الهجرى .

٢ - اعتبروا جماعتهم هى الجماعة الوحيدة المسلمة فى العالم وما عداها فعلى ضلال .

٣ - تكفير الإخوان المسلمين كشخص معنوى من شخصيات الحركة الإسلامية .

٤ - عدم الاعتداد بالتاريخ الإسلامى باعتبار أن وقائعه غير ثابتة[3] .

الأمر الذى استدعى أن يقوم العلماء بدراسة المسألة ، وتحديد مفاهيم الإيمان والكفر ، كما يمكن استخلاصها من القرآن والسنة ، مع وضع الضوابط الشرعية للاحتراز من الخوض فى هذا الباب دون بصيرة كما سبق القول .

---

(١) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٥٣٩.

(٢) انظر مثلا : البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٧١، والإسفرائينى : التبصير فى الدين ص ٤١.

(٣) عبد الرحمن أبو الخير : ذكرياتى مع جماعة المسلمين «التكفير والهجرة» ص ٣٤، ومحمد سرور نايف : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ١/ ٢٥٤ .

المبحث الخامس

مناقشة أهم قضايا الكتاب

١ – الإكفار بالتأويل

٢ – من يكفر ومن لا يكفر من أهل التأويل

٣ – إكفار المشبهة

٤ – إكفار المجبرة

٥ – إكفار المعتزلة

٦ – إكفار الروافض

٧ – إكفار الخوارج

٨ – إكفار المقلدة

٩ – التفسيق بالتأويل

١٠ – ضوابط التكفير والتفسيق عند الإمام يحيى بن حمزة

١١ – دفاع الإمام يحيى عن الصحابة

١٢ – مسألة التنصيص على إمامة على رضى الله عنه

١٣ – علاقة المسلمين بمخالفيهم فى الدين

الإكفار بالتأويل

يستعمل التأويل عند علماء اللغة بمعنيين :

الأول : المرجع والمصير والعاقبة .

والثانى : التفسير والتدبر والبيان(١) . وهذان المعنيان هما اللذان استعملا فى عصر الصحابة والتابعين(٢) .

وقد ورد فى لسان العرب معنى للتأويل لم يكن معروفًا فى عصر الصدر الأول ، وهو نقل ظاهر اللفظ إلى ما يحتاج فى إثباته إلى دليل(٣) .

وبذلك استعمل لفظ التأويل فى ثلاثة معان :

أحدها : وهو اصطلاح كثير من المتأخرين المتكلمين فى الفقه وأصوله ، أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به ، وهذا هو الذى عناه المتأخرون فى تأويل نصوص الصفات وترك تأويلها .

والثانى : بمعنى التفسير ، وهو الغالب على اصطلاح مفسرى القرآن .

والثالث : الحقيقة التى يئول إليها الكلام(٤) .

ولابد أن يكون التأويل موافقا لما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة ، فهذا هو

---

(١) انظر لسان العرب (أ و ل) .

(٢) انظر الدكتور : محمد السيد الجليند : الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ٣١.

(٣) انظر لسان العرب (أ و ل)، وابن تيمية مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٧٠.

(٤) انظر ابن تيمية : الفتوى الحموية الكبرى (دار فجر الإسلام - تحقيق : شريف هزاع) ص ٧٠، ٧١.

التأويل الصحيح، وأما ما خالف مدلولات النصوص ومفاهيمها فهو تأويل باطل(١).

وقضية إكفار التأويل من القضايا الشائكة، كما يقول ابن العربى: «وقد اختلف الناس فى تكفير المتأولين، وهم الذين لا يقصدون الكفر، وإنما يطلبون الإيمان فيخرجون إلى الكفر، والعلمَ فيئول بهم إلى الجهل، وهى مسألة عظيمة تتعارض فيها الأدلة، ولقد نظرت فيها مرة فتارة أكفِّر، وتارة أتوقف ...»(٢).

والتأويل عند أهل السنة عارض يمنع من إطلاق الكفر(٣)، والمقصود بالتأويل هنا وقوع المسلم فى الكفر من غير قصد لذلك، ويرجع السبب فى ذلك إلى قصور فهم أدلة الشرع دون تعمد للمخالفة، بل قد يعتقد أنه على حق وصواب(٤).

وسمى كافر التأويل بذلك؛ لأنه آل مذهبه إلى الكفر، ولم يكن من ابتدائه كفر ككفر التصريح، ولم تدفع شبهةُ المتأوِّل الإكفارَ عنه، أى أن شبهته قادته إلى الكفر(٥).

---

(١) انظر ابن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٥٦.

(٢) القبس شرح موطأ مالك بن أنس ١/٤٠٤.

(٣) انظر: الغزالى: فيصل التفرقة ص ٦٣، والعز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١/ ١٧٢، وابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٦.

(٤) عبد الله القرنى: ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة ص ٢٤١، والدكتور عبد العزيز عبد اللطيف: نواقض الإيمان القولية والعملية ص ٧٩.

(٥) ابن المرتضى: التحقيق فى الإكفار والتفسيق (مخطوط - ضمن مجموعة ٩٥ - المكتبة الغربية بالجامع الكبير - صنعاء) [٢٦/و].

وقد اختُلف فيمن يكون من أهل القبلة والصلاة ، ثم إنه اعتقد اعتقادًا خاطئًا لشبهة طرأت عليه .

والناس فى ذلك أربعة مذاهب :

المذهب الأول : وهم الذين جوزوا وقوع الإكفار بالتأويل ، وهؤلاء قد أعلنوا أن التأويل لا يمنع من إطلاق الكفر على المتأول الذى أداه تأويله إلى الكفر .

وإلى هذا القول ذهب أئمة المعتزلة كأبى الهذيل وأبى القاسم وأبى على وأبى هاشم وأتباعهم ، وذهب إليه الزيدية كالقاسم (ت٢٤٦هـ) والهادى (ت٢٩٨هـ) وأتباعهما[١] .

وقد احتج أصحاب هذا القول بأربع حجج[٢] :

الحجة الأولى : أن الشرع كما ورد بوقوع الإكفار بالتصريح ، دل كذلك على وقوع الإكفار بالتأويل .

الحجة الثانية : أن الأقوال الكفرية لو صدرت من غير تأويل ، كانت كفرا لا محالة باتفاق ، والذى أوقع الخلاف فيها هو التأويل ، ولو أن صاحب البدعة اعتقد فى شبهته أنها دلالة ، واعتقد أن كل اعتقاد يحصل عنها فهو علم ، واعتقد فى الدليل أنه شبهة ، وفيما يحصل عنها من الاعتقاد جهل ، فمثل هذا لا يعذر عن الكفر ؛ لأنه ضم إلى جهله جهلا مثله .

الحجة الثالثة : أن المخالف فى الإكفار بالتأويل ؛ إما يقول : إنه ليس على

---

(١) ستأتى ترجمة القاسم ص ٢٥٥، وترجمة الهادى ص ٢٦٢ فى القسم الخاص بالتحقيق .

(٢) الإمام يحيى بن حمزة : التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق [٢٦/ظ] ، والرائق فى تنزيه الخالق ص ١٩٩، وابن المرتضى : التحقيق فى الإكفار والتفسيق [٢٦/و] ، وابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٦.

هذه المسائل التى وقع فيها الخلاف بين الأمة دليل على الإكفار، أو يقول: إن عليها دليلا لكنه لم يطلع عليه؛ فإن قال بالأول ارتفع الخلاف، لأنا لا نكفر إلا من قامت عليه دلالة قاطعة، وإن قال بالثانى، فكيف يقطع بعدم الإكفار مع قيام الاحتمال، فيجب عليه أن يتوقف، ولا يقطع بعدم الإكفار بالتأويلات فى غير موضع القطع.

الحجة الرابعة: لو كان التأويل عذرًا فى بطلان الإكفار به للمتأولين من أهل الصلاة، لوجب أن يكون عذرًا فى ترك تكفير سائر أصناف الملل الكفرية من الملاحدة والزنادقة؛ لأنهم يعتمدون فيما يأتون به من الكفر على شبه هى فى طريقة العقل، لا تنقص عن شبه المتأولين. فإذا كان ذلك لا يعذرهم عن الإكفار، فهكذا هنا فى حق المتأولين.

المذهب الثانى: الذين أنكروا وقوع الإكفار بالتأويل؛ حيث زعموا أنه لا كفر فى أهل القبلة بحال، وأنهم مع كونهم فرقًا وأحزابًا، فإن الإسلام يجمعهم.

وإلى هذا القول ذهبت الأشعرية والكلابية والنجارية، وعبيد الله بن الحسن العنبرى وأبو الحسين البصرى من المعتزلة، والمؤيد الأقطع وأبو القاسم البستى من الزيدية[1].

وقد احتج أصحاب هذا القول بثلاث حجج:

الحجة الأولى: قول الرسول ﷺ وفعله، وهذا هو المعتمد فى هذه القضية،

---

(١) أبو الحسن الأشعرى: مقالات الإسلاميين ١/ ٣٤، والغزالى: الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١١٢، وفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص ١٩٧، وابن حمزة: التحقيق فى أدلة الإكفار والتفسيق [٢٧/و]، والرائق فى تنزيه الخالق ص ١٩٩، وابن المرتضى: التحقيق فى الإكفار والتفسيق [٢٦/ظ]، وابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٧.

ولم يعامل النبى ﷺ بالكفر إلا عبدة الأوثان والأصنام ، ومن كان من أهل الكتب المنزلة كاليهود والنصارى ، ولذلك وجب أن يكون الأمر فى أهل القبلة مخالفا لغيرهم من سائر الأديان .

الحجة الثانية : بعض أقوال النبى ﷺ تبطل إكفار التأويل كقوله ﷺ : « **أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ...** »(١) . وقوله ﷺ : « **مَن صلى إلى قبلتنا وأكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا** »(٢) . فظاهر الخبرين دال على أن من كان مقرًّا بالشهادتين ومصليًا إلى القبلة وآكلا للذبيحة ، فإنه مخالف لحال غيره . فظهر بأن إكفارهم لا وجه له .

الحجة الثالثة : المشهور عن العلماء منذ نشأ الخلاف بين الأمة أنهم يحكمون بشهادة أهل الأهواء ويقبلونها ، ففى ذلك دلالة على منع الإكفار بالتأويل ، ويؤيد ذلك قوله ﷺ : « **نُهيت عن قتل المصلين** »(٣) فظاهر هذا الخبر يدل على أن من كان مصليًا ، فإنه لا يجوز قتله ، ولو كان الكفر سائغًا بالتأويل لحكم الشرع بقتله ، فلما منع الشرع ذلك دل على أنه لا كفر بالتأويل .

المذهب الثالث : أن المتأوِّل الذى أفضى به التأويل إلى كفر يكفر ، ولكن لا تجرى عليه أحكام الكفار فى الدنيا(٤) .

المذهب الرابع : أن أمر المتأوِّل إلى الإمام(٥) .

---

(١) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [٢٧/ظ] .

(٢) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [٢٧/ظ] .

(٣) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [٢٧/ظ] .

(٤) ابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٦.

(٥) السابق : نفس الموضع .

رأى الإمام يحيى بن حمزة :

عرض الإمام يحيى بن حمزة حجج القائلين بإكفار التأويل وحجج المنكرين ، واختار ابن حمزة أن يكون الإكفار واقعًا بالتأويل كوقوعه بالتصريح ، وأن التأويل لا يمنع من الإكفار ، إذ لو جاز إعذار المتأول ، لجاز ذلك فى كل صاحب بدعة ، فالتأويل لا يعذر عن الإكفار .

وإلى هذا الحد يتفق ابن حمزة مع شيوخ المعتزلة وأئمة الزيدية ، لكنْ له تفصيل وتوضيح على النحو التالى :

وهو أن ابن حمزة يمنع وقوع التكفير فى بعض التأويلات ؛ لأن الاحتمال يتطرق إليها ، ولا يمكن القطع فيها بالكفر ، ولا تكفير عنده بمجرد الاحتمال .

كما يبين ابن حمزة أنه ليس كل تأويل يكون كفرا على الإطلاق ، والضابط عنده فى هذه المسألة هو امتحان المسائل التى وقع فيها الخلاف بين الأمة والحق فيها واحد ، وعَرْض هذه المسائل على الأدلة التى يجرى فيها الإكفار ؛ وهى نصوص القرآن القاطعة ، والسنة المتواترة ، والإجماع والقياس بشروطهما السابق ذكرها[1] .

فالذى يقضى الدليل الشرعى القاطع بكفره يجب القضاء به ، وما لم يحصل فيه قاطع شرعى يجب التوقف فيه .

ولابد من التمييز بين الخطأ الذى يدخل دائرة كفر التأويل ، وبين الخطأ الذى لا يدخل هذه الدائرة .

فما كان من التأويل مؤديا إلى إبطال العلم بالصانع ، أو ما كان مبطلا لبعض

---

(١) انظر ما سيأتى ص ١٨٩.

الصفات الإلهية كالقادرية والعالمية ، أو ما كان منافيا للحكمة ، أو ما أضاف القبيح إلى الله تعالى مع العلم به - فكل ذلك كفر(١) .

وهذا الذى ذهب إليه الإمام يحيى بن حمزة يقترب فى بعض جوانبه من مذهب السلف الذين اعتبروا التأويل السائغ القائم على أدلة معتبرة عذرًا ومانعًا من موانع التكفير(٢) .

فقد ذهبوا إلى أن مَن تأول حكم الكتاب لشبهة عرضت له بُيِّن له الصواب ليرجع إليه(٣) .

ثم إن التأويل عند أهل السنة منه ما هو سائغ يقبل ، ومنه ما ليس ليس بسائغ لا يقبل ، والتأويل السائغ هو الجائز الذى يقر صاحبه عليه إذا لم يكن فيه جواب ، كتأويل العلماء المتنازعين فى موارد الاجتهاد(٤) .

والتأويل السائغ عند أهل السنة له اعتبار فى الحكم بالتكفير ، فالتكفير إن «كان القول تكذيبا لما قاله الرسول ﷺ ، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام ، أو نشأ ببادية بعيدة ، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده ، حتى تقوم عليه الحجة ، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص ، أو سمعها ولم تثبت عنده ، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها ، وإن كان مخطئًا »(٥) .

« ومن بلغه الأمر عن رسول الله ﷺ من طريق ثابتة وهو مسلم ، فتأول فى

---

(١) انظر قسم التحقيق [٢٨/و ، ظ] .

(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٧٨، والشاطبى : الموافقات ٤/ ١٦٨، ٢١٣.

(٣) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣٤٢.

(٤) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٢٨/ ٤٨٦.

(٥) السابق ٣/ ٢٣١.

خلافه إياه ، أو رد ما بلغه بنص آخر ، فما لم تقم عليه الحجة فى خطئه فى ترك ما ترك ، وفى الأخذ بما أخذ فهو مأجور معذور ؛ لقصده إلى الحق وجهله به ، وإن قامت عليه الحجة فعاند ، فلا تأويل بعد قيام الحجة »(١) .

وذهب ابن الوزير إلى أن المتأول غير كافر ؛ لأنه لم ينشرح صدره بالكفر قطعا أو ظنا أو تجويزا أو احتمالا(٢) .

ووردت أقوال كثيرة للعلماء تمنع القول بإكفار التأويل ، قال الإمام الغزالى : «لا يلزم كفر المؤولين ما داموا يلازمون قانون التأويل»(٣). وقال فى موضع آخر : «لم يثبت لنا أن الخطأ فى التأويل موجب للتكفير ، فلابد من دليل عليه ، وثبت أن العصمة مستفادة من قول : «لا إله إلا الله» قطعًا ، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع»(٤) .

ويقول الإمام الشاطبى (ت٧٩٠هـ) فى تلمس العذر لمن تأول فى باب الصفات : «ومن أشد مسائل الخلاف مثلا مسألة إثبات الصفات حيث أثبتها من أثبتها ونفاها مَن نفاها ، فإذا نظرنا إلى مقاصد الفريقين وجدنا كل واحد منهما حائمًا حول حمى التنزيه ونفى النقائص وسمات الحدوث ، وهو مطلوب الأدلة ، وإنما وقع اختلافهم فى الطريق ، وذلك لا يخل بالقصد فى الطرفين معا»(٥) .

وأما التأويلات غير السائغة فلا اعتبار لها فى هذه القضية ، فليس كل من ادعى التأويل يكون معذورًا ، بل يشترط فى التأويل ألا يكون فى أصل ثابت من

---

(١) ابن حزم : الدرة فيما يجب اعتقاده ص ٤١٤.

(٢) ابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٤٣٧.

(٣) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص٦٣ .

(٤) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٥٨ .

(٥) الاعتصام ص ٤٠٦ (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) .

أصول الدين ، وأن يكون معروفا من الدين بالضرورة ، ولهذا أجمع العلماء على كفر الباطنية ولم يعذروهم بالتأويل ؛ لأن حقيقة مذهبهم الكفر بالله وإسقاط شرائع الإسلام(١) .

وقد ضرب العلماء أمثلة كثيرة للتأويلات غير السائغة التى لا تقبل ولا تعذر عن التكفير ، فمن يكون من غير أهل الإسلام كاليهود والنصارى والمجوس القائلين بإلهين ، أو بنبوة أحد بعد رسول الله ﷺ ، فلا يعذرون بتأويل أصلا ، بل هم كما يقول ابن حزم كفار مشركون على كل حال(٢) .

وكذلك لا خلاف فى كفر مَن جحد المعلوم بالضرورة عند الجميع ، وتستر باسم التأويل فيما لا يمكن تأويله ؛ كمسلك الملاحدة فى تأويل جميع الأسماء الحسنى ، بل جميع القرآن والشرائع والمعاد الأخروى من البعث والقيامة والجنة والنار(٣) .

وما أعلنه ابن حمزة فى هذا الكتاب يوافق منهج السلف فى هذه المسألة بعض الموافقة ؛ إذ يمنع وقوع الكفر فى بعض التأويلات ؛ لأنها قد تكون سائغة ويتطرق الاحتمال إليها .

وكذلك ليس كل تأويل يقبل ، فالذى يؤدى إلى تكذيب الرسول أو إنكار ما هو معلوم ضرورة ، أو يؤدى إلى إضافة القبيح إلى الله تعالى ، كل ذلك لا يقبل ، وهو مذهب السلف الذى هو أوْلى أن يُؤخذ به لاتفاقه مع قواعد الإسلام التى استقرت ، كالعذر بالجهل أو عدم الفهم وغيره .

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٣٥/ ١٦٢.
(٢) ابن حزم : الدرة فيما يجب اعتقاده ص ٤١٤، والفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٤٩.
(٣) ابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٧.

فإذا ثبت هذا تبين فساد ما ذهبت إليه جماعة **«التكفير والهجرة»** فإنهم لا يعذرون بالخطأ فى التأويل، فالخطأ - عندهم - فى معرفة حكم الله كفر، والخطأ المؤدى إلى العمل بغير حكم الله يخرج المسلم من الإسلام مهما صحت نيته[(١)].

وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما فعله عمر بن الخطاب عندما شرب قدامة بن مظعون المسكر، فقال له عمر: إنى جالدك. فقال قدامة: والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدنى. فقال عمر: ولم يا قدامة؟ قال: إن الله عز وجل يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[(٢)]. فقال له عمر: أخطأت التأويل يا قدامة، إذا اتقيت اجتنبت ما حرّم الله. ثم جلده[(٣)].

فهذا يدل على أن من أخطأ فى التأويل فهو غير معذور.

وهذه الحادثة ليست حجة لهم، بل عليهم، لأن عمر والجالسين معه لم يكفروا قدامة بخطئه فى تأويله، وهذا يختلف عما ذهبوا إليه من كفر من أخطأ فى الحكم وإن كان متأولا.

وأما جلد عمر له فقد يكون على سبيل التعزير، وربما جلده حدًّا؛ لأنه رأى أنه يبرر خطأه بذلك التأويل الخاطئ[(٤)].

---

(١) الأستاذ حسن الهضيبى: دعاة لا قضاة ص٩٣، وانظر د. عمر عبد العزيز قريش: شبهات التكفير ص٣٨١.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٣.

(٣) أخرجه الحاكم فى المستدرك ٤/ ٣٧٥، ٣٧٦.

(٤) انظر الدكتور عمر قريش: شبهات التكفير ص٣٨٨.

من يكفر ومن لا يكفر من أهل التأويل

أعلن الإمام يحيى بن حمزة فى هذا الكتاب أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة والصلاة ؛ إلا إذا دل على ذلك دليل قاطع صريح ، على نحو ما سبقت الإشارة إليه .

وقد اختلفت المذاهب فى هذا الباب على عدة آراء[١] .

فذهبت طائفة إلى أن من خالفهم فى شىء من مسائل الاعتقاد أو فى شىء من مسائل الفتيا فهو كافر .

فهؤلاء قالوا : « إن هذه الفرق تحتمل من جهة النظر أن يكونوا خارجين عن الملة بسبب ما أحدثوا ، فهم قد فارقوا أهل الإسلام بإطلاق وليس ذلك إلا الكفر ؛ إذ ليس بين المنزلتين منزلة ثالثة تتصور»[٢] . وقد ذهب إلى هذا الرأى طائفة من أهل الكلام والفقه والحديث[٣] .

ولعل الخوارج هم أصحاب هذا الرأى ، حيث أجمعت فرقهم على تكفير مرتكب الكبيرة ، وقد كفرت فرقهم الأولى عليًا وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ومَن رضى بالتحكيم ، ثم إنهم قرروا أن الإيمان جملة واحدة ، إذا ذهب بعضه ذهب كله[٤].

وكذلك الإمامية اعتبروا أنفسهم الفرقة الناجية وغيرهم فى النار يقول الحلى :

---

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٤٧.

(٢) الشاطبى : الاعتصام ٢/٢٢٦ .

(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٤/٣٠٧ .

(٤) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٨٨، وابن تيمية : الإيمان ص١٨٥ .

«سئل إمامنا الأعظم محمد بن الحسن الطوسى فقال : قال رسول الله ﷺ : «ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة منها فرقة ناجية والباقى فى النار» . فوجدنا الفرقة الناجية هى فرقة الإمامية ؛ لأنهم باينوا جميع المذاهب وجميع المذاهب قد اشتركوا فى أصول العقائد»[١] .

وذهبت طائفة إلى أنه كافر فى بعض المسائل فاسق فى أخرى على حسب ما أدتهم إليهم عقولهم وظنونهم .

وزعمت طائفة أن من خالفهم فى مسائل الاعتقاد فهو كافر ، ومن خالفهم فى مسائل الأحكام والعبادات فليس بكافر ولا فاسق ولكنه مجتهد معذور إن أخطأ مأجور بنيته .

وقالت طائفة أخرى : إن من خالفهم فى مسائل الاعتقادات الخاصة بصفات الله عز وجل فهو كافر ، وما دونها فهو فاسق .

وهذا هو موقف المعتزلة ، فأحكام المخالفين - عندهم - تبعًا للأصل الذى خالفهم فيه ، فربما يكون المخالف كافرا ، أو فاسقا ، أو مخطئًا ، فمن خالفهم فى التوحيد ، ونفى عن الله تعالى ما يجب إثباته ، أو أثبت ما يجب نفيه ، فإنه يكون كافرًا ، ولا خلاف مع المعتزلة فى إثبات التوحيد وحكم المنكر له ، لكن الخلاف فى مفهوم التوحيد عندهم ولوازمه ، فالتوحيد عندهم هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا وإثباتًا ، على الحد الذى يستحقه ، والإقرار به ، ثم يقيد تعريفه للتوحيد بالعلم بكيفية استحقاق الله لهذه الصفات وكونها بالذات[٢].

---

(١) الحلى : كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد ص٣٧٦ (مؤسسة الأعلمى ، بيروت ، ١٤٠٨هـ) .
(٢) انظر شرح الأصول الخمسة ص١٢٥ .

وذلك يلزم منه تكفير المخالف الذى يثبت الصفات ولكنه لا يقول إنها عين الذات ولا غيرها[1].

وذهبت طائفة إلى أنه لا يكفر مسلم ولا يفسق بقول قاله من اعتقاد أو فتيا، وأن كل من اجتهد فى شىء من ذلك فدان بما رأى أنه الحق فإنه مأجور على كل حال؛ إن أصاب الحق فأجران، وإن أخطأ فأجر واحد.

وإلى هذا القول الأخير ذهب ابن أبى ليلى وأبو حنيفة والشافعى وسفيان الثورى.

وقد وقع خلاف بين المسلمين فى الحكم على بعض الفرق، وقد عرض ابن حمزة فى هذا الكتاب لهذا الخلاف، الذى سنناقشه فيما يلى.

---

(١) الطوسى : تلخيص المحصل ص٢٤٠ (مطبوع بذيل كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازى).

إكفار المشبهة والمجسمة

التشبيه الذى يجرى الحديث عنه فى علم الكلام هو : التسوية بين الخالق والمخلوق فى صفة يختص بها أحدهما ، ولهذا فللتشبيه طرفان ؛

الأول : تسوية الخالق بالمخلوق فيما هو من خصائص المخلوق .

والثاني : تسوية المخلوق بالخالق فيما هو من خصائص الخالق(١) .

وكانت البدايات الأولى لظهور التشبيه على يد أصناف من الروافض الغلاة ، ومنهم السبئية أتباع عبد الله بن سبأ اليهودى ، الذين وصفوا على بن أبى طالب بالألوهية ، ومنهم البيانية أتباع بيان بن سمعان ، الذى زعم أن معبوده إنسان من نُور على صورة إنسان فى أعضائه ، ومنهم المغيرية أتباع المغيرة بن سعيد العجلى ، الذى زعم أن معبوده ذو أعضاء على هيئة حروف الهجاء ، ومنهم المنصورية أتباع أبى منصور العجلى ، الذى شبه نفسه بربه ... إلخ(٢) .

وأكثر أقوال التشبيه وأصلها مقتبس من اليهود الذين قالوا : اشتكت عيناه فعادته الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه(٣) .

وهؤلاء المشبهة قد وقفوا مع الظواهر فحملوها على مقتضى الحس ، فقالوا : إن الله تعالى جسم ، كالذى ذهب إليه هشام بن الحكم (ت١٩٠هـ) حتى قال :

---

(١) الدكتور : إبراهيم البريكان : القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف ص ٤١، وانظر البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢١٤، وابن تيمية : الجواب الصحيح ١/ ٧١، ومنهاج السنة ٢/ ١١١، والحكمى : معارج القبول ١/ ١٢٨.

(٢) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢١٤، والرازى : اعتقادات فرق المسلمين ص ٦٣.

(٣) الشهرستانى : الملل والنحل ١/١٧٦ .

إن الله سبعة أشبار بشبر نفسه تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا[1] .

وأهل الحديث والسنة من أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد وغيرهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق، وعلى ذم المشبهة الذين يشبهون صفات الله تعالى بصفات خلقه، كما أنهم متفقون على أنه ليس كمثله شيء؛ لا فى ذاته، ولا فى صفاته، ولا فى أفعاله. وطريقتهم فى ذلك أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه فى كتابه أو على لسان نبيه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل[2] .

وقد اختلف علماء الإسلام فى تكفير المشبهة بعد إجماعهم على تقبيح عقائدهم[3] .

وممن قال بكفرهم المعتزلة سوى أبى الحسين البصرى[4] وأغلب الأشاعرة؛ كالبغدادى[5] والغزالى[6] ولم يكفرهم الإيجى[7] والرازى[8]، وذهب إلى تكفيرهم أيضًا بعض الماتريدية[9] وبعض الحنابلة[10] .

---

(1) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣، وابن الجوزى : تلبيس إبليس ص ٨٦، ٨٧.
(2) ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٢/ ٥٢٢.
(3) انظر الغزالى : فيصل التفرقة ص ١٣، وابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٧.
(4) ابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٧، والعواصم والقواصم ٤/ ١٩٣.
(5) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٤.
(6) الغزالى : إلجام العوام ص ٧.
(7) الإيجى : المواقف ص ٣٩٢.
(8) الرازى : الأربعين فى أصول الدين ص ١١٠، وابن تيمية : بيان تلبيس الجهمية ١/ ٣٨١، وابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٧، والعواصم والقواصم ٤/ ١٩٣. وقد ذهب الرازى فى بعض كتبه إلى تكفيرهم. انظر الزركان : فخر الدين الرازى وآراؤه الكلامية ص ٢٤٨.
(9) النسفى : تبصرة الأدلة ١/ ١٢٢.
(10) أبو الخطاب الحنبلى : عقيدة أهل الأثر ص ١٣١.

ومن رفض أن يكفرهم احتج بأن من كفرهم إنما كفرهم بالقياس على المشركين المصرحين. وهذا قياس فاسد ليس صحيحًا، ففضلًا عن كونه غير قطعي، فهناك فارق يمنع من صحته؛ وهو إيمان المشبهة بجميع كتب الله ورسله بأعيانهم وأسمائهم، ثم ظهر عليهم ما يصدق ذلك، وهو إقامة أركان الإسلام.

والقياس لا يكون مؤثرًا قاطعًا؛ لأن الأمرين إذا استويا فى جميع الوجوه لم يكن قياسًا، وإن وجد بينهما فرق جاز أن يكون مؤثرًا فى عدم استوائهما فى الحكم، ولم يقم دليل قاطع على أنه وصف ملغى لا تأثير له[1].

واحتج من يكفرهم أيضًا بأن هؤلاء المبتدعة حين غلطوا فى صفات الله تعالى، فقد عبدوا غير الله قياسًا على المشركين، فهم عبدوا الرب الذى يشبه العباد.

وقد رد المنكرون على ذلك بأنهم عبدوا الرب الذى خلق الخلق، أما غلطهم فى بعض صفاته فإنه لا يخرجهم عن عبادته ويصيرهم كالذين يعبدون الأصنام، وذلك لوجهين[2]:

الأول: أن علماء الإسلام يختلفون فى كثير من الصفات كالمدرك والمريد، ولم يُلزم بعضهم بعضا ذلك، ولو كان حقا لزمهم.

والثانى: أن من شهد أن محمدًا رسول الله وغلط فى بعض صفات جسده أو نسبه لم يكفر قطعًا، فدل على أن من غلط فى وصف شيء لم يكن مثل جاحده.

---

(١) ابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص ٢٧٧.
(٢) السابق ص ٢٧٨.

رأى الإمام يحيى بن حمزة :

للإمام يحيى بن حمزة فى هذه المسألة تفصيل ، حيث قسم فرق المشبهة إلى خمس طوائف .

الطائفة الأولى : الذين صرحوا بالتشبيه ، وزعموا أن الله تعالى جسم ولحم ودم ، وأن له أعضاء وجوارح ، إلى آخر هذه الأقوال[1] .

وهؤلاء قد حكم الإمام يحيى بإكفارهم مثل الروافض وطوائف الملاحدة وأهل الزندقة ومقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ) وداود الجواربى[2] .

وقد اعتمد الإمام يحيى فى إكفارهم على خمس حجج .

١ - لأن الإجماع انعقد من الصدر الأول من الصحابة على أن المشبه كافر ، والمجسم مشبه فالمجسم كافر[3] .

٢ - لأن هؤلاء المصرحين بالتشبيه منتقصون لله .

٣ - أنهم بذلك جاهلون بالله تعالى جهلا يخرجه - تعالى - عن الاختصاص بالصفات الإلهية .

٤ - قوله تعالى : ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾[4] .

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل ٢٩/و] .

(٢) ستأتى ترجمة مقاتل بن سليمان ، وترجمة الجواربى ص ٤٠٨ من القسم الخاص بالتحقيق .

(٣) هكذا ادعى ابن حمزة هذا الإجماع ، مع أن الصحابة لم يشتغلوا بالتأويل أو التشبيه والتمثيل . انظر مجالس ابن الجوزى فى المتشابه من الآيات القرآنية ص ٦٤، ود. مصطفى حلمى : منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين ص ٣٩.

(٤) سورة المائدة ، الآية : ١٧، ٧٢ .

والحجة فى هذه الآية أن الله تعالى صرح بإكفار من قال فى غير الله : إنه الله .

٥ - أن الله تعالى قد استعظم مقالة من أثبت الولادة لله تعالى ، فقال سبحانه : ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا ﴿٩١﴾﴾[(١)] . فإذا كان هذا حال هذه المقالة فى الكفر ، ولم يثبتوا من صفات الأجسام إلا الولادة ، فكيف حال من أثبت لله جميع الصفات الجسمية من اليد والرجل والظهر والبطن . فلاشك أن هذا أدخل فى الكفر .

الطائفة الثانية : الذين اعتقدوا أن الله محل للمعانى ، ولم يعتقدوا أنه مختص بجهة على جهة الشُّغْل لها أو متحيز كالجواهر ، أو من قال : إنه حاصل بكل مكان لا على جهة الحلول والاستقرار .

فهؤلاء لم يثبت من مذاهبهم شىء من التشبيه فلا يجوز إكفارهم .

وهؤلاء لو كفروا فإنما يكفرون بالقياس أو الإلزام ، والقياس الذى علته مستنبطة لا يجوز فى الإكفار لضعفه ، والإلزام لا يكون مذهبا ، فما من مذهب إلا ويلزم صاحبه عليه الكفر ، لكنه لا يكفر ؛ لأنه لم يلتزمه ، فلهذا لم يكن معدودًا فى الإكفار بحال[(٢)] .

الطائفة الثالثة : الذين أثبتوا لله تعالى الأعضاء نحو اليد والوجه والساق ، لكنهم تأولوها على صفات قديمة بذاته تعالى وأطلقوا عليها الصفات الخبرية . وهؤلاء لا يكفرون ، ولا يعدون من المشبهة ؛ لأن المشبه ليس إلا من أثبت لله حقيقة التشبيه واعتقد معناه ، وهؤلاء لم يريدوا إلا اللفظ دون المعنى ؛ ولهذا فإن

---

(١) سورة مريم ٩٠، ٩١.

(٢) انظر قسم التحقيق [ل ٣٠/ظ] . وفى كلام الإمام يحيى تعميم ، ولو قال : كثير من المذاهب قد يلزم عنها الكفر . لكان أولى .

من أطلق لفظا على الله تعالى موهما ظاهِرُهُ التشبيه وهو لم يعتقد مضمونه، أو أراد به معنى آخر لا يدل على التشبيه، فإنه لا يعد فى المشبهة ولا يكون داخلا فيهم[1].

الطائفة الرابعة: الذين أطلقوا الجسم لكن لا كالأجسام، وهؤلاء أجروا اللفظ على غير معناه، فلا يكفرون[2].

الطائفة الخامسة: مَن شبه غير الله بالله. مثل الذى يعتقد أن مع الله تعالى قديما سواه، كما يحكى عن الأشعرية من إثبات المعانى القديمة كالقدرة والعلم والحياة.

هؤلاء لا يكفرون؛ لأن التشبيه يتناول من شبه الله بخلقه لا من شبه خلقه به، فهذا لا يعد فى التشبيه؛ لأنه لا أحد من الأمة إلا وقد وصف الله بصفة ويصف غيره بها، كالقادر والعالم، فكان يلزمه أن يكون جميع الأمة مشبهة ولا قائل بهذا[3].

والإمام يحيى فى موقفه هذا يفرق بين من شبّه بلفظ ومعنى، وبين من أجرى لفظا فقط، فمن أطلق اللفظ فقط ولم يعتقد مضمونه فلا يعد فى المشبهة، وأما مَن أطلق لفظا واعتقد مضمونه فهو المشبه الذى يكفر عند الإمام يحيى.

وهذا كلام فى غاية الخطورة إذ مقتضاه تكفير الأشاعرة وأهل الحديث القائلين بالإثبات مع التنزيه.

إلا أن فريقًا آخر من المتكلمين عدوا إثبات الصفات تشبيها، فوصفوا المثبتين

---

(١) السابق [ل ٣١/و].
(٢) السابق: نفس الموضع.
(٣) السابق [ل ٣١/ظ].

بالمشبهة «حيث اختلط عليهم ما فى الأذهان بما فى الأعيان ، وظنوا أن هذه المعانى المطلقة تكون موجودة ومتحققة فى الخارج ، وأننا لو قلنا : الله موجود ، ومحمد موجود ، لزم من ذلك أن يكون وجود هذا كوجود هذا»[1] .

كما أن تقسيم فرق التشبيه إلى الذين صرحوا به وإلى فرق أخرى لم تصرح ، فهو تقسيم غير دقيق ، والغرض منه أن من شبه فأثبت الجسمية فهو الذى يكفر ، أما من شبه ولم يفهم من كلامه أنه جسَّم فهذا لا يكفر .

وهو ما ذهب إليه المعتزلة من تكفير المجسمة ، لأن الجسمية محالة على الله ، كما قال أبو الهذيل : إن كل متأول كان تأويله تشبيها لله بخلقه فهو كافر ، ومقصوده تكفير مثبتة الصفات[2] .

والمختار أن المشبهة أو المجسمة ليسوا كفارًا على الجملة ، بشرط ألا يتضمن هذا التشبيه أو التجسيم نقصا فى حق الله تعالى ، أما إذا تضمن نقصا فإن صاحبه يُعرَّف أن هذا يتضمن نقصًا ، ويبرهن على ذلك ببراهين حاسمة ، فإن رجع وإلا فإنه يكفر .

والمشبه حين يعتقد أن الله جسم أو يشبه الأجسام ، فهو جاهل بالله غير عارف له على الحقيقة ، والجاهل ببعض صفات الله غير المعاند .

كما أن المشبه لم يقصد بعبادته إلا الله تعالى ، بل هو عالم بذات الصانع القديم وبصفاته إجمالا ومقر به وبصفاته وبكتبه وأنبيائه ، فهم معذرون ، وإن كانوا مخطئين[3] .

---

(١) الدكتور محمد السيد الجليند : مقدمة كتاب الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص٦٢ .
(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٦/ ٢٠٤.
(٣) ابن الوزير : العواصم والقواصم ٤/ ١٩٣.

كما أن المشبهة لم يفهموا موجودًا فى غير جهة[1] فقضية الصفات والحديث عنها ليست من قضايا التكفير، وهى قضايا اجتهادية كل مجتهد فيها مثاب، ولكن منهم من يثاب مرتين، ومنهم من يثاب مرة واحدة، بشرط أن تخلص النية لله وحده ويكون التنزيه مقصودًا لمن خاض فى هذه المسائل.

فعامة أهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله وإن اختلفت اعتقاداتهم فى الله وصفاته إلا من كان منافقًا يظهر الإيمان بلسانه ويبطن الكفر بالرسول والإلحاد فى أسماء الله تعالى[2].

---

(١) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام فى مصالح الأنام ١/ ١٣٥.

(٢) انظر ابن حزم: الفصل فى الملل والهواء والنحل ٣/ ٢٣٧، وابن تيمية: مجموع الفتاوى ٥/ ١٣٤.

إكفار المجبرة

الجبر هو القول بأن الإنسان مجبر فى أفعاله، وأنه لا اختيار له ولا قدرة على فعل شىء؛ فهو كالريشة المعلقة فى الهواء تقذف بها الرياح كيف تشاء(١).

والجبر فى اصطلاح أهل الكلام يستعمل كثيرا بمعنى إسناد فعل العبد إلى الله سبحانه وتعالى، وهو خلاف القدر؛ وهو إسناد فعل العبد إليه لا إلى الله، فالجبر إفراط فى إلغاء إرادة العبد بحيث يصير العبد بمنزلة الجماد؛ لا إرادة له ولا اختيار، والقدر تفريط فى ذلك بحيث يصير العبد خالقا لأفعاله بالاستقلال عن إرادة الله تعالى(٢).

والبحث فى هذه القضية بدأ مبكرًا عند العرب قبل الإسلام كما قال الحسن البصرى: فالله سبحانه وتعالى بعث محمدًا ﷺ إلى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله، ويقولون: إن الله سبحانه وتعالى قد شاء ما نحن عليه وأمرنا به(٣).

والله سبحانه قد رد على أمثال هؤلاء المحتجين بعمل آبائهم وبأن الله أمرهم بها فقال سبحانه: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾(٤).

وقد كانت هذه القضية مثار جدل وخلاف أيام الرسول ﷺ حين توجهت

---

(١) البغدادى: الفرق بين الفرق ص ١٢٨.

(٢) التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٨٢، ٢٨٣.

(٣) القاضى عبد الجبار: المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٨/ ٥٤، وفضل الاعتزال ص ١٤٣.

(٤) سورة الأعراف، الآية ٢٨.

إليه استفسارات الصحابة بشأن هذه المسألة[1] ، فكان النبى ﷺ ينهى القوم أحيانًا عن الخوض فى مثل هذه الأمور ، فيقول لهم : «**إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر ، عزمت عليكم ألا تتنازعوا فيه**»[2] . وكان يبين لهم أحيانا وجه الصواب على حسب ما يقتضيه الموقف ، فيقول لهم : «**اعملوا فكل ميسر لما خلق له** »[3] .

وفى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ظهرت نزعة تحتج بالقدر ؛ حيث أتى بسارق ، فقال له : ما حملك على سرقتك ؟ فقال : قضاء الله علىَّ يا أمير المؤمنين . فأمر بقطع يده ، ثم ضربه ثلاثين جلدة ، ثم قال : قطعت يده بسرقته وضربته لكذبه على الله تعالى[4] .

ومع الابتعاد عن عصر النبوة أطلت هذه القضية مرة أخرى على المسلمين ، حين تحولت الدولة الإسلامية إلى دولة أموية فظهر أعوان لدولة بنى أمية يؤصلون فكرة أن الإنسان مجبر على فعله وأن أفعال الخلفاء فى الرعية إنما هو من قضاء الله[5] فحدث نوع من التسلط السياسى على الرعية .

وقد أراد الجهم بن صفوات أن يسوغ مسلك بنى أمية مع الرعية ، فحاول أن يؤول الكثير من الآيات القرآنية لتؤيد مسلكهم ، فادعى أن مسلكهم هذا هو من

---

(١) الدكتور محمد السيد الجليند : قضية الألوهية بين الدين والفلسفة ص ٢٢٥.

(٢) أخرجه الترمذى ، كتاب القدر – باب ما جاء فى التشديد فى الخوض فى القدر ٤٤٣/٤ (٢١٣٣) .

(٣) أخرجه البخارى كتاب القدر – باب وكان أمر الله قدرًا مقدورا ٨/ ١٥٤، ومسلم، كتاب القدر – باب كيفية خلق الآدمى فى بطن أمه ٢٠٤٠/٤ (٢٦٤٧) .

(٤) انظر ينابيع النصيحة لشرف الدين ص ١٨٥ .

(٥) انظر الدكتور محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ص ١٤٧ .

قضاء الله وأن من تمرد فإنما يتمرد على قضاء الله ، فذهب إلى أن الإنسان كالريشة المعلقة فى الهواء تصرفها الرياح كيف تشاء ، والأعمال كلها مخلوقة لله ، ونسبتها إلى العبد ليست إلا على سبيل المجاز كما يقال : طلعت الشمس ، وجرى الماء ، وأثمرت الشجرة(١) .

واستمرت هذه الدعوة فترة إلى أن زاد ظلم بعض الولاة ، فظهر التيار المضاد الذى نادى بحرية الإرادة الإنسانية ليكون الإنسان مسئولا عن أفعاله ، فالإنسان مسئول عن أفعاله ، ولو كان مجبرا لكان ظلما من الله تعالى أن يحاسبه على فعله ، وأنه منزه عن الظلم ، بل إن الله سبحانه أمر الإنسان ونهاه ، فلابد أن يمنحه القدرة والاستطاعة والحرية التى يستطيع بها أن يباشر أفعاله(٢) .

وهؤلاء هم المعتزلة الذين تبنوا هذه الآراء فى هذه القضية ، وقد ظهر اتجاه آخر كرد فعل لآراء المعتزلة ، وهو الاتجاه الأشعرى ، حيث قال بالكسب بدلا من الجبر ، فالإنسان كاسب لأفعاله غير مجبر عليها ، ليصح أن يُسأل ، لكن لو أجبر على فعل معين فلا تصح مساءلته .

فالإنسان عند أصحاب هذا الاتجاه كاسب وليس فاعلا ولا خالقًا على الحقيقة ، وتعنى نظرية الكسب مباشرة القدرة الحادثة لأفعالها ، فالفعل لا يقع بالقدرة بل يقع مصاحبا لها ، كالرى لا يقع بالشرب بل مصاحبا له(٣) .

---

(١) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ١٣٦/١ .

(٢) انظر الإمام يحيى بن الحسين : الرد على المجبرة القدرية (مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد ، التى نشرها الدكتور محمد عمارة) ٤٤/٢ وما بعدها ، والقاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٨/ ٣.

(٣) السفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٣٠٥. وانظر د. حمودة غرابه : أبو الحسن الأشعرى (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م) ص ١١٠.

وأما سلف الأمة فقد ذهبوا إلى أن أفعال العباد خلق لله سبحانه وتعالى وكسب للعباد كمنزلة الأسباب للمسببات ؛ فقدرة العباد ومشيئتهم تحت قدرة الله ومشيئته[1] .

فالسلف يؤمنون بأن الإنسان فاعل حقيقة وموصوف بفعله حقيقة فهو الصادق وهو الكاذب ، وقدرته مؤثرة فى فعله ، ولكن الله تعالى هو الخالق لفعله ؛ لأن الإنسان يباشر فعله بأدوات خلقها الله ، فكلمة الخلق وصفة الخلق تنسب إلى الخالق ، وأوصاف الأفعال تنسب إلى مَن وقع منه الفعل فالله خالق والإنسان فاعل[2] .

والبحث فى هذه القضية ، هل من قال بالجبر يكفر أم لا ؟ وهو ما ناقشه الإمام يحيى ابن حمزة .

وقد ذهب المعتزلة سوى أبى الحسين البصرى ، والزيدية سوى المؤيد بالله إلى إكفار الجبرية[3] بحجج عرضها الإمام يحيى بن حمزة ، وتتلخص هذه الحجج فى النقاط التالية :

الأولى : إنكار كون العبد فاعلا لفعله يسد باب إثبات الصانع وصفاته ؛ إذ طريقه قياس الغائب على الشاهد .

الثانية : نسبة فعل العبد إلى الله تعالى يلزم منه أن الله تعالى يكون فاعلا للقبائح ، وبالتالى يجوز إظهار المعجزة على يد الكذابين ، ويجوّز الكذب عليه

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١/ ٣٨٩، ٣٩٣.

(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٦/ ٢٣٧، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٦٤١، ٦٤٢.

(٣) انظر قسم التحقيق [ل ٣٢/ظ].

تعالى ، وفيه إبطال الشرائع بالكلية .

الثالثة : إثبات الصفات قول بقدماء ، وقد كفر النصارى لقولهم بقدماء ثلاثة ، فكيف لمن أثبت أكثر من هذا .

وقد عرض الإمام يحيى بن حمزة لحجج المنكرين إكفار المجبرة وهي تتلخص في الآتي :

١ - أنه لا دليل على إكفارهم من طريق الشرع ، لأن الإكفار مورده المسالك النقلية والعقل لا تصرف له في هذه الأمور فيجب الاستناد إلى حجة نقلية من قرآن أو سنة أو إجماع متواتر أو قياس مقطوع به ليس مظنونا .

٢ - ما أورده القائلون بإكفارهم من حجج يتطرق إليها الاحتمال فما أوردوه من إلزام الجبرية بأنهم يسدون على أنفسهم العلم بالصانع ، يتطرق إليه الفساد والاحتمال ، لأنه ليس هذا الطريق فقط هو الطريق الوحيد للعلم بالصانع ، وإنما هناك وجوه أخرى لا تحتاج إلى هذا القياس .

٣ - وما أوردوه على إكفارهم متعلق بنسبة الظلم والقبائح إلى الله ، فهذا ينبى على لازم قولهم لكنهم لم يلتزموه ، فلا يجوز إكفارهم بلازم قولهم إذا لم يلتزموه .

وكذلك الرد يكون في تعلق القائلين بإكفارهم فيما يلزمهم من عدم الثقة بالأدلة الشرعية ، وصدق الأنبياء وغير ذلك .

وأما ما تعلق به القائلون بإكفارهم بقوله تعالى : ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾(١) . فيقال لهم : إن هذه الآية إنما نزلت في شأن أهل الشرك وعباد

---

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١٤٨ .

الأوثان ، وهؤلاء المجبرة مقرون بالتوحيد والقرآن والشريعة والأحكام الإسلامية ، فحال المجبرة يخالف حال المشركين .

ثم أورد ابن حمزة باقى الأقوال التى يتعلق بها المعتزلة فى تكفير الأشاعرة مما يمس موضوع الجبر مثل مسألة التحسين والتقبيح ، ومسألة إكفارهم بالمعانى القديمة ، وأورد الاحتمالات الواردة عليها ، التى لا يمكن معها القطع بكفرهم[1] .

رأى الإمام يحيى بن حمزة :

يفضل الإمام يحيى عدم إكفارهم ؛ لأن هذه الأدلة والاحتمالات على عدم إكفارهم تعذرهم عن الإكفار ، لكنه يرى للناظر فى هذه الاحتمالات وتلك الأدلة ، أنه إذا وجد لها إجابة وجب القطع بإكفارهم ، لأنها قد خلصت عما يعارضها فوجب القطع بها .

وإن لم تحصل الإجابة عن تلك الاحتمالات ، فلا يمكن القطع ووجب التوقف ؛ لأنه أحوط وأحق من الإقدام من غير بصيرة .

والذى يترجح للناظر فى إكفار المجبرة تفصيل ، وهو أن الجبر - كما هو معروف ينقسم إلى نوعين :

النوع الأول : الجبر الخالص الذى لا يثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل .

والنوع الثانى : الجبر المتوسط : الذى يثبت للعبد قدرة وإن كانت غير مؤثرة فى الفعل[2] .

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل٣٧/ظ] .

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ١/١٣٣، والجرجانى : التعريفات ص ٣٣.

فإن كان من النوع الأول الذى يجمع إلى قوله بالجبر الاعتذار بالقدر على فعل السيئات والمعاصى، ويجعل ثبوت القدر موجبًا لسقوط الأمر والنهى والوعد والوعيد فهؤلاء أكفر من اليهود[1].

وقد أجمع أهل السنة وأهل الكلام على ضلال هؤلاء والرد لقولهم؛ لأنهم نفوا مشيئة العبد، والله سبحانه وتعالى لم ينفها مطلقا، لكن جعلها بعد مشيئته، حيث قال سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[2]. والجبرية نفوها، ونفوا أن يكون المكلف مختارًا[3].

وأما النوع الثانى وهو الجبر المتوسط، فلا يتوجه إليه كفر وإن كان قوله خطأ، لكن قصده حسن فيدخلون تحت من يريدون التنزيه.

وللنية دور كبير فى هذه المسألة، فمن استخدم الجبر ليرفع اللوم عن كل فاسق وكافر، فهذا كفر صريح لم يسبقه إليه غير إبليس اللعين، الذى احتج بحجته هذه فقال: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[4]. وهذا مذهب موروث عن جهم وأتباعه[5].

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٨/ ٤٤٥.
(٢) سورة الإنسان، الآية: ٣٠، والتكوير، الآية: ٢٩.
(٣) ابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص ٢٨٧.
(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٦.
(٥) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٠/ ١٦٦، والحكمى: معارج القبول ١/ ٣٧٢.

إكفار المعتزلة

عرض الإمام يحيى بن حمزة الأوجه التى كفر الأشاعرة بها المعتزلة، وتتلخص هذه الأوجه فى الآتى(١) :

١ - نفى الصفات ؛ لأن حقيقة ذات الله موصوفة بهذه الصفات فمنكر ذلك جاهل بالله، والجاهل بالله كافر.

٢ - إنكارهم إيجاد الله لفعل العبد، فهذا كفر ؛ لأنهم جعلوه غير قادر على فعل العبد، وجعلوا العبد غير قادر على فعل الله تعالى، فهذا إثبات للشريك كما هو مذهب المجوس.

وكذلك ؛ لأن الإجماع منعقد على التضرع إلى الله أن يرزقهم الإيمان، وهم ينكرونه حيث يقولون : قد فعل الله من اللطف ما أمكن ؛ لوجوبه عليه.

٣ - قولهم فى المعدوم : إنه شىء. فهذا تصريح بمذهب أهل الهيولى(٢)، لاسيما نفاة الأحوال(٣) ؛ لأن ذاته عندهم وجوده، وما هذا حاله يؤدى إلى قدم العالم وإبطال أن يكون له صانع.

٤ - قولهم بخلق القرآن .

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل ٤٢/ظ] وما بعدها، وقارن المواقف للإيجى ص ٢/ ٣٩٢.

(٢) الهيولى : المادة التى يصنع منها الشيء كالخشب للكرسى، وعند القدماء : مادة ليس لها شكل ولا صورة معينة، قابلة للتشكيل والتصوير فى شتىء الصور. الوسيط (هـ ى ل).

(٣) الأحوال : عبارة عن صفات إثباتية غير متصفة بالوجود ولا بالعدم. الآمدى : المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ١٢١.

٥ - إنكار الرؤية وقد قال تعالى : ﴿بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ﴾[١] .

وقد أسقط ابن حمزة هذه الحجج ، وبين بطلانها من وجهة النظر الاعتزالية ، زاعما أن تكفير الأشاعرة للمعتزلة ، إنما هو رد فعل لتكفير المعتزلة لهم .

ففيما يتعلق بنفى الصفات وأنه يقتضى الجهل بالله وهو كفر ، ذهب إلى أن الجهل بالله من بعض الوجوه ليس كفرا ، فالجهل بالصفة ليس جهلا بالموصوف .

وفيما يتعلق بمساواتهم بالمجوس ؛ لأنهم أثبتوا الشريك ، بيَّن انفكاك الجهة بين المجوس والمعتزلة ، حيث إن المجوس قد كفروا بأوجه أخرى لا تتحقق فى المعتزلة .

كما أن معظم هذه الأوجه التى يتعلق بها الأشاعرة فى تكفير المعتزلة ، إنما هى إلزامات لم يلتزمها المعتزلة ، فلا يكفرون لذلك ، لأن الإلزام غير الالتزام ، واللزوم غير القول به .

وفيما يتصل بخلق القرآن ، تعلق الأشاعرة بحديث : « **من قال : إن القرآن مخلوق فقد كفر** »[٢] .

بين ابن حمزة أن هذا الحديث من أحاديث الآحاد التى لا يمكن القطع معها بالكفر ، ولو صح الحديث فالمقصود بالمخلوق المختلق أى المفترى .

وأما إنكار الرؤية ؛ فلأن إثباتها يوهم التشبيه ، ويقتضى الجسمية وهى محالة على الله فيجب تأويل ذلك .

---

(١) سورة السجدة ، الآية : ١٠.

(٢) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [ل ٤٤/و] ، وانظر أبكار الأفكار ١٠١/٥ .

والذى اعتذر به ابن حمزة عن المعتزلة اعتذر به أيضًا بعض الأشاعرة كالآمدى[1] والإيجى[2] ، وقد مات أبو الحسن الأشعرى على عدم تكفيرهم[3] .

والذى عليه معظم المسلمين عدم تكفير المعتزلة ؛ لأنهم وإن أخطئوا فى بدعتهم إلا أنهم أرادوا تنزيه الله وتقديسه ، ولم يريدوا معاداة الشرع أو تكذيب الشارع ، فهم على اختلاف مذاهبهم متفقون على أن الله قديم قادر ، كما أن الجهل بالله من بعض الوجوه ليس كفرا ، فالجهل بالصفة ليس جهلا بالموصوف[4] .

« وينبغى أن يعلم أن هذا المقام زل فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف ، وصار قوم فيه إلى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية ؛ فإن هؤلاء يعظمون الأمر والنهى ، والوعد والوعيد ، وطاعة الله ورسوله ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، لكن ضلوا فى القدر واعتقدوا أنهم إذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة شاملة وخلقا متناوِلا لكل شىء لزم من ذلك القدح فى عدل الرب وحكمته ، وغلطوا فى ذلك »[5] .

فهؤلاء قصدوا توحيد الرب وعدله وحكمته وصدقه وطاعة أمره ، لكن غلطوا فى كل واحدة من هذه الأمور[6] .

---

(١) أبكار الأفكار فى أصول الدين ٥/ ١٠٠، ١٠١.

(٢) المواقف فى علم الكلام ص ٢/ ٣٩٢، ٣٩٣.

(٣) ابن عساكر : تبيين كذب المفترى ص ٤٠٩، والعز بن عبد السلام : قواعد الأحكام ١/ ١٣٥.

(٤) العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام ١/ ١٣٥، وابن الهمام : المسايرة ٢/ ٢١٤، والمناوى : فيض القدير ٤/ ٢٠٧.

(٥) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٨/ ٩٩.

(٦) السابق : ١٣/ ١٢٦.

وتنبغى الإشارة إلى أن السلف قد فرقوا بين مذهبين : المعتزلة والقدرية ؛

المذهب الأول : مذهب الذين أنكروا سبق العلم الإلهى بالأشياء قبل وجودها ، وزعموا أن الله لم يقدر الأمور أزلا ولم يتقدم علمه بها وإنما يأتنفها علما حال وقوعها ، وكانوا يقولون : إن الله أمر العباد ونهاهم وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه ، ولا من يدخل الجنة ممن يدخل النار حتى فعلوا ذلك فعلمه بعدما فعلوه[1] .

وهؤلاء هم القدرية الأوائل ، وقد انقرضوا ، فلا ينسب إليهم أحد من المتأخرين[2].

وهذه الأقوال فيها من المخالفات ما يباعد بينها وبين معتقد المسلمين ، لذلك كفَّرهم السلف من أئمة المسلمين كالإمام مالك والشافعى وأحمد[3] .

وظاهر قول ابن عمر أنه يكفر هؤلاء[4] .

والمذهب الثانى : الذين أقروا بالعلم ، لكنهم خالفوا السلف فى زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال .

وهذا القول مع كونه باطلا إلا أنه أخف من المذهب الأول ، وهؤلاء قد اكتفى السلف بالقول بأنهم ضالون مبتدعون[5] .

---

(١) السفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٣٠٠.

(٢) النووى : شرح صحيح مسلم ١/ ١٥٥، والسفارينى : لوامع الأنوار ٣٠١/١ .

(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/ ٣٨٥، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٣٠١.

(٤) النووى : شرح صحيح مسلم ١/ ١٥٥.

(٥) السفارينى : لوامع الأنوار ٣٠١/١ .

وما أميل إليه ما قاله الآمدى أنه إذا تضمنت هذه البدع عند قائلها نقصا فى حق الله أو قدحا فى قدرته، أو إنكارًا لما علم من ضرورة الدين فإن ذلك يكون كفرا.

وفيما عدا ذلك فإنه يدخل فى الخطأ، وقد يكون صاحبها مبتدعا غير كافر[1].

(١) الآمدى: أبكار الافكار فى أصول الدين ٥/ ٩٨، ١٠٠.

إكفار الروافض

عرض الإمام يحيى بن حمزة لبعض ما أعلنه الروافض وكفَّرهم خصومهم بسببه؛ وهو التبرؤ من بعض الصحابة وتكفيرهم، مع أن القرآن قد نزل بتزكيتهم(1).

وقد ذهب الإمام يحيى بن حمزة إلى عدم تكفيرهم لهذا القول، وإلى هذا ذهب الإيجى من الأشاعرة(2)، وأغلب الأشاعرة على تكفيرهم(3).

والحق أن سب الصحابة وتكفيرهم فكرة تتضمن مباعدة من يقول بها عن الإسلام؛ إذ هو تكذيب لصريح القرآن الذى ورد بمدحهم والثناء عليهم، فقد قال الله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾﴾(4).

والآيات فى فضلهم كثيرة، وقد استنبط أن الإمام مالك استنبط من هذه الآية كفر الروافض الذين يبغضون الصحابة، وقال: لأن الصحابة يغيظونهم، ومن أغاظه الصحابة فهو كافر، وقد وافقه على ذلك الإمام الشافعى(5).

---

(1) انظر قسم التحقيق [ل ٤٦/ظ].

(2) المواقف فى علم الكلام ص ٣٩٤، ٣٩٥.

(3) البغدادى: الفرق بين الفرق ص ١٥.

(4) سورة الفتح، الآية: ٢٩.

(5) انظر القرطبى: الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٩٧، ٢٩٨، والكورانى: اليمانيات المسلولة ص ٢٣٥.

وممن ذهب إلى كفر مَن بغض الصحابة الإمام الطحاوى ، فقال : وبغضهم كفر ونفاق وطغيان . وعلق عليه ابن أبى العز بقوله(١) : وهذا الكفر نظير الكفر المذكور فى قوله تعالى : ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾(٢) . يقصد كفر دون كفر .

إن العقائد التى أعلنها الروافض سواء منها ما يتصل بتكفير الصحابة ، أو تكفير السيدة عائشة رضى الله عنها ، أو تأليه على رضى الله عنه ، أو غير ذلك كله من الكفر لا ينفك عنه(٣) .

ولعل ابن حمزة لم يكفرهم ؛ بسبب انضوائه معهم تحت مظلة الشيعة .

فالملاحظ فى مناقشة الإمام يحيى لقضية تكفير الروافض أنه لم يسرد عقائدهم كلها أو أغلبها ، حتى يأتى حكمه سليما قائما على الاستقراء الكامل لآرائهم . لكنه اقتصر فقط على نقطة تكفيرهم للصحابة .

كما أن عدم تكفيره لهم لا يتسق مع تعريفه للكفر ؛ فقد اختار أن يكون الكفر هو تكذيب الرسول فى شىء مما جاء به مما يعلم ضرورة من دينه ، وما يكون فيه دلالة على تكذيبه(٤) .

وهنا نتساءل : أليس فى اتهام السيدة عائشة وتكفير صحابة رسول الله ﷺ ، وتأليه على رضى الله عنه - عند من يقول به - إلى غير ذلك تكذيب أو دلالة

---

(١) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/٦٩٨.

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٤٤.

(٣) انظر عن الوجوه التى كفر بها الروافض ، جلال الدين الدوانى : الحجج الباهرة ص ٣٢١ - ٣٨١.

(٤) انظر ما تقدم ص ٩٧.

تكذيب لما جاء فى القرآن.

لقد علم من كلام القرآن الكريم عن حادثة الإفك أن من نسب السيدة عائشة رضى الله عنها إلى الزنا كان كافرًا، وهو ما صرح به الأئمة وغيرهم، لأن ذلك تكذيب لنص القرآن ببراءتها من طعن المنافقين ونقولاتهم، والمكذب للقرآن كافر بالإجماع، وبذلك يعلم القطع بكفر كثير من غلاة الروافض[1].

ولذلك أخرجهم جماعة من السلف من الثنتين والسبعين فرقة، وقالوا: هم مباينون للملة[2].

---

(١) ابن حجر الهيتمى: الصواعق المحرقة ١/ ١٩٣.

(٢) ابن القيم: مدارج السالكين ١/ ٣٦٢، ٣٦٣.

إكفار الخوارج

من عقائد الخوارج تكفير على وعثمان وكل من ارتكب كبيرة ، كما أنهم يستبيحون أموال المسلمين ودماءهم(١) . فهل يكفرون لأجل هذا .

وهذه الأقوال - بحسب بعض الآراء - غير صريحة فى الكفر ، وإنما قد يكون مآلها إلى الكفر ، ومن هنا كان الحكم عليهم عسيرًا ؛ لأنهم ذهبوا إلى هذه المقالات بتأويل ، ولذلك اختلف العلماء فى تكفيرهم ، بل واضطربت فيهم أقوال بعض العلماء كالباقلانى حيث أشار إلى أن هذه المسألة من المعوصات ؛ لأن القوم لم يصرحوا بالكفر ، وإنما قالوا أقوالا تؤدى إليه(٢) .

وقد ذهب بعض العلماء إلى تكفيرهم ، لظاهر حديث رسول الله ﷺ فيهم أنهم : « **يمرقون من الدين ...**»(٣) . ومن هؤلاء ابن جرير الطبرى ، وابن العربى المالكى ، والسبكى(٤) . وفى رواية لمالك أنه حمل قوله ﷺ : « **فقد باء بها أحدهما** » على الخوارج المكفرين للمؤمنين بالذنوب(٥) .

قال النووى : وهو ضعيف لأن المذهب الصحيح المختار الذى قاله الأكثرون والمحققون أن الخوارج لا يكفرون كسائر أهل البدع(٦) .

---

(١) الآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٧٣.

(٢) النووى : شرح صحيح مسلم ٧/ ١٦٠.

(٣) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [ل ٤٩/و] .

(٤) انظر ابن حجر : فتح البارى ١٢/ ٢٩٩.

(٥) النووى : شرح صحيح مسلم ٢/ ٥٠، وابن حجر : فتح البارى ١/ ٤٦٦.

(٦) النووى : شرح صحيح مسلم : الموضع السابق .

وعلل ابن حجر وجه تكفير مالك لهم بأن منهم من يكفر كثيرا من الصحابة ممن شهد له الرسول ﷺ بالفضل والجنة والإيمان ، فيكون تكفيرهم من حيث تكذيبهم للشهادة المذكورة لا لمجرد صدور التكفير منهم بتأويل[1] .

والجمهور من العلماء على عدم تكفيرهم ؛ لأنهم ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه بتأويل ، ولم يكفروا متعمدين[2] .

وقد مال إلى هذا معظم المحققين من أهل الكلام وأهل الحديث والفقه ، فظاهر قول هؤلاء أنهم بغاة حكمهم حكمهم ، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة[3] .

قال ابن حجر : « وذهب أكثر أهل الأصول من أهل السنة إلى أن الخوارج فُسَّاق ، وأن حكم الإسلام يجري عليهم ؛ لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام ، وإنما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين إلى تأويل فاسد ، وجرهم ذلك إلى استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم ، والشهادة عليهم بالكفر والشرك ، وقال الخطابي : أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين ، وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم ، وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام »[4] .

وقد مال الإمام يحيى إلى عدم تكفيرهم ، وبين أن غاية أمرهم أنهم يفسقون ، لأنهم اعتقدوا حسن ما فعلوا ، وهذا يعذرهم عن الإكفار . ثم قال : « وعلى

---

(١) ابن حجر : فتح الباري ١٠/ ٤٦٦.

(٢) ابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٣٨٩، ٣٩٠.

(٣) النووي : شرح صحيح مسلم ٧/ ١٦٠، وابن قدامة : المغني ١٢/ ٢٤١، والمناوي : فيض القدير ٤/ ٢٠٧، والشوكاني : نيل الأوطار ١/ ٣٦٨.

(٤) ابن حجر : فتح الباري ١٢/ ٣٠٠.

الجملة فإن جميع ما أتوا به من الأقوال والأفعال التى ضلوا فيها وأخطئوا وجه الصواب فى التلبيس، فإنه يجب عرضه على أدلة الشرع فما قضى به الشرع فى كونه كفرا وجب اتباعه، وما لم يقض الشرع بشىء وجب التوقف فى حاله »[1].

وهو حكم مقبول بشرط ألا يتضمن ما ذهبوا إليه من الفسق تكذيبا لشىء مما ورد به الشرع.

ويؤيد ذلك أن عليا رضى الله عنه لم يكفرهم، بل قال لهم أول ما خرجوا عليه، وتخلفوا عن طاعة الجماعة المسلمة: إن لكم علينا ألا نمنعكم مساجدنا، ولاحَقَّكم من الفيء، ولم يسر فيهم سير الصحابة فى المرتدين كمسيلمة الكذاب وأمثاله، بل كانت سيرة على والصحابة فى الخوارج مخالفة لسيرة الصحابة فى أهل الردة، ولم ينكر أحد عليه ذلك، فعلم اتفاق الصحابة على أنهم لم يكونوا مرتدين[2].

ثم إن عليا قاتلهم وسماهم مؤمنين وحكم فيهم بأحكام المؤمنين وقال: إخواننا بغوا علينا، وقال: من الكفر فروا، وكذلك عمار بن ياسر[3].

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل ٤٩/ظ].

(٢) انظر ابن تيمية: منهاج السنة النبوية ٥/ ٢٣٩.

(٣) انظر ابن تيمية: منهاج السنة النبوية ٥/ ٢٤٢، وابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص ٣٨٨.

إكفار المقلدة

عرَّف العلماء التقليد بأنه : العمل بقول الغير من غير حجة(١) . وهذا هو المشهور عند الأصوليين والمعتمد عند جمهورهم(٢) .

وقد عرفه أبو إسحاق الشيرازى بأنه : قبول قول الغير من غير حجة(٣) .

وعرفه الآمدى بأنه : عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة(٤) .

وقد عرفه الإمام يحيى بن حمزة بأنه اعتقاد صحة قول الغير من غير حجة ولا علم قائم(٥) .

وللأصوليين تعريفات كثيرة تدور حول هذه التعريفات ، وتتفق على أن التقليد هو العمل أو الاعتقاد بغير دليل(٦) .

وقد وضع العلماء قيودًا على هذه التعريفات أخرجت بعض الصور عن كونها تقليدًا مع أنها فى حقيقتها عمل بقول الغير ، أو اعتقاد بصحة قول الغير .

يقول ابن حزم : «نعم إن التقليد مذموم لا يحل البتة ، وإنما التقليد أخذ المرء قولا من دون رسول الله ﷺ ممن لم يأمرنا الله عز وجل باتباعه قط ولا بأخذ قوله ، بل حرم علينا ذلك ونهانا عنه ، وأما أخذ المرء قول رسول الله ﷺ الذى

---

(١) الشوكانى : إرشاد الفحول ص ٢٦٥.

(٢) البهارى : مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٤٠٠.

(٣) الشيرازى : الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص ١١١.

(٤) الآمدى : الإحكام فى أصول الأحكام ٤/ ٢٢٠.

(٥) انظر قسم التحقيق [ل ٤٩/ظ] .

(٦) يمكن الرجوع إلى ابن عبد البر : جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١١٧، والسبكى : جمع الجوامع ٢/ ٢٩٢.

افترض علينا طاعته وألزمنا اتباعه وتصديقه وحذرنا عن مخالفة أمره وتوعدنا على ذلك أشد الوعيد ، فليس تقليدًا ، بل هو إيمان وتصديق واتباع للحق وطاعة لله عز وجل وأداء للمفْتَرَض»[١] .

وقد نقل الشوكانى الإجماع على خروج العمل بقول الرسول ﷺ والاتباع له من التقليد ؛ لأنه ﷺ هو المشرع ، والآخذ بقوله آخذ بعلم يقينى[٢] .

ويخرج كذلك من دائرة التقليد المذموم العمل بالإجماع ؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة ، والعمل بالإجماع ليس تقليدًا ، وإنما هو اتفاق على مدلول نص اعتمدوا عليه ، وقد قامت الأدلة على حجية هذا الأصل[٣] .

كذلك ، لا يكون رجوع العامى إلى العالم من التقليد المذموم[٤] ، فالعامة لابد لها من تقليد علمائها لاسيما عند النوازل ؛ لأنها لا تتبين موقع الحجة ، فهم المرادون بقوله تعالى : ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٥] .

وقد اتفق العلماء – سوى معتزلة بغداد – على جواز التقليد فى الفرعيات ، أما المسائل الأصولية فقد اختلفوا فى جواز التقليد فيها[٦] على قولين :

القول الأول : قول من قالوا بجواز التقليد فى مسائل الأصول ، وهو مذهب كثير من الفقهاء وأصحاب الحديث وبعض المتكلمين ، بل غالى البعض فأوجب

---

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ٣٦.

(٢) الشوكانى : إرشاد الفحول ص ٣٣، ٢٦٥، ٢٦٦، وانظر ابن حجر : فتح البارى ١٣/ ٣٥١.

(٣) الشوكانى : إرشاد الفحول ص ٢٦٥، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٢٦٧.

(٤) السابق : الموضع نفسه.

(٥) سورة النحل ، الآية : ٤٣، والأنبياء الآية : ٧ .

(٦) أبو الحسين البصرى : المعتمد فى أصول الفقه ٢/ ٩٣٤، والآمدى : الإحكام فى أصول الأحكام ٤/ ٣٢١.

التقليد وحرم النظر وأنه لا يجب النظر اكتفاء بالاعتقاد الجازم، وحكى عن العنبرى وغيره من شيوخ المعتزلة جواز التقليد فى أصول الدين(١).

قال ابن تيمية: «أما مسائل الأصول فكثير من المتكلمين والفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد، وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك، فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم، وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق، فكيف يكلف العلم بها»(٢).

القول الثانى: الذين لم يجوزوا التقليد، وهم جمهور المعتزلة والشيعة وبعض الحنابلة، وكثير من الأشاعرة(٣).

والبحث هنا فيما يتعلق بموضوعنا، هل يكفر المقلد أم لا؟، أو هل يصح إيمانه أو لا، أو بعبارة أخرى هل يكون التقليد عذرًا - كالتأويل - عن الإكفار أم لا؟

ذكر ابن حمزة أنه قد اختُلف فى هذه المسألة، على مذهبين:

المذهب الأول: أن كل من عدل إلى التقليد مع تمكنه من تحصيل العلم

---

(١) الصابونى: الكفاية فى الهداية ٢/ ٩٢٣، وعبد العلى الأنصارى: فواتح الرحموت ٢/ ٤٠١ بهامش المستصفى، والغزالى: فضائح الباطنية ص ١٢٩، والنووى: شرح صحيح مسلم ١/ ٢١٠، وملا على القارى: شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣، والسفارينى: لوامع الأنوار ١/ ٢٧١، ٢٧٥.

(٢) انظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٠٢.

(٣) انظر القاضى عبد الجبار: المختصر فى أصول الدين (مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد التى نشرها الدكتور محمد عمارة) ١/ ١٧٠ - ١٧٢، وآل تيمية: المسودة ص ٤٥٣، والشيرازى: الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص ١١٢، والبغدادى: أصول الدين ص ١٣٦، والزركشى: تشنيف السامع ٤/ ٦٢٣، والتفتازانى: شرح المقاصد ٥/ ٢٢٠.

المقتضى لسكون النفس، فإنه يكفر لا محالة[١].

وهذا محكى عن أبى على وأبى هاشم وأكثر شيوخ المعتزلة[٢]. وحكى عن الأشعرى عدم صحة إيمان المقلد، وقيل مكذوب عليه[٣].

وهو ما ذهب إليه الطبرى والأشاعرة إلا السمنانى[٤]، فإنه لم ير ذلك[٥].

وحجة أصحاب هذا القول أن من لم يعرف الله تعالى بالدليل فهو كافر؛ لأن النكرة ضد المعرفة، والنكرة كفر، فلا يحكم بإيمان إلا إذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل الذى يستطيع به مجادلة الخصوم، وحل ما يرد عليه من الشبه والشكوك؛ لأن ترك النظر معصية وكبيرة تخرج من الإيمان[٦].

المذهب الثانى: مذهب الذين قضوا بصحة إيمان المقلد، وأنه ليس كافرا.

وقد ذهب إلى ذلك عامة الفقهاء وأهل الحديث وسائر أهل الإسلام، وهو محكى عن أبى القاسم من الزيدية، وأبى حامد الغزالى من الأشعرية. واختاره

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٤٩ظ].
(٢) انظر النسفى: تبصرة الأدلة ١/ ٢٩، والآمدى: أبكار الأفكار ١/ ١٦٤، والقارى: شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣، والسفارينى: لوامع الأنوار ١/ ٢٧٣.
(٣) انظر السفارينى: لوامع الأنوار ١/ ٢٧٣.
(٤) أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد الحنفى، قاضى الموصل، لازم الباقلانى حتى برع فى علم الكلام، كان صدوقا يعتقد مذهب الأشعرى، توفى سنة ٤٤٤هـ وله ثلاث وثمانون سنة. له ترجمة فى تاريخ بغداد ١/ ٣٥٥، وسير أعلام النبلاء ١٥/ ٦٥١.
(٥) انظر ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ٣٥.
(٦) انظر البغدادى: أصول الدين ص ١٣٦، والآمدى: أبكار الأفكار ١/ ١٦٤، والصابونى: الكفاية فى الهداية ٢/ ٩١٩، والقارى: شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣، والسفارينى: لوامع الأنوار ١/ ٢٧٤.

الإمام يحيى بن حمزة[1] .

وذهب النووى إلى أن مذهب «المحققين والجماهير من السلف والخلف ، أن الإنسان إذا اعتقد دين الإسلام اعتقادا جازما لا تردد فيه ، كفاه ذلك ، وهو مؤمن من الموحدين ولا يجب عليه تعلم أدلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها ، خلافا لمن أوجب ذلك »[2] .

وقال ابن حزم : « إن كل من اعتقد بقلبه اعتقادًا لا يشك فيه ، وقال بلسانه : لا إله إلا الله محمد رسول الله ، واعتقد أن ما جاء به الرسول ﷺ صدق وحق ، وبرئ من كل دين يخالف دين الإسلام ، فإنه مسلم مؤمن ليس عليه غير ذلك »[3] .

ومن الحجج لهذا الرأى ما احتج به الإمام يحيى بن حمزة وغيره ممن ذهب إلى عدم تكفير المقلد ، أن النبى ﷺ اكتفى - ممن آمنوا به ، وقد كان من بينهم أعراب - بالتصديق بما جاء به ، ولم يشترط المعرفة بالدليل[4] .

كما أن القول بإكفار المقلد يلزم منه - كما قال ابن تيمية - إكفار عوام الناس ممن لا طاقة لهم بهذه الأمور ، وفيه تعطيل لمعايش الخلق ، وفيه أيضًا تكفير من حكم الشارع بإيمانه وهم المؤمنون من العامة وغيرهم ، الذين لم يسلكوا الطرق

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/ ٥٠و] ، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ٣٥، والنووى : شرح صحيح مسلم ١/ ٢٠٩، ٢١٠، والقارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٢٧٤.

(٢) النووى : شرح صحيح مسلم ١/ ٢٠٩.

(٣) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ٣٥.

(٤) انظر قسم التحقيق [ل ٥٠/و] .

المبتدعة كطريقة الأعراض ونحوها[1].

قال السبكي: «والتحقيق أنه إن كان التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم؛ بأن لا يجزم به، فلا يكفي في إيمان المقلد قطعا؛ لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه، وإن كان التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة لكن جزما، فيكفي إيمان المقلد»[2].

ويتفرع عن هذه القضية قضية أخرى، ناقشها الإمام يحيى بن حمزة، وهي إذا تقرر كون المقلد غير كافر، فهل هو مصيب في ذلك أم مخطئ.

حكى الإمام يحيى بن حمزة مذهبين:

الأول: أنه مصيب؛ لأنه فيما جاء به من الاعتقاد مطابق لأهل الحق كما لو كان عالما، وهو مذهب أبي القاسم من الزيدية[3]، واختاره الآمدي[4].

الثاني: أنه مخطئ؛ لأنه تارك للمعرفة مع تمكنه منها، وهو مذهب أكثر الزيدية والمعتزلة. ومال إليه الإمام يحيى بن حمزة[5].

وقد نقل عن عامة الفقهاء وأهل الحديث أنه عاص بترك الاستدلال، ونُقِل: أنه فاسق[6].

وقد رد الشوكاني هذا القول وقال: «فلا يصح التفسيق عنهم بوجه من

---

(١) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٤٤١.

(٢) انظر السفاريني: لوامع الأنوار ١/ ٢٧٣.

(٣) البحث عن أدلة الإكفار والتفسيق [ل٢٥/ظ].

(٤) الآمدي: أبكار الأفكار ٥/ ١١٠.

(٥) انظر قسم التحقيق [ل/٥٠ظ].

(٦) ملا على القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣.

الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالإيمان الجملى ، وهو الذى كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم»[١] .

والمختار أنه غير مخطئ فى تركه الاستدلال ، لأن المقصود الذى لأجله طلب النظر من المكلف وهو التصديق الجازم قد حصل بدون نظر .

وفى هذا المعنى يقول ابن حزم عن تاركى الاستدلال : «وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم ولا لكبرائهم ؛ لأن هؤلاء مقرون بألسنتهم محققون فى قلوبهم أن آباءهم ورؤساءهم لو كفروا لما كفروا هم ، بل كانوا يستحلون قتل آبائهم ورؤسائهم والبراءة منهم ، ويحسون من أنفسهم النفار العظيم عن كل من سمعوا منه ما يخالف الشريعة ، ويرون أن حرقهم بالنار أخف عليهم من مخالفة الإسلام ، وهذا أمر قد عرفناه من أنفسنا حسًّا ، وشاهدناه من ذواتنا يقينا ، فلقد بقينا سنين كثيرة ولا نعرف الاستدلال ولا وجوهه ، ونحن والحمد لله فى غاية اليقين بدين الإسلام ، وكل ما جاء به محمد ﷺ نجد أنفسنا فى غاية السكون إليه وفى غاية النفار عن كل ما يعترض فيه بشك ، ولقد كانت تخطر فى قلوبنا خطرات سوء فى خلال ذلك ينبذها الشيطان فنكاد لشدة نفارنا عنها أن نسمع خفقان قلوبنا استبشاعًا لها ، كما أخبر رسول الله ﷺ إذ سئل عن ذلك فقالوا له : إن أحدنا ليحدث نفسه بالشيء ، ما إنه يُقَدَّم فتضرب عنقه أحب إليه من أن يتكلم به ، فأخبر رسول الله بأن ذلك محض الإيمان[٢] ، وأنه من وسوسة الشيطان ، وأمر ﷺ فى ذلك بما أمر به من التعوذ والقراءة والتفل عن اليسار ، ثم تعلمنا طرق الاستدلال وأحكمناها ولله تعالى الحمد ، فما زادنا يقينا على ما كنا فيه ، بل عرفنا

---

(١) الشوكانى : إرشاد الفحول ص ٢٦٦.

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب بيان الوسوسة فى الإيمان ١١٩/١ (٢١١) .

أننا كنا ميسرين للحق»[1].

ويتبين من مذهب الإمام يحيى أن المقلد غير كافر؛ لكنه مخطئ إذا كان قادرًا على النظر والاستدلال.

ولجماعة «التكفير والهجرة» رأى فى مسألة التقليد حيث أنكروا التقليد، وأوجبوا الاجتهاد فى الدين على كل مسلم، وادعوا أن أول كفر وقع فى هذه الأمة هو كفر التقليد[2] مستندين فى ذلك إلى قوله سبحانه: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾[3].

وما ذهبت إليه هذه الجماعة لا يتفق مع ما استقر فى دين الإسلام إذ إن قضية التقليد «لم يخلو منها أى عصر من العصور الإسلامية، فلقد كان بين أصحاب رسول الله ﷺ من سأله أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين ذات أنواط، وكان منهم من لا يعرف الخيط الأبيض من الأسود فى الصباح، وكان من خيارهم من لا يعرف تفسير قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾﴾[4]، وكانوا رضوان الله عليهم لا يجدون حرجا فى السؤال عما لا يعلمون»[5].

وهكذا تخالف هذه الجماعة ما كان عليه السلف من الصحابة والتابعين و«لم

---

(١) ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/٣٨، ٣٩.

(٢) انظر محمد سرور نايف: الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ١/٢٩.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٣١.

(٤) سورة عبس، الآية: ٣١.

(٥) الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ١/٣٨.

تزل العامة فى زمن الصحابة والتابعين يستفتون المجتهدين ويتبعونهم فى الأحكام الشرعية ، والعلماء منهم يبادرون إلى إجابة سؤالهم من غير إشارة إلى ذكر الدليل ، لا ينهونهم عن ذلك من غير نكير ، فكان إجماعًا على جواز اتباع العامى للمجتهد مطلقا ، وقد مضى على ذلك المسلمون الأوائل فى كل العصور»(١) .

قال ابن قدامة : «وذهب بعض القدرية إلى أن العامة يلزمهم النظر فى الدليل فى الفروع أيضًا وهو باطل بإجماع الصحابة ، فإنهم كانوا يفتون العامة ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد ، وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم»(٢) .

* * *

(١) الآمدى : الإحكام فى أصول الأحكام ٢٣٨/٤ .

(٢) روضة الناظر ص ٣٤٤ .

مسألة التفسيق

الفسق فى اللغة : الخروج ، والعرب تقول : فسقت الرطبة عن قشرها ، إذا خرجت[1] .

والفسق فى عرف الشرع : الخروج من طاعة الله عز وجل ، وقد يقع على من خرج بالكفر ، وعلى من خرج بعصيان[2] .

والفاسق : من يرتكب كبيرة مع كونه ملتزما بجملة الدين[3] ؛ فهو مقر بحكم الشرع ، لكنه أخل بشىء منه[4] .

وقد جاء الفسق فى القرآن الكريم بمعنى الكفر ، كما فى قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾﴾[5] فهذا فسوق كفر[6] .

كما جاء الفسق فى القرآن بمعنى الشرك ، وفى ذلك يقول الحق سبحانه : ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾[7] . كما قال تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى

---

(١) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٥٠٢.

(٢) القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٤٦.

(٣) انظر قسم التحقيق [ل/٤ ظ].

(٤) الراغب الأصفهانى : المفردات فى غريب القرآن ص ٣٨٠.

(٥) سورة البقرة ، الآية : ٩٩.

(٦) ابن القيم : مدارج السالكين ١/ ٣٥٥.

(٧) سورة يونس ، الآية : ٣٣ .

ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ﴾[1] . أى كل ذلك جهالة وضلالة وشرك[2] .

وجاء أيضًا بمعنى النفاق فى قوله تعالى : ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٦٧﴾﴾[3] .

وهذه المعانى مخرجة من الملة ، وجاء الفسق بمعنى آخر مخالف لهذه المعانى ، وهو الذى يعبر عن العصيان فى قوله تعالى : ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ﴾[4] . فهذا لا يخرج عن الإسلام[5] .

ولهذا قسم العلماء الفسق نوعين ، فسق فى الاعتقاد ، وفسق فى العمل[6] .

ويقسم ابن القيم فسق الاعتقاد قسمين :

١ - فسق اعتقاد يخرج صاحبه من الدين ، كالذى يعتقد أن القرآن من كلام سيدنا محمد ﷺ وليس وحيا من الله تعالى .

٢ - فسق ببدعة اعتقادية ، كفسق أهل البدع الذين يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر ، ويحرمون ما حرم الله ويوجبون ما أوجب الله ، ولكن ينفون كثيرا مما أثبت الله ورسوله جهلا وتأويلا وتقليدا للشيوخ ، ويثبتون ما لم يثبته الله ورسوله لذلك .

---

(١) سورة المائدة ، الآية : ٣.

(٢) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٢.

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٦٧.

(٤) سورة الحجرات ، الآية : ٧.

(٥) ابن القيم : مدارج السالكين ١/ ٣٥٥.

(٦) ابن القيم : مدارج السالكين ١/٣٥٥ - ٣٥٧.

ويقسم أيضًا فسق العمل قسمين :

١ - فسق العمل المفضى إلى الكفر ، وذلك باستحلال الحرام .

٢ - فسق دون الكفر ، وذلك بارتكاب المعاصى والتهاون بها مثل الزنا والقتل وشرب الخمر وأكل الربا دون استحلال لها[١] .

وقد قسم الإمام يحيى الفسق نوعين :

النوع الأول : فسق التصريح ، وهو ما علم بالأدلة الشرعية كونه فسقا ، مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر .

النوع الثانى : فسق التأويل ، مثل الذى يفعل فعلا مقطوعًا بكونه معصية ، ويفعله لأجل شبهة عرضت له ، مثل فسق الخوارج .

وقد اختلف الناس فى فسق التأويل على النحو التالى[٢] :

(١) ذهبت طائفة إلى أن من خالفهم فى مسائل الاعتقاد فهو كافر .

(٢) وذهبت طائفة إلى أنه كافر فى بعض المسائل فاسق فى بعضها الآخر .

(٣) وذهبت طائفة إلى أن من خالف فى مسائل الاعتقاد فهو كافر ، ومن خالفهم فى مسائل الأحكام فليس كافرًا ولا فاسقًا بل مجتهد معذور .

(٤) وفصلت طائفة أخرى ، فذهبت إلى أن المخالف فى مسائل الاعتقاد ؛ إن كان خلافه فيما يتعلق بصفات الله فهو كافر ، وإن كان فيما دون ذلك فهو فاسق .

(٥) وذهبت طائفة إلى أنه لا يُكَفَّر ولا يُفَسَّق مسلمٌ بقول قاله فى اعتقاد أو

---

(١) السابق ١/ ٣٥٧.

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٤٧.

فتيا ، وأن كل من اجتهد فى شيء من ذلك فدان بما رأى أنه الحق ، فإنه مأجور على كل حال ، إن أصاب الحق فأجران ، وإن أخطأ فأجر واحد .

رأى الإمام يحيى بن حمزة :

يرى الإمام يحيى بن حمزة أن الخطأ فى مسائل الاعتقاد كما أنه لا يوجب كفرا ، فكذلك لا يوجب فسقا للآتى[1] :

(١) أن الحكم بالفسق لابد فيه من دلالة ، وهذه الدلالة إما أن تكون نصا من الكتاب أو السنة أو إجماع من جهة الأمة ، أو بقياس قاطع . وليس شيء من هذه الأدلة حاصلا فى حق هؤلاء .

(٢) لو كان الخطأ فى هذه المسائل يوجب فسقا ، لوجب انقطاع الموالاة ومعاداة الذين أخطئوا فى مسائل الاعتقاد ، والإجماع منعقد على بطلان ذلك مع وقوع الخلاف .

وما ذهب إليه ابن حمزة فى هذه المسألة موافق لمذهب السلف ، فالكفر والفسق أحكام شرعية لا يستقل العقل بها[2] .

فالمتأول الذى قصد متابعة الرسول ﷺ لا يكفر بل ولا يفسق إذا اجتهد فأخطأ ، وهذا مشهور فى المسائل العملية ، وأما مسائل العقائد ، فكثير من الناس كفر المخطئين فيها ، وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولا عن أحد من أئمة الدين»[3] .

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل ٥٢/و] .

(٢) انظر ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٥/ ٩٢، ومجموع الفتاوى ٩/ ٢١٢.

(٣) انظر ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٥/ ٢٣٩.

فالمعروف عن الصحابة والتابعين وأئمة الدين أنهم لا يفسقون ولا يؤثمون أحدًا من المجتهدين المخطئين لا فى مسألة عملية أو علمية(١) .

لذلك منعوا أن يحكم بفسقهم لأجل التأويل(٢) ، وهذا - فيما يقول ابن حزم - هو قول الصحابة وجمهور الفقهاء مثل ابن أبى ليلى وأبى حنيفة والشافعى وسفيان الثورى وداود بن على(٣) .

بل إن من محاسن الإسلام أن العاقل يثاب حسب اجتهاده ، كما أن للمجتهد المخطئ أجرًا ؛ لأنه أعمل عقله بحسب طاقته البشرية «وهذا من إعجاز الإسلام ، إذ إنه يكرم المخطئ دون عمد ؛ لأنه فكر بعقله»(٤) .

---

(١) انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٠٧.

(٢) السابق : ١٢/ ٤٩٥.

(٣) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٤٧.

(٤) الدكتور عبد اللطيف العبد : دراسات فى فكر ابن تيمية (مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م) ص ١٠١ .

ضوابط التكفير والتفسيق عند الإمام يحيى بن حمزة

بعد هذه الجولة فى مناقشة أهم قضايا الكتاب المتعلقة بالإكفار ، أرانى ملزما برصد الضوابط التى اعتمدها الإمام يحيى بن حمزة فى مناقشاته لقضية التكفير والتفسيق .

وقد سبق أن ذكرت منهجه الذى سار عليه ، وهو الذى يعتمد على النصوص القاطعة ؛ من قرآن وسنة وإجماع وقياس بحسب فهمه لها ، واستنباطه منها[(١)] .

وقد كان للإمام يحيى بن حمزة بعض الضوابط التى اصطحبها خلال مناقشاته واستدلالاته وإن لم ينص عليها ، أو يفرد لها فصلا خاصا ، وقد جمعتها من خلال كلامه فى هذه القضايا ، ويمكن حصرها فيما يلى :

(١) - التكفير والتفسيق من الأحكام الشرعية ، التى لا مدخل للعقل فيها ؛ لأن ذلك خوض فى مقادير الثواب والعقاب ، وذلك يختص بدركه الشرع لا العقل ، وعلى ذلك لا نكفر من يكفرنا . خلافا لما ذهب إليه الإسفرائينى الذى قال : مَن كفَّرنى كفَّرته[(٢)] .

(٢) حد الكفر عنده هو تكذيب الرسول ﷺ فى شىء مما جاء به مما يعلم من دينه ضرورة ، أو يكون فيه دلالة على تكذيبه[(٣)] .

ومن هنا فالذى ورد عن صاحب الشريعة يكون على ثلاثة أقسام[(٤)] :

---

(١) انظر ما سيأتى ص ٢٤٦.

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٢و] .

(٣) انظر قسم التحقيق [ل/٣و] .

(٤) السابق [ل/٤ظ] .

أ - **المعلوم بالضرورة من الدين**، كالذى جاء به النبى ﷺ وأوجب تصديقه نحو إثبات الصانع وكونه واحدًا لا إله معه، وأنه مستحق للعبادة منزه عن النقائص والآفات، وصحة القرآن والنبوة. فمن صدقه فى مثل هذه الأمور فهو المؤمن حقيقة، ومن كذبه فيها فهو الكافر حقيقة.

ب - **المعلوم بالنظر والاستدلال**، مثل الخلاف فى المسائل الدينية والأمور الإلهية نحو كونه تعالى قادرًا للذات أو بالقدرة، أو يكون عالمًا لذاته أو بالعلم. فالخطأ فى مثل هذا ليس كفرًا ولا فسقًا.

ج - **المعلوم بالظن**، مثل ما يكون متوقفًا علمه على أخبار الآحاد والأقيسة، نحو الخلاف فى المسائل الاجتهادية والأحكام العملية. فمثل هذا لا يتوقف عليه الإيمان ولا الكفر.

٣ - ويترتب على ذلك أن المتأول لا يكفر؛ لأنه لم ينكر معلومًا من الدين بالضرورة، ولهذا لم يكفر كثيرًا من الفرق الإسلامية لوقوع الاحتمال فى كفرهم[(١)].

٤ - لازم المذهب ليس بمذهب إذا لم يلتزمه الشخص فلا يجوز التكفير بالإلزام؛ لأنه ما من مذهب إلا وقد يلزم صاحبه عليه الكفر لكنه لا يكفر لأنه لم يلتزمه، فلهذا لا يكون معدودًا فى أدلة الإكفار[(٢)].

٥ - التوقف عند افتقاد الأدلة القاطعة فذلك أحوط للدين وأسلم خطة.

❋ ❋ ❋

---

(١) السابق [ل/ ٢٨و، ٢٨ظ].

(٢) السابق [ل/٣٠ظ].

دفاع الإمام يحيى بن حمزة عن الصحابة

من أصح ما ورد فى تعريف الصحابى أنه : «من لقى رسول الله ﷺ مؤمنا ، ومات على الإسلام ، فيدخل فيمن لقيه مَن طالت مجالسته له أو قصرت ، أو مَن روى عنه ولم يرو عنه ، ومن غزا معه أو لم يغز ، ومن رآه رؤية ولم يجالسه ، ومن لم يره لعارض كالعمى»(١) .

فالصحابة الكرام مصطلح يطلق على جماعة فاضلة لها مكانتها ، وهى ليست كبقية أفراد الأمة بما اختصها الله لتكون الواسطة بين رسول الله ﷺ والأمة الإسلامية وهذا المقام وهذا الامتياز ورد ذكرهما فى القرآن الكريم وتصريحات السنة المطهرة(٢) .

فقد سعى الصحابة رضوان الله عليهم جميعا فى إظهار الدين وإقامة عموده ، «وهذا واضح لا شك فيه ، فما آلوا جهدا ولا قصروا فى زمن الرسول ﷺ بالإعانة له والدعاء إليه والمعاضدة له على ما رام وطلب ، وخاضوا غمرات الموت فى إعزاز دين الله وعلو كلمته ، وما كَلّوا ولا فتروا عن ذلك فكم من وقعة لهم فى القتال فازوا فيها بالنصيب الأوفر ، وأما بعد فالأمر ظاهر لا خفاء فيه ، فإنهم بعد موت الرسول ﷺ شمروا عن ساعد الجد ، ولم يتمالكوا فى الدعاء إلى الإسلام والذب عن حوزته»(٣) .

---

(١) ابن حجر العسقلانى : الإصابة فى تمييز الصحابة ١/ ٦.

(٢) انظر ما ورد من نصوص القرآن والسنة فى تزكية الصحابة فى القسم الخاص بالتحقيق [ل/٧٢] وما بعدها .

(٣) الإمام يحيى : انظر قسم التحقيق [٧٤/و] .

هكذا كان صحابة رسول الله ﷺ ولم لا وقد زكاهم الله تبارك وتعالى فى كتابه الكريم وزكاهم نبيه ﷺ، ومن هنا قرر علماء المسلمين الأثبات أن الواجب على المسلم حبهم وموالاتهم والترضى عليهم وذكرهم بالخير.

قال ابن بطة: «وتشهد لجميع المهاجرين والأنصار بالجنة والرضوان والتوبة والرحمة من الله، ويستقر علمك وتوقن بقلبك أن رجلا رأى النبى ﷺ وشاهده وآمن به واتبعه ولو ساعة من نهار أفضل ممن لم يره ولم يشاهده، ولو أتى بأعمال الجنة أجمعين، ثم الترحم على أصحاب رسول الله ﷺ صغيرهم وكبيرهم، وأولهم وآخرهم وذكر محاسنهم ونشر فضائلهم والاقتداء بهديهم والاقتفاء لآثارهم»(١).

وقال الإمام الطحاوى موضحا عقيدة أهل السنة والجماعة فى هذه المسألة: «ونحب أصحاب رسول الله ﷺ ولا نفرط فى حب أحد منهم ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان»(٢).

وذكر العلماء أن من السنة الترحم عليهم فالله تعالى قد قال فى كتابه الكريم: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾(٣) فلم نؤمر إلا بالاستغفار لهم، فمن سبهم أو تنقصهم، أو أحدًا منهم فليس على السنة وهذا مذكور عن مالك بن أنس(٤).

---

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانية الفرق المذمومة، لابن بطة الحنبلى (تحقيق رضا بن نعسان ط ١، ١٤٠٩ هـ، دار الراية، الرياض) ص ٢٦٣

(٢) ابن أبى العز: شرح العقدة الطحاوية ٦٨٩/٢

(٣) سورة الحشر الآية: ١٠

(٤) الحميدى: أصول السنة (بذيل مسند الحميدى) ٥٤٦/٢

ومن أهم خصائص الصحابة «أنه لا يسئل عن عدالة أحد منهم ، بل ذلك أمر مفروغ منه لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به فى الإجماع من الأمة ، قال تعالى : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1] قيل : اتفق المفسرون على أنه وارد فى أصحاب رسول الله ﷺ[2] .

فهم خير القرون وخير أمة أخرجت للناس ، ثبتت عدالتهم بثناء الله عز وجل ، وثناء رسوله ﷺ ، ولا أعدل ممن ارتضاه الله لصحبة نبيه ﷺ ، ونصرته ، ولا تزكية أفضل من ذلك ولا تعديل أكمل منها[3] .

ومما يثير العجب والأسف أن تقوم بعض الفرق بالدعوة إلى انتقاص حق هؤلاء الصحب الكرام ، بالسب والتجريح والتقليل من شأنهم ، فيغمضون أعينهم عن كل حسن وجميل قاموا به ، ويمضون فيختلقون التهم وينسبونها إلى شخصيات الصحابة وذوا تهم من خلال روايات التاريخ المليئة بالأخبار المختلط بعضها ببعض ، ولا يغفرون لمن غفر الله لهم ، ولا يرضون عمن رضى الله ورسوله عنهم .

وقد تواتر السب والتجريح وإلصاق التهم من بعض فرق الشيعة من الإمامية والروافض والجارودية ، وبعض الخوارج ، بل وصل الأمر إلى تكفيرهم وشتمهم ولعنهم[4] .

وقد غصت كتبهم وقلوبهم بذلك ، باعتراف بعضهم من أصحاب

---

(١) سورة آل عمران الآية : ١١٠

(٢) ابن الصلاح : علوم الحديث ص ٢٤٦.

(٣) ابن عبد البر : الاستيعاب ١/ ٢.

(٤) انظر موسى جار الله : الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة ص ١٠٢

الاتجاهات التصحيحية التى ظهرت مؤخرا لتعلن براءتها من هذا التردى الموبق من سب صحابة رسول الله ﷺ وفى ذلك يقول الدكتور الموسوى[1] : «إن الاختلاف فى الرأى بين السنة والشيعة اتخذ طابعا حادا وعنيفا عندما بدأت الشيعة تجرح الخلفاء الراشدين وبعض أمهات المؤمنين بعبارات قاسية وعنيفة لا تليق بأن تصدر من مسلم فى حق مسلم ، ناهيك أن تصدر من فرقة إسلامية نحو صحابة رسول الله ﷺ وأزواجه اللاتى لقبهن بأمهات المؤمنين»[2] .

ولا أريد الإطالة فيما أوردوه من حماقات إجلالا لمن اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ فالمقصد من هذا المبحث هو مناقشة دفاع الإمام يحيى بن حمزة عن الصحابة .

لقد تولى الإمام يحيى بن حمزة فى هذا الكتاب شرف الدفاع والذب عن أصحاب رسول الله ﷺ وكان ابن حمزة قد عُرف بكثرة دفاعه عن أعراض الصحابة المصونة[3] وله فى هذا الشأن كتاب «الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين» ، وكتاب «أطواق السلامة فى حمل الصحابة على السلامة» .

---

(١) هو الدكتور موسى الموسوى الأصبهانى : ولد سنة ١٩٣٠م فى النجف ودرس فى حوزتها العلمية حتى حصل على الشهادة العليا فى الفقه الإسلامى ، ثم حصل على الدكتوراه فى التشريع الإسلامى من جامعة طهران عام ١٩٥٥م ، ثم حصل على شهادة الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة السوربون عام ١٩٥٩م وعمل فى عدة جامعات عربية وغربية ، وله عدة مصنفات تناول فيها الفكر الإمامى بالنقد مثل «الثورة البائسة» ، «الجمهورية الثانية» ، «الشيعة والتصحيح» . انظر ترجمة له فى خاتمة كتابه «الشيعة والتصحيح» .

(٢) الدكتور الموسوى : الشيعة والتصحيح ص ١٠.

(٣) الشوكانى : البدر الطالع ٢/ ٣٣١.

ويحمد للإمام يحيى بن حمزة دفاعه الحار عن الصحابة ، ويشكر له جهده فى محاولة إزالة التهم التى حاول الإمامية إلصاقها بالخلفاء الراشدين وغيرهم من صحابة رسول الله ﷺ ، لكنى فى الوقت نفسه أختلف معه فى طريقة دفاعه عنهم ، إذ ينطوى هذا الدفاع على بعض العقائد الشيعية التى لم يستطع يحيى بن حمزة أن يخفيها .

فمن المسالك التى لا نوافق عليها الإمام يحيى بن حمزة فى دفاعه عن الصحابة ، أنه جعل على بن طالب رضى الله عنه أفضل الخلق(١) بعد رسول الله ﷺ إذ يقول : «اعلم أن الذى نعتقده ونراه ونحب أن نلقى الله عز وجل عليه وهو ما عليه السلف الصالح من آبائنا من أكابر أهل البيت المقتصدين منهم والسابقين أن أمير المؤمنين أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ بما خصه الله من الفضائل الظاهرة التى لم يحزها أحد قبله ، ولا كانت لأحد بعده»(٢) .

وهذا الاعتقاد مخالف لما استقر عليه الأمر عند جمهور أهل السنة بالأدلة والبراهين من أن ترتيب الخلفاء الراشدين فى الفضل كترتيبهم فى الخلافة ، فأفضلهم على الإطلاق أبو بكر ثم عمر بإجماع أهل السنة ثم عثمان ثم على(٣) .

ويعتقد الإمام يحيى بن حمزة أنه يجب علينا موالاة صحابة رسول الله ﷺ

---

(١) انظر الردود على حجج الشيعة فى أفضلية على رضى الله عنه على سائر الصحابة ، عند الآمدى : أبكار الأفكار ١٦٨/٥ وما بعدها .

(٢) الإمام يحيى ابن حمزة : الرسالة الوازعة ص ٨.

(٣) انظر الأشعرى : الإبانة عن أصول الديانة ص٩١ ورسالة إلى أهل الثغر ص ١٠٠، الشيرازى : الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص ١٧١، الجو ينى : غياث الأمم ص ٣٧، ابن أبى العز : شرح العقيد الطحاوية ٢/ ٧٢٧، السيوطى تدريب الراوى ٢/ ٢٢٢، السفارينى : لوامع الأنوار ٣١١/٢.

وحبهم وإجلالهم ، وذلك لصحة إسلامهم واستقامتهم وشدة حرصهم على إعلاء كلمة الدين ، ولحب النبى ﷺ إياهم ومودته لهم وانتصاره بهم وما ورد عنه من الثناء عليهم وبشارتهم بالجنة(١) .

وهذا كلام طيب يرد به على الاثنا عشرية من الإمامية الذين كفروا الصحابة لمخالفتهم دعوى النص على إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه ، ويرد كذلك على الذين فسّقوهم من بعض الإمامية وبعض فرق الزيدية .

فالذى رأى منهم أن النص على أمير المؤمنين نص جلى ، ذهب إلى كفرهم ، والذى رأى أن النص خفى يعرف المراد منه بنوع من الفكر والنظر ، ذهب إلى أنهم أخطئوا ، يقول ابن حمزة : «فأما من قال : إن هذه النصوص خفية يعلم المراد منها بنوع من الفكر والنظر فنهاية الأمر فيها الخطأ من غير إقدام على كفر أو فسق وهذا هو المختار عندنا وعليه الأكابر من علماء العترة»(٢) .

ويقول فى موضع آخر مؤكدًا هذا المعتقد : «والذى يقضى به الشرع عندنا ونفتى به ونحب أن نلقى الله عليه ونأمر من وقف على كتابنا هذا به ، وهو طريق السلامة لكل منصف ، هو أن مخالفتهم لهذه النصوص وإن كانت قاطعة ، لا توجب فى حقهم كفرا ولا فسقا ولا خروجا عن الدين ولا توجب قطع الموالاة ، فإن إسلامهم صحيح»(٣) .

وهذا مخالف لما عليه أهل السنة من أصحاب الحديث والأشاعرة ، فأين هو طريق السلامة لمن يَتَّهم صحابة رسول الله ﷺ بالاجتماع على الخطأ ، ولا

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٥٩ظ] .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٥٩ ظ] .

(٣) الرسالة الوازعة ص١٣، وعقد اللآلى فى الرد على أبى حامد الغزالى ص ١٣٢.

أحسب ذلك إلا من التعصب السياسى والمذهبى الذى لم يتخلص منه الإمام يحيى ، فكيف يجوز اجتماع الصحابة على خطأ مع أن النبى ﷺ قال : «**لن تجتمع أمتى على ضلالة ، ولن يجمع الله أمتى على خطأ**»(١) .

بل إن بن حمزة نفسه يذكر ـ فى معرض الاستشهاد بالنصوص النبوية على تزكية الصحابة ـ هذا الحديث ويستنبط منه حجية إجماعهم فيقول : «فوجه الحجة من هذا الخبر هو أن الرسول ﷺ جعل إجماعهم حجة ، ولن يكون حجة إلا مع إحراز العدالة»(٢) .

فهلا كان إجماع الصحابة رضوان الله عليهم ـ على إمامة أبى بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علىٍّ حجة ؟! .

كذلك يصر الإمام يحيى بن حمزة على خطأ الصحابة ويرفض إلحاق هذه المسألة بالمسائل الاجتهادية التى كل مجتهد فيها مصيب فيفترض استشكالا على النحو التالى : **ولا يقال** : فإذا لم تكن مخالفة هذه النصوص كفرا أو فسقا كما ذكرتم ، لعدم الدلالة على ذلك ، فهل جاز القطع بعدم الخطأ وإلحاقها بالمسائل الاجتهادية التى كل مجتهد فيها مصيب ؟

لأنا نقول : هذا فاسد ، فإن الإجماع منعقد على أن الحق فيها واحد وأن مستندها هو الأدلة القاطعة فى تعيين الأئمة . .... وفى هذا دلالة على أن الحق فيها واحد وأنها لا تعد من المسائل الاجتهادية»(٣) .

ولا أرى بعد هذا أن الرسول ﷺ قد نص نصا صريحا ولا خفيا على إمامة

---

(١) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [ل/٧٣ و] .
(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٥٩ظ] .
(٣) السابق [ل/٧٣ ظ] .

على بن أبى طالب ، فلو نص على إمامته لاشتهر ذلك لأن هذا خطب جليل .

بل إن الإمام عليًا رضى الله عنه لم يؤثر عنه أنه جعل الإمامة ركنا من أركان العقيدة ، كما لم يؤثر عنه حرص عليها ، بل المأثور عنه أنه كان من الزاهدين فيها غير حريص عليها ، بالإضافة إلى حبه لأبى بكر وعمر وتعاونه معهما فى دراسة مشاكل المسلمين وتحمل ما وَلَّيَاه من مناصب فى الدولة الإسلامية أثناء خلافتهما[١] .

وقد أثر عن علىّ رضى الله عنه أنه قال حين طلبه المسلمون للخلافة بعد مقتل سيدنا عثمان رضى الله عنه : «والله ما كانت لى فى الخلافة رغبة ، ولا فى الولاية إربة ولكنكم دعوتمونى إليها وحملتمونى عليها»[٢] .

فلو كان على رضى الله عنه عالما بهذا التنصيص الذى تدعيه الشيعة ما حدث منه هذه الكلمات ولتمسك بحقه فى الخلافة .

بل إن الإمام عليًا رضى الله عنه قد أكد على شرعية بيعة الخلفاء قبله قائلا : «إنه بايعنى القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه ..»[٣] .

ونحمد الله أن ظهرت بعض الاتجاهات التصحيحية لدى الشيعة تحاول إيجاد نقاط تلاق بين السنة والشيعة ومن ذلك ما يؤكده الشيعى الإيرانى الدكتور موسى الموسوى على شرعية إمامة الخلفاء الراشدين وبيعة الإمام على لهم قائلا : «إذا كانت الخلافة بنص سماوى ، وكان هذا النص فى على هل كان بإمكان الإمام أن يغض النظر عن هذا النص ويبايع الخلفاء ويرضخ لأمر

---

(١) انظر الدكتور مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ص ٢١٢ ـ ٢١٤

(٢) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة ٢/ ١٨٤.

(٣) انظر البدء والتاريخ لمطهر القدسى ٥/ ٢٢٧.

لم يكن من حقهم»[1].

وهذا ما دافع الإمام يحيى بن حمزة عن الصحابة على جهة العموم ، وقد دافع عن كل واحد من الخلفاء الراشدين ، على جهة الخصوص ، لكنه دفاع أيضا ، إن لم ينطو على ذم لهم - إحسانا للظن به - فهو دفاع غير مقنع .

وقد رد على ما أورده الإمامية من مطاعن على أبى بكر رضى الله عنه ، والتى كانت منها ما يتعلق بادعاء السيدة فاطمة رضى الله عنها حقها فى أرض فدك فذهب إلى أن السيدة لها حق فيما ادعته وأن أبا بكر لم ينكر فضل السيدة فاطمة رضى الله عنها ولكنه لم يعطها هذا الحق على جهة التأويل ، فقد عرضت له احتمالات كل واحد يعذره عن الفسق والإقدام على الخطأ[2] .

وحين اعترضت الإمامية بأن السيدة فاطمة معصومة عن أن تقول إلا الحق ، وبالتالى فهى محقة فى دعواها ، اعتذر عن أبى بكر رضى الله عنه بأنه أخطأ فى جهل دليل عصمتها فهذا عذر له .

أى أن أبا بكر - من وجهة نظر الإمام يحيى - أخطأ خطأ ليس بالعمد ، بل على جهة التأويل ، وجهل أنها معصومة .

وهذا فيه من الفساد ما يجعله مباينا لعقائد المسلمين فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، إذ إن هذا مبنى عندهم على أن أبا بكر لم يكن عالما بالأحكام ، حتى ظلم السيدة فاطمة ولو على سبيل الخطأ[3] .

---

(١) الدكتور الموسوى : الشيعة والتصحيح ص ٣٥٤. والدكتور : مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ص٢١٣.

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٦٤ و] .

(٣) انظر رد الآمدى على ما يتعلق بهذه الشبهة فى أبكار الأفكار ٥/ ٢٤٢.

وفرق كبير بين أن يكون للسيدة فاطمة رضى الله عنها حق، ويمنعها أبو بكر حقها، وتعتقد هى أنها مظلومة، وبين أن تدعى حقها ويبين لها الصديق بالأدلة عدم أحقيتها وتقتنع هى بهذا.

وهذه الصورة الأخيرة هى التى حدثت ؛ فقد تركت السيدة فاطمة رضى الله عنها منازعة أبى بكر بعد احتجاجه عليها بحديث: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»[1] ولم يكن منها ولا من ذريتها بعد ذلك طلب ميراث، ولما ولى على رضى الله عنه الخلافة لم يعدل عما فعله أبو بكر وعمر[2].

فلو كان حقا لها لغيَّر علىٌّ فعل أبى بكر وأعطى الحسن والحسين ما ادعته فاطمة، والحال أنه لم يغير، بل ثبت عنه أنه كان يعمل فى سهم ذوى القربى كما فعل أبو بكر وعمر، وكان يكره أن يخالفهما[3].

ومسألة أخرى تعرض لها الإمام يحيى فى دفاعه عن أبى بكر وهى مسألة إنفاذ جيش أسامة حيث ادعت الإمامية أن أبا بكر خالف أمر الرسول ووصيته بانفاذ الجيش وهذه المخالفة فسق[4].

وقد رد الإمام يحيى على ذلك بأن إنفاذ الجيوش وبعث السرايا مبنى على رؤية الإمام للمصلحة العامة ومراعاة ظروف الدولة، وأن الصديق رضى الله عنه رأى المصلحة فى عدم إنفاذ الجيش.

وهذا دفاع غير صحيح ولا ثابت تاريخيا إذ الثابت تاريخيا أن أبا بكر صمم

---

(١) يأتى تخريجه فى قسم التحقيق (ل/٦٣ و)

(٢) انظر النووى شرح صحيح مسلم ١٢/ ٧٣.

(٣) ابن حجر الهيتمى: الصواعق المحرقة ص ٥٨، و الدوانى: الحجج الباهرة ص ٢٨٥.

(٤) انظر قسم التحقيق (ل/٦٥ و)

على إنفاذ الجيش إذ لما ارتدت أحياء من العرب حول مكة ، وامتنع آخرون عن أداء الزكاة ، أشار البعض على الصديق بعدم إنفاذ الجيش لاحتياجه الآن فيما هو أهم ، فامتنع الصديق رضى الله عنه وأبى أشد الإباء إلا أن ينفذ جيش أسامة وقال : «والله لا أحل عقدة عقدها رسول الله ﷺ ، ولو أن الطير تخطفنا والسباع من حول المدينة ، ولو أن الكلاب جرت بأرجل أمهات المؤمنين ، لأُجهزنَّ جيش أسامة» وخرج الجيش وكان من أعظم البركات ، وأكبر المصالح على المسلمين[1] .

وفى معرض الدفاع عن عمر رضى الله عنه ضد الإمامية الذين ألصقوا به تهمة استيلائه على الإمامة دون على بن أبى طالب ، يجيب على ذلك بأنَّ رأىَ عمر كان إمامة المفضول مع وجود الفاضل[2] .

وهذا جواب مرفوض ، لأنه إذا ثبت أن أبا بكر رضى الله عنه كان إماما حقا ، وقد رآه أهلا للإمامة فعهد إليه وأجمعت الصحابة على جعل العهد طريقا فى انعقاد الإمامة فبالتالى تكون إمامة عمر رضى الله عنه منعقدة وصحيحة وشرعية[3] .

وفى رد المطاعن التى وجهت إلى سيدنا عثمان رضى الله عنه جاء عن الإمامية أنه فعل بأكابر الصحابة ما لا يجوز من جهة الدين ، فروى أنه ضرب ابن مسعود ، واستخف به فكان ابن مسعود يطعن فى عثمان وربما كفره ، ولما علم عثمان ذلك أمر بإخراجه وادعوا أنه ضرب عمار بن ياسر حتى صار به فتق ، وأن عمارا كان يطعن فيه وظاهر عليه المتظلمين ، وأنه أشخص أبا ذر إلى الربذة وضربه

---

(١) انظر تاريخ الطبرى ٣/ ٢٢٥، والبداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٤٢٠.
(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٦٦ و] .
(٣) انظر الآمدى أبكار الأفكار ٥/ ٢٥٦.

بإشارة من معاوية .

وكان جواب ابن حمزة على هذه الافتراءات أن سيدنا عثمان لم يقدم على هذه الأفاعيل إلا بعد أن أقدموا هم على أمور لا تليق بالدين من الاستخفاف به وإسقاط منزلته[1] .

أى إن عثمان - فى رأى الإمام يحيى - فعل هذه الأفاعيل ، وهم أيضا فعلوا مثلها .

وهذا ليس دفاعا وإن اعتبره الإمام يحيى بن حمزة دفاعا ، وإنما الدفاع الحقيقى ما ذكره الأثبات الذين ذهبوا إلى أن كل ذلك من دسيس الإمامية ، وهو باطل سندا ومتنا ، «أما قولهم : جاء عثمان بمظالم ومناكير فباطل ، وأما ضربه لعمار إفك مثله ، ولو فتق أمعاءه ما عاش أبدا ، وقد اعتذر العلماء عن ذلك بوجوه ، لا ينبغى أن يشتغل بها ، لأنها مبنية على باطل ، ولا يبنى حق على باطل ، ولا يذهب الزمان فى مماشاة الجهال ، لأن ذلك لا آخر له»[2] .

ويختتم ابن حمزة حديثه فى دفاعه عن الصحابة بعرض ما أثر من أقوال طيبة لعلى بن أبى طالب وذريته قالوها فى أبى بكر وعمر ، ويؤكد على تولى على وذريته لهم ، لكنه يعكر صفو هذا بقوله : «فهذه الأوجه كلها دالة على موالاتهما وعلى تحسين الظن بهما ، وأنهما فيما أتياه لا يوجب كفرا ولا فسقا ، فأين هذا من مقالة الإمامية وبعض فرق الزيدية من أن خطأهما فيه مخالفة وخروج ، نعم (هكذا يقول) أما ما كان فى صدر أمير المؤمنين من الوحشة والازورار وتغير النفس من أجل استبدادهم بأمر كان أولى به وأحق لقربه من رسول الله وبما خصه الله به من

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٦٨ ظ] .

(٢) ابن العربى : العواصم من القوا صم ص ٢١٨.

الفضائل ما لم يخص أحدا من الخليقة ، فهذا أمر لا يمكن دفعه ولا يسع إنكاره ، وهو ظاهر فى خلائق أمير المؤمنين فى كل مقام . لكنه لم يمنعه ذلك من الموالاة والذكر الحسن وصلاح السيرة معهم وجميل الأحدوثة فى حقهم»[1] .

وهذا كلام يناقض عجزُه صدرَه ، كيف يتفق أنه شعر نحوهم بوحشة وازورار وتغير نفس ، وفى نفس الوقت يتولاهم ويذكرهم بالثناء الحسن الجميل .

وأتساءل كيف يصل الإمام يحيى بن حمزة إلى هذه النتيجة المنكرة عقلا وتاريخا مع أنه عرض لأقوال جليلة للإمام على فى حب الشيخين .

إن الإمام عليا رضى الله عنه كان شديد الحب للشيخين ، كثير المعاونة لهما ، وتحمل معهما المسئولية فى حكم الدولة الإسلامية ، ولعل أبلغ ما يصور هذا الحب قوله لأبى بكر حيث وقف على بابه يخاطبه يوم وفاته : «رحمك الله يا أبا بكر ، كنت أول القوم إسلاما ، وأخلصهم إيمانا ، وأشدهم يقينا ، وأعظمهم غناء ، وأحفظهم على رسول الله ﷺ ، وأشبههم برسول الله خلقا وفضلا وهديا وسمتا ، فجزاك الله عن الإسلام وعن رسول الله وعن المسلمين خيرا ، صدَّقت رسول الله حين كذبه الناس ، وواسيته حين بخلوا ، وقمت معه حين قعدوا ، وأسماك الله فى كتابه صديقا ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾[2] يريد محمدا ويريدك ، وكنت للإسلام حصنا ، وعلى الكافرين عذابا ، لم تقلل حجتك ، ولم تضعف بصيرتك ، ولم تجبن نفسك ، وكنت كالجبل الذى لا تحركه العواصف ، كنت كما قال رسول الله ﷺ ضعيفا فى بدنك قويا فى أمر الله ، متواضعا فى نفسك عظيما عند الله جليلا فى

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٧٦ و] .

(٢) سورة الزمر الآية : ٣٣.

الأرض كبيرا عند المؤمنين كان القوى عندك ضعيفا حتى تأخذ الحق منه، والضعيف عندك قويا حتى تأخذ الحق له، فلا حرمنا الله أجرك ولا أضلنا بعدك»[1].

هذا رأى على بن أبى طالب فى أبى بكر، ومثله ورد فى حق عمر وعثمان أما ما ادعاه الإمام يحيى فهو يناقض كلام الإمام على، لذلك قال الموسوى فى دعوته التصحيحية: «ولا أطلب من الشيعة فى هذه الدعوة التصحيحية أن تقول وتعتقد فى الخلفاء الثلاثة الذين سبقوا الإمام عليا أكثر مما قاله الإمام فى حقهم، فلو التزمت الشيعة بعمل الإمام لانتهى الخلاف وساد الأمة الإسلامية سلام فكرى عميق فيه ضمان الوحدة الإسلامية الكبرى»[2].

ولشدة حب الإمام على فى الخلفاء قبله سمى من أولاده بأسمائهم فسمى أحد أولاده أبا بكر، وآخر عمر، وثالثا عثمان، وهذه قرينة كبرى على حب سيدنا على لإخوانه الراشدين صحابة رسول الله ﷺ[3].

❋ ❋ ❋

---

(١) أخرجه البزار فى مسنده ٣/ ١٠٤، وانظر الدكتور مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب ص ٢١٤.

(٢) الدكتور الموسوى: الشيعة والتصحيح ص ٤٧، ٤٨.

(٣) الدكتور مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب ص ٢١٥.

حكم الإمام يحيى بن حمزة على
معاوية وأصحابه رضوان الله عليهم

ومما يدعو إلى الأسف طعن الإمام يحيى فى معاوية وأصحابه فذكر فى حقهم أنهم مرقوا عن الدين وفسقوا، وخلعوا ربقة الإسلام(١).

واستدل على ما ذهب إليه بأدلة كثيرة منها أنه كان يبغض على بن أبى طالب والرسول ﷺ قد قال: «**لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق**»(٢).

ومنها ما فعله بحجر بن عدى، وقتله للحسن بن على بالسم، وعدم استحقاقه للإمامة فشق عصا المسلمين.

وقبل أن أبين فساد ما ذهب إليه ابن حمزة، أود أن أشير إلى نقطة مهمة جدا، وهى توضيح الفرق الشاسع بين روايات أحاديث رسول الله ﷺ وبين روايات التاريخ، فلقد حظيت سنة رسول الله ﷺ باهتمام بالغ بحكم أنها مصدر من مصادر التشريع الإسلامى لها حجيتها الشرعية(٣).

ومن ثم قامت علوم كثيرة لخدمة حديث رسول الله ﷺ، مثل علم طبقات الرجال، وعلم الجرح والتعديل وقواعد التحديث ...

ولقد بين الرسول الكريم ﷺ أن أقواله وأفعاله مصدر من مصادر التشريع

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٨٣ و]، [ل/٨٦ و، ظ].

(٢) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [ل/٨٦ و].

(٣) استقيت هذا الكلام عن الفرق بين مرويات الحديث الشريف ومرويات التاريخ من كتاب مقام الصحابة وعلم التاريخ للعلامة: محمد شفيع. (ترجمة و تقديم: د. سمير عبد الحميد إبراهيم، هجر للطباعة، والنشر ط الأولى سنة ١٤٠٩هـ/١٩٨٩ م).

وندب صحابته الكرام إلى نقلها فقال ﷺ : **«بلغوا عنى ولو آية»**[١] .

وقال ﷺ فى حجة الوداع : **«فليبلغ الشاهد الغائب»**[٢] .

ومن ناحية أخرى وضع النبى ﷺ الضوابط التى تقف أمام أى خطأ فى وضع تشريع ما وتعميمه على المسلمين ، وهو ما ينتج من جراء النقل والرواية ، فقال ﷺ : **«من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»**[٣] .

وهذا الوعيد الشديد جعل الصحابة الكرام ومن جاء بعدهم من علماء الحديث يحتاطون تماما فى نقل الرواية لدرجة أنهم كانوا يتحرزون من نسبة الحديث إليهم ما لم يثبت هذا الحديث بالبحث وما لم تحقق سلسلته بصورة دقيقة جدا .

أما المحدثون الذين جاءوا بعد ذلك وصنفوا هذه الأحاديث وقاموا بتدوينها ، لم يثبتوا فى كتبهم ما رووه إلا بعد تحقيق سلاسل الأسانيد .

وهكذا فى ظل الأسباب الإلهية والاحتياطات التى اتخذها النبى ﷺ ، تم جمع روايات أحاديث رسول الله ﷺ بدقة شديدة لتصبح حجة شرعية بعد كتاب الله .

أما التاريخ العام فلم ينل مثل هذا الاهتمام ، فلقد أفسح الأخباريون المجال للرواية ، فجمعوا روايات جميع الناس الثقات وغير الثقات منهم ؛ وذلك لأن هذه

---

(١) أحرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب بدء الخلق ، باب ما ذكر عن بنى إسرائيل ٤/٢٠٧.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب العلم ، باب قول النبى ﷺ «رب مبلغ أوعى من سامع» ١/٢٦، ومسلم كتاب القسامة ، باب تغليظ حرمة الدماء و الأعراض والأموال ٣/١٣٠٦ (١٦٧٩/٣٠) .

(٣) تابع للحديث قبل السابق .

الأخبار لا ينبنى عليها عقائد وأحكام شرعية ، ومن هنا قال ابن الصلاح : «وغالب على الأخباريين الإكثار والتخليط فيما يروونه»[1] . أى أن كثيرًا من المؤرخين جمعوا الكثير من الروايات التى يختلط فيها الصحيح بالسقيم ، ويفسر ذلك ما يطالعنا من روايات منكرة لكثير من الوقائع والأقوال فى كتب التواريخ ؛ كـ «تاريخ الطبرى» ، و«تاريخ ابن الأثير» ، و«المنتظم» ، و«البداية والنهاية» .

فابن كثير مثلا عالم مشهور وناقد معروف يتميز بقدرة فائقة فى نقد وتحقيق الروايات ، إلا أنه حين كتب فى التاريخ ، فإن قضية النقد والتحقيق التى يتميز بها فى الحديث لم تعد كما هى فى البداية والنهاية ، لذلك يقول : «إن صحة هذه الروايات مشكوك فيها عندى إلا أن ابن جرير وغيره قد نقلوا هذه الروايات قبلى ولهذا نقلتها أنا أيضا ، ولو لم يذكروها لما أدرجتها فى كتابى»[2] .

ومثل هذا ذكره الإمام الطبرى فى تاريخه حيث قال : «وليعلم الناظر فى كتابنا أن اعتمادى فى كل ما أحضرت ذكره فيما سطرت أنى راسمه فيه ، وإنما هو على ما رويت من الأخبار التى أنا ذاكرها فيه ، والآثار التى أنا مسندها إلى رواتها فيه ، دون ما أدرك بحجج العقول ... فما يكن فى كتابى هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه ، من أجل أنه لم يعرف له وجها فى الصحة ولا معنى فى الحقيقة ، فليعلم أنه لم يؤت فى ذلك من قِبَلنا ، وإنما أتى من قِبَل بعض ناقليه إلينا ؛ وأنَّا إنما أدينا ذلك على نحو ما أُدى إلينا»[3]

فهذا الكلام لا يمكن أن يقال فيما يتعلق بتحقيق الحديث النبوى ، لذا رأى

---

(١) علوم الحديث ص ٢٦٣، وانظر تدريب الراوى ١/ ٢٢٨.

(٢) انظر مقام الصحابة وعلم التاريخ ص ٦٧.

(٣) الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ١/ ٧، ٨ .

هؤلاء العلماء حين كتبوا فى التاريخ أن يتم جمع الروايات المتعلقة بحادثة معينة ويتركوا أمر نقدها و تحليلها وإجراء قاعدة الجرح والتعديل عليها لمن يريد أن يبنى حكما عقائديا فهم قد رأوا أن عقائد الدين والأحكام الشرعية لا تثبت من هذه الروايات بل يستفاد منها العبرة والعظة والنصيحة وتجارب الأمم.

ومن هنا فإن من يحاول إثبات قضية كقضية الخلافات التى وقعت بين الصحابة من خلال هذه الروايات فإن عليه وحده تقع مسئولية نقد الرواية وبحثها ونقد الرواة بنفس الأسلوب المتبع فى علم الحديث من إجراء قواعد الجرح والتعديل، فبدون هذا لا يكون استدلاله مشروعا أو جائزا ولن يعفيه من المسئولية أن يقول: إن هذه الروايات قد وردت فى كتاب تاريخ لعالم ثقة أو محدث مشهور.

ومن هنا اتفق مترجمو الصحابة على أن معرفة الصحابة الكرام ومعرفة درجاتهم والحكم فى قضية الخلافات والمشاجرات التى حدثت بينهم ليست قضية تدخل ضمن التاريخ العام، بل هى فرع مهم من فروع الحديث(١).

ولذلك عابوا على ابن عبد البر الأندلسى ما اعتمده من روايات الأخباريين فى اختلافات الصحابة، قال النووى: «معرفة الصحابة رضى الله عنهم، وهذا علم كبير عظيم الفائدة، فيه يعرف المتصل من المرسل وفيه كتب كثيرة، ومن أحسنها وأكثرها فوائد الاستيعاب لابن عبد البر، لولا ما شانه بذكر ما شجر بين الصحابة وحكايته عن الأخباريين»(٢).

ولعله قد اتضح مما سبق أن حكم من أطلق الأحكام على معاوية رضى الله

---

(١) انظر ابن عبد البر: الاستيعاب ١/ ٢، وابن حجر: الإصابة فى تميز الصحابة ١/ ٣.

(٢) انظر تدريب الراوى للسيوطى، شرح تقريب النواوى ٢/ ٢٠٧.

عنه قد اعتمد على هذه الروايات المختلطة فى كتب التواريخ ، واتباع هذا المنهج فى تاريخ الصحابة ليس علميًا ولا يهدى إلى نتائج صحيحة وكان ينبغى على ابن حمزة ومن نحا نحوه ـ أن يحقق هذه الروايات تحقيقا علميا قبل أن يصدر ما أصدره فى حق معاوية رضى الله عنه .

ولا ينبغى أن نستمع لمثل هذا فى معاوية ـ أو فى أحد من الصحابة ـ فهو رضى الله عنه من كتبة الوحى بين يدى رسول الله ﷺ ، وكان له جهاد مشكور فى نشر دعوة الإسلام وتوسيع فتوحاته ، ولم نعرف عنه دخلة فى إيمانه ، ولا ريبة فى إخلاصه(١) .

وقد دفع الإمام يحيى تعصبه السياسى إلى أن ادعى أن معاوية كان شديد البغض لعلى رضى الله عنه مستندا إلى قول النبى ﷺ لعلى : «**لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق**» فأسقط هذا على معاوية دون برهان ، فكانت النتيجة عنده أن معاوية داخل فى هذا الحديث ، كما دخل فى قول النبى للحسن والحسين : «**من أبغضهما أبغضته ومن أبغضته أبغضه الله**»(٢) .

وهذه دعوة بلا برهان ، سببها ما طلبه معاوية من على رضى الله عنهما تسليمه قتلة عثمان ، لأنه وليه ، فاعتبره ابن حمزة باغيا مع أن ما جرى بينهما ـ كما يقول ابن الهمام ـ كان مبنيا على الاجتهاد(٣) .

لقد أقسم معاوية رضى الله عنه فقال : «والله إنى لأعلم أنه خير منى وأفضل ،

---

(١) د . محمد أبو شهبة : دفاع عن السنة (مكتبة السنة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ ، ١٩٨٩م) ص ٦٥.

(٢) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق (ل ٨٦/و) .

(٣) المسايرة شرح المسامرة فى العقائد المنجية فى الآخرة ص ١٣٢.

وأحق بالأمر منى ، ولكن ألستم تعلمون أن عثمان قتل مظلوما وأنا ابن عمه ، وأنا أطلب بدمه ، وأمره إلىّ ؟ فقولوا له فليسلم إلىّ قتلة عثمان ، وأنا أسلم له أمره»[١] .

وقد أكد علماء السنة أن ما وقع من الصحابة من قتال كان عن اجتهاد ؛ «فإنه - أى التخاصم والنزاع والتقاتل والدفاع الذى جرى بينهم - كان عن اجتهاد قد صدر من كل واحد من رءوس الفريقين ومقصد سائغ لكل فرقة من الطائفتين ، وإن كان المصيب فى ذلك للصواب واحدا وهو على رضوان الله عليه ومن والاه والمخطئ هو من نازعه وعاداه غير أن للمخطئ فى الاجتهاد أجرا وثوابا خلافا لأهل الجفاء والعناد فكل ما صح مما جرى بين الصحابة الكرام وجب حمله على وجه ينفى عنهم الذنوب ..[٢] .

وسبب تلك الحروب التى وقعت بين الفريقين اشتباه القضايا ، فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاثة أقسام ، قسم ظهر له أن الحق مع على وقسم ظهر له أن الحق مع معاوية وقسم ثالث اعتزل الفرقين ، ولذلك كان منهج أهل السنة هو السكوت عما شجر بينهم وترك التحامل عليهم[٣] .

فعلى رضى الله عنه سمع شخصا يقول كلاما فيه غلو فى حق المحاربين من الفريق المخالف ، فقال له على : «لا تقولوا إلا خيرًا ؛ إنما هم قوم زعموا أنا بغينا عليهم ، وزعمنا أنهم بغوا علينا»[٤] .

بل إن عليا رضى الله عنه يندم على ذلك ويقول لابنه : «يا حسن ، يا حسن ،

---

(١) البداية والنهاية ١١/ ٤٢٥.

(٢) السفارينى : لوامع الأنوار ٢/ ٣٨٥، ٣٨٦.

(٣) السابق ٢/ ٣٨٧.

(٤) ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٥/ ٢٤٥.

ما ظن أبوك أن الأمر يبلغ إلى هذا ود أبوك لو مات قبل هذا بعشرين سنة»[1] .

وحين وصل خبر شهادة على رضى الله عنه إلى معاوية رضى الله عنه بكى ، فسألته زوجته : كنت تقاتله فى حياته وتبكى الآن فقال معاوية : «أنت لا تعلمين كم من الفقه وكم من العلم فارق الدنيا بوفاته»[2] .

بل إن قيصر ملك الروم انتهز الحرب الأهلية الدائرة بين المسلمين وأراد تجهيز حملة للهجوم على المسلمين ، فعلم بذلك معاوية رضى الله عنه ، فكتب رسالة إلى قيصر جاء فيها : «والله لئن لم تنته وترجع إلى بلادك يا لعين ، لأصطلحن أنا وابن عمى عليك ، ولأخرجنك من جميع بلادك ، ولأضيقنَّ عليك الأرض بما رحبت»[3] .

ونقل عدد من المؤرخين أنه فى وقعة صفين وغيرها كان الفريقان يتحاربان فى النهار ، وفى الليل كان الجند من الفريقين يشتركون فى تجهيز وتكفين القتلى[4] .

أردت من ذكر هذه الروايات أن أبين أن الصحابة رضوان الله عليهم كان قتالهم فيما بينهم على أساس من الاجتهاد الذى جعل كل فريق منهم يعتقد أنه على حق ، وأن هؤلاء الصحابة لم يتجاوزوا أبدا الحدود الشرعية فى وقت القتال ، وبعد هدوء الفتنة تغير سلوك كل من الفريقين تجاه بعضهما ، فأعلن كل منهم أسفه وندمه على ما أصاب أهل الفريق الآخر من أضرار ، والله جلت قدرته كان على علم بتلك الأحداث قبل وقوعها ويعلم ـ وهو علام الغيوب ـ ما فى قلوب

---

(١) شرح العقيدة الواسطية ص ٤٥٨، ٤٥٩، والبداية والنهاية ١١/ ٤٢٧.
(٢) مقام الصحابة وعلم التاريخ ص ٨٩.
(٣) البداية والنهاية ١١/ ٤٠٠ .
(٤) البداية والنهاية ١١/ ٥٨٧.

الجماعة ، ومدى إخلاصهم لله ، وما سيحدث من ندمهم عل تقصيرهم وتوبتهم ، والله العالم بكل هذا قد أنزل آياته الكريمة معلنا رضاه عنهم ومحددا مقامهم فى الجنة الخالدة ، والحقيقة أن الإعلان الإلهى يعنى أنه إذا كان صدر عن أحدهم أى ذنب أو خطأ فإنه لم يستمر عليه بل تاب عنه فمحا الله هذا الذنب من كتاب أعماله(١) .

ولا داعى بعد كل هذا أن يعتمد أحد على بعض الروايات التاريخية المزيفة ليبنى عليها حكما عقائديا ، كما فعل ابن حمزة وأمثاله ، .

وخلاصة الأمر أن ما أوردته فى هذا المبحث ليس دفاعا عن الصحابة ، بل لأبين أن ما جاء من آيات وأحاديث فى فضلهم تؤكد على أن المسلمين أمام حكم شرعى يقضى باحترام الصحابة وتقديرهم والاقتداء بهم ، وأننا أمام وعيد شديد لمن يسبهم أو يسب أحدا منهم ، وإننا مطالبون بمحبة هؤلاء الصحابة ؛ لأن محبتهم من محبة رسول الله ﷺ ، وبغضهم من بغض رسول الله ﷺ(٢) .

كما أنه لا ينبغى أن نستثنى أحدا منهم فنخرجه من تزكية الله ورسوله ، إلا بدليل قاطع وبرهان واضح ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(١) محمد شفيع : مقام الصحابة وعلم التاريخ ص ١١٤، ١١٥.

(٢) السابق : ص ٦٤.

قضية التنصيص على إمامة على بن أبى طالب

الإمامة كما ورد فى تعريفها «موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا»(١) وهى ليست غاية بل وسيلة إلى مقاصد معينة يستطيع الإمام بما له من قوة تحقيق ما يعجز عن تحقيقه آحاد الناس.

ومن هذه المقاصد إقامة دين الله تعالى، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وحماية حوزة الإسلام والدفاع عنه ضد المعتدين، ونشر الخير، ومحاربة الفساد، . ... إلخ. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه المقاصد فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾(٢).

قال ابن تيمية: «المقصود والواجب بالولايات إصلاح دين الخلق، الذى متى فاتهم خسروا خسرانا مبينا ولم ينفعهم ما نعموا به فى الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم»(٣).

وقد «وضع الشيعة مسألة الإمامة فى المكان الأول من الأهمية، وعدوها من أهم المطالب فى أحكام الدين»(٤) فنظروا إليها على أنها أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل والمربين مهما عظموا وكبروا، بل يجب النظر فيها كما يجب

---

(١) الماوردى: الأحكام السلطانية (ط الحلبى، القاهرة، الطبعة الثالثة) ص ٥

(٢) سورة الحج، الآية: ٤١

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٨/٢٦٢

(٤) الدكتور مصطفى حلمى: قواعد المنهج السلفى (دار الدعوة، ط الثانية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م) ص ١٩٦.

النظر فى التوحيد والنبوة»[1] .

وقد خالف الشيعة بهذه النظرية ما عليه جمهرة العلماء الذين اعتبروا أمر الإمامة مفوض إلى الأمة وهو من الأمور الاجتهادية التى يحق للمسلمين أن يضيفوا لها من الشروط والقواعد ما يشاءون ، على حسب ما يؤدى ذلك إلى أفضل السبل للحكم .

يقول بن خلدون : «وشبهة الشيعة الإمامية فى ذلك إنما هى كون الإمامة من أركان الدين ، وليس كذلك ، إنما هى من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق»[2] .

وقد نبه العلماء على ذلك ؛ لأن الإمامية تعدُّ نظام الإمامة من عند الله وكذلك تعد تعيين الإمام نفسه بوحى من الله ، وليس للأمة دخل فيه ، وما دام الأمر كذلك فتكون الإمامة ـ عندهم ـ من الأصول لا من مسائل الفروع .

«والإمامة عندما تكون إلهية لا تخضع للانتخاب المباشر ، ولا يتغير مسارها بموت الإمام الشرعى ، فحينئذ تنتقل الإمامة حسب الناموس الإلهى الذى لا يتغير من الأب إلى الابن»[3] .

وقد رأى علماء المسلمين ـ سوى الشيعة ـ أن الإمامة من الفروع لا من الأصول الاعتقادية ، وقد اعتاد المتكلمون أن يتحدثوا عنها فى أواخر كتبهم .

ولعل ذكرهم لها فى هذه المواضع من كتبهم للرد على الشبه التى تثيرها الإمامية فى هذه المواضع من كتبهم .

---

(١) الشيخ محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ص ٨٩.

(٢) ابن خلدون : المقدمة ٢/ ٨١٢.

(٣) الدكتور موسى الموسوى : الشيعة والتصحيح ص ١٤٨.

ومن إشارات العلماء فى هذا الشأن ما قاله الجوينى : «الكلام فى هذا الباب ليس من أصول الاعتقاد والخطر على من يزل فيه يربو على الخطر على من يجهل أصله»[1] .

ويقول الشهرستانى : «واعلم أن الإمامة ليست من أصول الاعتقاد بحيث يفضى النظر فيها إلى قطع ويقين بالتعيين ، ولكن الخطر على من يخطئ فيها يزيد على من يجهل أصلها ، والتعسف الصادر عن الأهواء المضلة مانع من الإنصاف فيها[2] .

وقال الغزالى : «إن نظرية الإمامة من الفقهيات ، ولكن جرى الرسم باختتام المعتقدات به ، فأردنا أن نسلك المنهج المعتاد فإن القلوب عن المنهج المخالف للمألوف شديدة النفار»[3] .

ويقول الآمدى : «واعلم أن الكلام فى الإمامة ليس من أصول الديانات ، بل من الفروعيات غير أنه لما جرت العادة بذكرها فى أواخر كتب المتكلمين ، ومصنفات الأصوليين جرينا على العادة بذكرها ها هنا»[4] .

وقال الجرجانى : «الإمامة ليست من أصول الديانات والعقائد ، خلافا للشيعة بل هى عندنا من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين ، إذ نصب الإمام عندنا واجب على الأمة سمعا»[5] .

---

(١) الجوينى : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ص ٤١٠.

(٢) الشهرستانى : نهاية الإقدام (تحقيق الفردجيوم ص ٤٧٨)

(٣) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١١٣.

(٤) الآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ١١٩.

(٥) الجرجانى : شرح المواقف ٨/ ٣٤٤.

ولو كانت الإمامة من أهم مسائل الدين - كما يقول الشيعة - لنص عليها القرآن الكريم، كما فعل مع غيرها من الموضوعات، كما لم يحدث أن ذكر النبى ﷺ الإمامة حين كان يدعو الناس للإسلام، وإنما دعا إلى الشهادة فحسب[1].

ولما رأت الإمامية أن الإمامة منصب إلهى وأن تعيين الإمام يكون بوحى من الله وليس للأمة دخل فيه، ذهبت إلى أن الرسول ﷺ قد نص على إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه وقد أخذت هذا القول من عبد الله بن سبأ اليهودى فهو أول من أظهر القول بالنص على إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه، ومنه تشعبت أصناف الغلاة[2].

«ولا خلاف بين أئمة الزيدية ومن تابعهم أن إمامة أمير المؤمنين ثابتة بالنص، وإنما وقع الخلاف فى كونه جليا أو خفيا»[3].

وقد ذهبت الإمامية وبعض فرق الزيدية إلى أن هذا النص جلى، وأن المقصود منه معلوم بالضرورة، فلا ينكره إلا جاحد، لذلك ذهب البعض منهم كالجارودية (أتباع الجارود من أصحاب زيد بن على) إلى تكفير الصحابة لكونهم خالفوا هذا النص[4].

والإمام يحيى بن حمزة قد اتفق مع الإمامية فى التنصيص على إمامة على بن

---

(١) انظر الدكتور مصطفى حلمى: قواعد المنهج السلفى ص ١٩٧، ١٩٨.

(٢) انظر الشهرستانى: الملل والنحل ١/ ١٤٣.

(٣) انظر قسم التحقيق [ل/٥٨و].

(٤) انظر النوبختى: فرق الشيعة ص ٤١، الصاحب بن عباد: نصرة مذهب الزيدية ص ٤٥، وانظر ما سيأتى فى قسم التحقيق [ل/٥٨و]، والشيخ محمد رضا المظفر: عقائد الإمامية ص ٩٨، لكنه لا يقول بتكفير الصحابة لهذا السبب.

أبى طالب ـ وهذا هو شأن الزيدية ، منذ الإمام زيد نفسه ـ لكنه اختلف معهم فى أنه نص جلى ؛ فذهب إلى أن النصوص الواردة فى إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه نصوص خفية ، يعلم المراد منها بنوع من النظر والفكر ، وبالتالى فالذين خالفوا هذه النصوص معذورون من الكفر والفسق اللذين ذهبت إليهما الإمامية ـ لأنها نصوص خفية(١) .

وقد رد الإمام يحيى على الإمامية القائلين بالنص الجلى بحجج مؤداها أن النصوص لو كانت جلية لوجب أن يعلمها كل واحد من الصحابة ، ولما تواطأ الأفاضل من آل البيت على إنكارها مع شدة محبتهم لعلى رضى الله عنه(٢) .

وقد رأى الإمامية فى بعض النصوص من آيات وأحاديث ما يؤكد مذهبهم ، بل ربما أوردوا حججا عقلية على إثبات النص الجلى لإمامة على رضى الله عنه . فقد فهموا من قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾(٣) فهموا أن هذه الآية من النصوص الجلية التى تؤكد على حق الإمام على فى الإمامة ، بل قالوا : إنها نزلت فى على حين تصدق بخاتمه وهو راكع(٤) .

ومن النصوص التى يستدلون بها من السنة النبوية قوله ﷺ : **«من كنت مولاه فعلى مولاه»** وقوله ﷺ : **«أنت منى بمنزلة هارون من موسى»**(٥) . وغير ذلك من

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٥٨و]

(٢) السابق : نفس الموضع وما بعده .

(٣) سورة المائدة ، الآية ٥٥.

(٤) الشيخ المفيد : الإرشاد ص ١٠، وتفسير العياشى ١/ ٣٢٧، والطبرسى : مجمع البيان ص ٢٦، المظفر : عقائد الإمامية ٩٩.

(٥) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [ل/٥٨ظ] .

النصوص التى تعسفوا التأويل فيها فحملوها على مرادهم من إثبات التنصيص على إمامة على رضى الله عنه .

ومن الأدلة العقلية التى أوردوها دلالة على تعيين إمامة على بن أبى طالب[1] .

١ ـ أن الإمام يجب أن يكون معصوما ، وغير على ليس بمعصوم .

٢ ـ أن الإمام يجب أن يكون منصوصا عليه ، وغير على ليس بمنصوص عليه .

٣ ـ أن الإمام يجب أن يكون أفضل رعيته ، وغير على ليس بأفضل من رعيته .

٤ ـ أن الإمام يجب أن يكون زاهدا عالما عابدا شجاعا ، وعلى هو الجامع لهذه الصفات .

٥ ـ أن الإمام يجب ألا يكون سبقت منه معصية ، وغيره كانوا يعبدون الأصنام .

وهكذا أعطى الإمامية لنظريتهم فى الإمامة نوعا من الشرعية المستندة إلى الأدلة العقلية والنقلية .

لكن أهل السنة من السلف والأشاعرة وبعض المعتزلة كالجبائى وأبى هاشم رأوا أن هذه الأدلة لا تنهض بهذا الحكم الذى ذهبوا إليه بل واعتبروه دعوى عارية عن البراهين ، وأن هذه الأدلة منها ما هو خاص بعلى رضى الله عنه دال على فضائله ، ومنها ما هو مشترك بينه وبين غيره من صحابة رسول الله ﷺ .

ومن هنا ذهبوا ـ بالأدلة القاطعة ـ إلى أن الإمام بعد رسول الله ﷺ هو أبو بكر

---

(١) العاملى : الصراط المستقيم إلى مستحقى التقديم ١/ ٢٧، والدكتور إبراهيم الموسوى : عقائد الإمامية الاثنى عشرية ص ٧، ٨.

الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم على رضوان الله عليم جميعا(١) .

وقد قام أهل السنة بالرد على فكرة النص التى ابتدعتها الإمامية ، وأنكروا هذه الفكرة ، ورأوا أنها باطلة لم ترد فى كتاب ولا سنة ، إذ الإمامة من الأمور العظيمة ، والتنصيص علها إثبات رئاسة فى الدين والدنيا ، فلو جرى التنصيص بمشهد جماعة لتواتر ذلك ولعرف ولم يسع أحدا إنكاره ، لكن الذى حدث فى بيعة السقيفة بعد وفاة النبى ﷺ ، يدل على غير ذلك ، وصدر من الصحابة من الأقوال ما يدل على أن فكرة التنصيص غير ثابتة ، فلو كان هذا الأمر معروفا لدى الصحابة لما قال أبو بكر : بايعوا أحد هذين الرجلين ، إما عمر وإما أبا عبيدة ، ولَمَا قال عمر لأبى عبيدة : امدد يدك أبايعك ، ولَمَا قال أبو بكر : «وددت لو أنى سألت رسول الله ﷺ عن هذا الأمر فكنا لا ننازعه أهله»(٢) .

كل هذا حدث بمحضر من الصحابة ، ولم يدع أحد منهم أن عليا أحق بها بعد وفاة النبى ﷺ ولمَّا جاء علىٌّ نفسه لم يقل هذا .

هذه الأدلة التى يعرضها أهل السنة لرد فكرة النص ، يعرض مثلها ـ فى بعض الجوانب ـ الإمام يحيى بن حمزة . لكنه يعرضها ليرد فكرة النص الجلى ، فهو يقول بالتنصيص . أما أهل السنة فيرفضون التنصيص على الإمام علىٌّ أصلا .

---

(١) انظر الأشعرى : الإبانة ص ٩١، والقاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٠/ ٢٧٢، والشيرازى : الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص ١٧١، والجوينى : غياث الأمم ص ٣٧، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٥٨، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ١٣٢، وابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٢/ ٥١، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٦٩٨/٢ وما بعدها ، والسفارينى : لوامع الأنوار ٣١٠/٢ وما بعدها .

(٢) انظر الآمدى : أبكار الأفكار ١٣٤/٥ وما بعدها . وقارن ما سيأتى فى قسم التحقيق [ل/٥٨و] وما بعدها .

وإذا طرحنا على الإمام يحيى بن حمزة سؤالا وقلنا له : إن ما أوردته من حجج دالة على بطلان قول الإمامية بالنص الجلى هو بعينه دال على بطلان النص مطلقا ، وفى ذلك بطلان لما تدعيه الزيدية من تقرير إمامته التى تُعلم إمامته منها بالنظر والتفكر .

يقول ردًّا على هذا السؤال : «إن هذا التوهم فاسد ، فإنا إنما أبطلنا بهذه الأدلة ما تزعمه الإمامية من كون النصوص صريحة لا مدخل للتأويل فيها ، وأنها يعلم المراد منها بالضرورة ، فأما النصوص التى دلت على إمامته مما يعرف المراد منها بالنظر والاستنباط ويجوز دخول اللبس فيها ويتطرق الاحتمال إليها ، فلسنا ننكرها ، وعليها التعويل فى تقرير إمامته»[1].

والحق أن الأدلة يذكرها ابن حمزة لا تنهض للتدليل على هذه النظرية ، حتى لو كانت الدلالة بالنص الخفى ، لظهور الأدلة التى يعرضها أهل السنة للتدليل على ثبوت إمامة مَن قبله من الخلفاء ، إذ لو كانت الإمامة بالنص ، وأنها فى أولاد على حتى الإمام الثانى عشر ، لعين الإمام على ابنه الحسن خليفة وإماما بعده ، وهو ما لم يحدث ، وقد اتفق الرواة والمؤرخون على أن الإمام على بن أبى طالب عندما كان على فراش الموت بعد أن ضربه ابن ملجم المرادى بالسيف المسموم وسئل عن الشخص الذى يستخلفه قال : «أترككم كما ترككم رسول الله ﷺ»[2] .

كما أن عليًّا رضى الله عنه لمّا تولّى الخلافة لم يقل إنه كان أحق بها من أبى بكر أو عمر بل لما جعله عمر واحدًا من الستة لم يقل شيئا من ذلك .

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٥٩و] .

(٢) الدكتور موسى الموسوى : الشيعة والتصحيح ص ٤٤، وانظر الدكتور : مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ص ٢١٥، ٢١٦

وقال أيضا رضى الله عنه لما قبض : نظرنا فى أمرنا فوجدنا النبى ﷺ قد قدم أبا بكر فى الصلاة ، فرضينا لدنيانا من رضى رسول الله ﷺ لديننا فقدمنا أبا بكر[1] .

وسئل رضى الله عنه : أخصكم رسول الله ﷺ بشيء؟ فقال ما خصنا رسول الله ﷺ بشيء لم يعم به الناس كافة إلا ما كان فى قراب سيفى هذا ، فأخرج صحيفة مكتوبا فيها : **«لعن الله من ذبح لغير الله ، ولعن الله من غيَّر منار الأرض ، ولعن الله من لعن والده ، ولعن الله من آوى محدثا»**[2] .

فكل هذه النصوص تدل على أن رسول الله ﷺ لم يوص لأحد ولم يعهد لأحد بعده ، وإنما ظهر منه أقوال وأفعال تدل على أنه يريدها لأبى بكر مثل حديث : **«مروا أبا بكر فليصل بالناس»**[3] .

ومثل ما ثبت عن عائشة رضى الله عنها وعن أبيها أنها قالت : دخل علىَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الذى بُدئ فيه ، فقال : **« ادعى لى أباك وأخاك : حتى أكتب لأبى بكر كتابا»** ثم قال : **«يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر»** وفى رواية : **«فلا يطمع فى هذا الأمر طامع»**. وفى رواية : **«ادعى لى عبد الرحمن بن أبى بكر ، لأكتب لأبى بكر كتابا لا يختلف عليه»** ثم قال : **«معاذ الله أن يختلف المؤمنون فى أبى بكر»**[4] .

---

(١) انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ٣/ ١٨٣.

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الأضاحى ، باب تحريم الذبح لغير الله ، ١٥٦٧/٣ (١٩٧٨) .

(٣) أخرجه البخارى ، كتاب الأذان ، باب ٤٦. ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب استخلاف الإمام ١/ ٣١٤ (٤١٨)

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل أبى بكر ١٨٥٧/٤ (٢٣٨٧) .

معاملة المسلمين لمخالفيهم فى الدين

أفرد الإمام يحيى بن حمزة جزءًا فقهيًا تناول فيه الشق التطبيقى لنظريته فى التكفير، فتناول أحكام المخالفين من الكفاروالمرتدين. ولهذه القضية جانب فقهى، وجانب أخلاقى مبنى على الأحكام الفقهية وسوف أتناول هذه القضية من جانبها الأخلاقى الذى يبرز عظمة الإسلام فى تعامله مع المخالفين.

فالإسلام ينظر إلى المخالف فى الدين على أنه إنسان مدعُوٌّ إلى الدخول فى الإسلام، وعلى المسلمين أن يدلوه على الطريق المستقيم، فإن استجاب فهو أخ فى الإيمان له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، كما قال تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾[1].

فليس مطلوبا من المسلمين أن يعيشوا فى عزلة عن العالم من حولهم، بل إن مهمتهم الأساسية هى الاتصال بهذا العالم وهدايته إلى الطريق القويم، ونشر الإسلام بين أرجائه، وإزالة ما قد يحول دون وصول دعوة الإسلام إلى الشعوب، فإن وصلتهم الدعوة فهم بالخيار بين أن يسلموا، أو يظلوا على دينهم ما داموا مسالمين للمسلمين.

وقد اتخذ الإسلام بعض الأنظمة فى تحديد علاقة المؤمنين بغير المسلمين مثل نظام عقد الأمان، وعقد الذمة، ونظام الجوار، وقد كان من غايات هذه الأنظمة تقريب الدعوة إلى المخالفين فى الدين، وإتاحة الفرصة لهم لمعرفة هذا الدين، والاطلاع على تشريعاته.

وأقر الإسلام من خلال هذه الأنظمة بعض المبادئ يتعامل بها المسلمون مع الغير.

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١١

ومن أهم هذه المبادئ أنه لا يُكْره أحد على ترك دينه واعتناق الإسلام ؛ «لأن هداية القلوب لتقبُّل الحق والإذعان له أمر بيد الله وحده»[1] .

وقد وردت كثير من الآيات التي تؤكد هذا المعنى ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[2] ، وقوله تعالى مخاطبا رسوله ﷺ : ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٩٩﴾[3] .

وقد جسدت المواقف العملية للنبى ﷺ هذا المبدأ ، فقد روى أن رجلا يقال له الحصين ، كان له ولدان على غير الإسلام وهو مسلم ، فسأل النبى ﷺ عما إذا كان يجوز إكراههما على اعتناق الإسلام فنهاه النبى ﷺ عن ذلك[4] .

وقد وعى الصحابة الكرام هذا المسلك جيدا ، فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه جاءته امرأة مشركة فى حاجة لها ، فدعاها إلى الإسلام ، فرفضت ، فقضى لها حاجتها ، ولكنه خشى أن يكون مسلكه هذا انطوى على إكراه ، فاستغفر الله مما فعل ثم قال : اللهم إنى أرشدت ولم أُكْره ، ثم تلا قول الله تعالى : ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[5] .

وقد التفت الإمام يحيى إلى مبدأ من المبادئ المهمة التى وضعها الإسلام بصدد العلاقات مع المشركين ، وهو أنه إذا كان هؤلاء ممن لم تبلغهم الدعوة ،

---

(١) الدكتور محمد السيد الجليند : دراسات فى الفكر الإسلامى المعاصر (دار الثقافة العربية ، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٦م) ص ١٧٤، ١٧٥

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٦

(٣) سورة يونس ، الآية : ٩٩.

(٤) انظر تفسير الطبرى ٤/ ٥٤٨، وتهذيب الكمال للمزى ٥/ ١٠٢.

(٥) انظر الدر المنثور ١/ ٣٣٠.

فإنه لا يجوز قتالهم إلا بعد دعوتهم إلى الإسلام ، وإن كانت الدعوة قد بلغتهم ، فإنه يستحب لهم لتأكيد الحجة عليهم[1] .

وقد حدث أن فتح المسلمون بعض بلاد سمرقند دون أن يدعوا أهلها ، وبعد أن تم لهم فتحها تذكروا أنهم لم يقوموا بدعوة أهلها إلى الإسلام بعد أن اشتكى أصحاب البلدة لعمر ابن عبد العزيز فصدر أمر الخليفة بأن يخرجوا منها[2] .

كما يوجب الإسلام على المسلمين أن يدعوا أهل الأديان الأخرى بالحكمة والموعظة الحسنة ، وأن يسلكوا أرفق الطرق فى إيصال الدعوة إليهم ، وفى ذلك يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[3] . ويقول سبحانه وتعالى مخاطبا المؤمنين : ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[4] .

«ولابد أن يكون ذلك مشمولا ومحروسا بقلب لين ولسان رطب عذب الكلمات حتى يؤتى الحوار ثمرته ويصل إلى تحقيق مقاصده ، ويجسد القرآن الكريم هذا المعنى»[5] مخاطبا رسول الله ﷺ : ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾[6].

ومن التعاليم الكريمة التى أوصى بها الإسلام أتباعَه أثناء الحرب أنه حرم على

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٨٨ و]

(٢) انظر الكامل لابن الأثير ٥/ ٦٠، ٦١ .

(٣) سورة النحل ، الآية : ١٢٥.

(٤) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٦.

(٥) الدكتور محمد السيد الجليند : دراسات فى الفكر الإسلامى المعاصر ص ١٧٧.

(٦) سورة آل عمران ، الآية : ١٥٩.

جيش المسلمين قتل الأطفال والشيوخ والنساء ورجال الدين[١]، فمن وصايا الصديق لأمراء الأجناد: لا تخونوا ولا تغدروا، ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلا ولا شيخا كبيرا ولا امرأة، ولا تحرقوا نخلا ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا إلا للأكل، وإذا مررتم بقوم فرغوا أنفسهم فى الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له[٢].

وبلغ من سماحة الإسلام مع أصحاب الأديان المخالفة، أن كفل حرية العقيدة لأهل البلد التى يفتحها المسلمون، وقد حافظ المسلمون على هذا المبدأ الذى أقره الأسلام، وسجلوا فى هذا الشأن معاهدات كثيرة، ومن ذلك ما عاهد عمر بن الخطاب أهل بيت المقدس عقب فتحه له، حيث جاء فى هذه المعاهدة: هذا ما أعطى عمر بن الخطاب أهل إيليا من الأمان، أعطاهم أمانا لأنفسهم وكنائسهم وصلبانهم، لا يكرهون على دينهم. ولا يضار أحد منهم[٣].

وجاء فى أمان سيدنا عمرو بن العاص فى معاهدته لأهل مصر: هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان؛ أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم وملتهم وكنائسهم وصلبانهم، وبرهم وبحرهم، لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينتقص[٤].

كما حرص الإسلام على أن تكون علاقات المسلمين بالبلاد المجاورة علاقات هادئة مطمئنة يسودها حسن الجوار وعدم الاعتداء، وأنه لا يجوز للمسلمين أن يقفوا موقفا معاديا لأهل الأديان المخالفة لدين الإسلام، إلا إذا بدأ

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٨٦ و].

(٢) انظر تاريخ الطبرى ٢/ ٢٤٦.

(٣) تاريخ الطبرى ٢/٤٤٩

(٤) انظر تاريخ الطبرى ٢/٥١٥

هؤلاء بالاعتداء على المسلمين، أو نكثوا عهدا، أو فعلوا ما من شأنه أن يلحق الضرر بالمسلمين، قال تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾[1].

ولقد شرع الإسلام بعض الأنظمة التى تتيح لأهل الأديان الأخرى التعرف على الإسلام مثل نظام الأمان حيث يقدم المستأمن ديار الإسلام لحاجة تعرض له من غير استيطان[2]، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ۝٦﴾[3].

وفى خلال إقامته فى ديار الإسلام يتمتع بحق أساسى يشير إليه لفظ الأمان نفسه، وهو عصمة النفس والمال، وجملة من الحقوق التابعة لهذا الحق[4].

وللمستأمن فى الشريعة الإسلامية حقوق لا يمكن العدوان عليها لمجرد وقوع الحرب بين قومه وبين المسلمين، فلا يجوز الاعتداء عليه بإيقاع أى ضرر عليه، بل تكفل له العودة حتى يبلغ مأمنه.

وإذا ثبت هذا فإن ما يفعله بعض الأفراد والجماعات ممن ينتسبون إلى الإسلام بالمستأمنين الوافدين على البلدان الإسلامية من أهل الأديان الأخرى - ليس من الفقه الصحيح لدين الإسلام.

وأما الذمى فعقده محترم، نسبة إلى ذمة الله ورسوله والمؤمنين، والتسمية أكبر تأكيد لحقه فى أن يتمتع بكامل حريته الدينية والمالية مقابل ولائه للدولة

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢

(٢) انظر ابن القيم: أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف البكرى، وشاكر توفيق (جامعة دمشق، ط الأولى، سنة ١٣٨١هـ/١٩٦١م) ٢/ ٤٧٦.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٦

(٤) انظر المغنى لابن قدامة ٨/ ٣٩٦.

الإسلامية وقيامه بالتزماته ، والامتناع عما يضر المسلمين ، فعند ذلك يكون على المسلمين أن يقوموا بحمايته والدفاع عنه .

وقد قال رسول الله ﷺ : «**من آذى ذميا فقد آذنى**»[(١)] ، وقال أيضا : «**من آذى ذميا ظلما ، يهوديا أو نصرانيا كنت خصمه يوم القيامة**»[(٢)] .

وقد بلغ من وفاء المسلمين أنهم ردوا الأموال التى حصلوها من بلد مفتوح عندما اضطروا لمغادرته ولم يحققوا شرطهم فى الدفاع عنه .

فقد جمع هرقل جيشا لمهاجمة المسلمين ، واضطر أبو عبيدة إلى تجميع قواته لمواجهته ، فكتب إلى عمال المدن المفتوحة فى الشام يأمرهم بأن يَردوا عليهم ما جبى من الجزية من هذه المدن ، وكتب إلى الناس يقول لهم : إنما رددنا عليكم ؛ لأنه بلغنا ما جمع لنا من الجموع ، وأنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم ، وإنا لا نقدر على ذلك وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم[(٣)] .

هذا هو موقف الإسلام النبيل ، الذى يرد على بعض المستشرقين الذين زعموا أن الجزية والغنائم كانا من الأهداف الأساسية للفتوحات الإسلامية[(٤)] .

وما دام المستأمنون تحت سماء الإسلام ، يساكنون المسلمين فى بلد واحد ، فقد حض الإسلام أتباعه على حسن معاملتهم ، ودعا إلى تطبيق العدل والمساواة عليهم ، حيث جعل لهم ما للمسلمين من الحقوق الإنسانية ، فلا يَظْلِمُ معاهَدا ولا

---

(١) انظر المنار المنيف لابن القيم ص ١٢٣

(٢) انظر فيض القدير ١٩/٦

(٣) انظر د. جمال الدين الرمادى : الأمن والسلام فى الإسلام ، دار المعارف مصر ١٩٦٣م ، ص ١٤، ١٥ .

(٤) ول ديورانت : قصة الحضارة ـ المجلد السابع ـ عصر الإيمان ٧٣/١٣ (طبعة خاصة بمكتبة الأسرة سنة ٢٠٠١م)

مستأمنا ولا ذميا ، وإن وقع عليه ضرر من مسلم فالمسلم يعاقب حينئذ حتى يدفع عنه الضرر .

فالقرآن الكريم يأمر المؤمنين أن يعاملوا غير المؤمنين خير معاملة دون تقيد بدين من يعاملونه ، وينص على السماح للمسلمين بأن يبروهم بالود والبر ، إذا عاش أولئك فى سلام ووئام ولم يوقعوا الضرر على المسلمين[1] ، فقد قال تعالى : ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾[2] .

وقد ورد فى سيرة الرسول ﷺ أنه أحسن معاملة مَن ساكنه فى بلده من غير المسلمين ، فعندما جاءت رسل نجران النصارى إلى المدينة ليفاوضوا النبى ﷺ منحهم جزءا من مسجده ليؤدوا صلاتهم فيه أثناء إقامتهم بالمدينة[3] .

فالإسلام يدعو إلى هذه المعاملة الطيبة معهم ؛ لأنهم يشاركوننا فى الأصل الإنسانى ، فقد مر بالنبى ﷺ جنازة يهودى فقام تعظيما لها ، فقيل له : إنها جنازة يهودى فقال ﷺ : **«إذا رأيتم الجنازة فقوموا»** . وفى رواية : « **أليست نَفْسًا** »[4] .

بل أوصى النبى ﷺ بحقوق الجار ولو كان على غير دين الإسلام ، فقال ﷺ : **«الجيران ثلاثة ؛ جار له حق واحد ، وجار له حقان ، وجار له ثلاثة حقوق ، فأما الجار الذى له حق فجار مشرك لا رحم له ...»**[5].

---

(١) الشيخ محمد الغزالى : التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ص٧٩ (طبعة خاصة بمكتبة الأسرة سنة ٢٠٠٥م) .

(٢) سورة الممتحنة ، الآية : ٨.

(٣) انظر تفسير القرطبى ٤/٤

(٤) أخرجه البخارى ، كتاب الجنائز ، باب من قام لجنازة يهودى ٢/١٠٧، ١٠٨.

(٥) أخرجه الديلمى فى مسند الفردوس ١٢٠/٢

كذلك أوجب الإسلام على بيت مال المسلمين الإنفاق على المرضى والنساء من غير القادرين على الكسب وليس لهم من ينفق عليهم، ولم يفرق بين المسلم وغير المسلم، فقد مر عمر بن الخطاب بباب قوم وعليه سائل يسأل، وكان شيخا أعمى ويبدو عليه أنه ذمي ـ فضرب عمر بعضده، وقال: من أى أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودى، قال: وما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن، فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله وأعطاه شيئا مما عنده، ثم استقدم خازن بيت المال، وقال له: انظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾[١] وهذا من المساكين من أهل الكتاب فله حق فى الصدقة ووضع عنه الجزية وعن أمثاله، واجعل له رزقا فى بيت المال[٢].

من هذه الوقائع ـ وهى قليل من كثير ـ ندرك صيانة الإسلام للعلاقات الإنسانية مع مخالفيه رغبة فى التعايش السلمى معهم، فلم يكن الإسلام حريصا على إيذائهم، بل كان هدفه دعوتهم إلى دين الله ودخولهم فى الإسلام[٣]، وبالفعل دخل عدد كبير جدا منهم الإسلام بسبب تعاليم الإسلام التى احترمها المسلمون الأوائل واعتنقوها دينا وتحركوا وفق إرشاداتها.

«ولا جرم أن هذه أخلاق مثالية تلك التى يرسمها القرآن للمؤمنين به، بل هى خليقة بأن تقطع قول كل خطيب فيما يتعلق بالمسالمة والمصافاة، وحسن العشرة وسمو المعاملة وطيب الجوار»[٤].

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٠

(٢) انظر الخراج لأبى يوسف (تحقيق إحسان عباس، دار الشروق) ص ٢٧٨، ٢٧٩

(٣) انظر الشيخ محمد الغزالى: التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ص ٥٣.

(٤) الدكتور محمد غلاب: هذا هو الإسلام (مطابع الشعب سنة ١٩٥٩م) ص ٧٣

ومن هنا يظهر مبلغ التجنى على الإسلام حين يفترى علينا الغرب ويلصقون بالإسلام صفة التعصب، ويزعمون أنه انتصر بالسيف. فالإسلام ـ كما رأينا ـ بريء كل البراءة من جميع سمات التعصب ومظاهره، بل مر بنا أنه يذهب فى التسامح مع أهل الأديان الأخرى إلى أقصى ما يكون من التسامح.

ولا شك أن كل منصف يقف أمام هذه التعاليم، التى أصبحت دين حياة للمسلمين مطبقة على أرض الواقع يدرك هنا الإنصاف والجلال و«يقف مبهوتا، بل مشدوها أمام هذا السمو القمين بأن يثير ظلمات الدنيا كلها... لا سيما إذا وازن بين هذه المبادئ الرفيعة وما يقرؤه وما يسمعه فى كل يوم ـ بل فى كل ساعة من نهار أو ليل ـ من فيهقة المتفيهقين، وتشدق المتشدقين باسم الخير والعدل وحقوق الإنسان... وهو أبعد ما يكون عن الخير، وأبغض ما يكون للعدل، وأجحد ما يكون لحقوق الإنسان [لا سيما المسلم]، وهم إذ يرفعون الصوت عاليا بحماية هذه المبادئ السامية والسهر على تنفيذها لا يضمرون لها فى دخائل أنفسهم إلا كل غدر وخيانة وعداء بل هم متربصون بها الدوائر ليهجموا عليها وعلى مؤيديها هجوم الطاغية الفاجر، بل الوحش الكاسر»[١].

وقد أثبتت الحوادث أن المسلمين كانوا رجالا تحكمهم أخلاق فاضلة وتضبط سلوكهم شريعة واضحة، على حين أن أهل الأديان الأخرى لم ينفكوا فى مختلف مراحل تاريخهم عن موقفهم العدائى حيال الإسلام وأهله، بل إن أكبر قسط من جهودهم كان موجها ـ فى مختلف مراحل تاريخهم إلى الآن ـ إلى العمل من أجل القضاء على الإسلام والمسلمين[٢].

---

(١) السابق ص ٧٤، ٧٥.

(٢) انظر الشيخ الغزالى: التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ص ٢١٦.

وكلنا يعرف المآسى والمجازر التى حدثت فى الأندلس والحروب الصليبية التى استغرقت ما يقارب المائتى عام ، وما اقترفته الدول الاستعمارية ضد الإسلام والمسلمين فى جميع البلاد الإسلامية التى شقيت باستعمارها ، وهو مسلسل طويل مستمر حتى الآن فى فلسطين والعراق وأفغانستان ، ولن ينقطع هذا المسلسل ففى كل مناسبة تتاح لهؤلاء المتربصين فرصة للفتك بالمسلمين لا يترددون فى أن يقتنصوها ويذيقوا المسلمين الهوان والنكال ، لا يراعون فيهم عهدا ولا رحمة ولا إنسانية ، وقد قال تعالى : ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾(١) .

إن فى نفوس أهل الكفر حقدا على الإسلام لا يزال يشتعل لكيد المسلمين وحربهم بكل الوسائل والسبل ، وقد أنبأنا الله من أخبارهم ، وأطلعتنا الحوادث على ما تكن صدورهم ، فقال تعالى عن المشركين : ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾(٢) ، وقال أيضا عن أهل الكتاب : ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾(٣) ، وقال أيضا : ﴿مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾(٤) .

وتضرب وثائق التاريخ مثلا ـ والأمثلة كثيرة ـ على غدرهم وخيانتهم ، إذ لما استولى الصليبيون على بيت المقدس رأوا أن يكرموا الرسل بذبح سبعين ألف مسلم ، ولم يرحموا الشيوخ ولا الأطفال ، ولا النساء فى مذبحة استمرت ثلاثة

---

(١) سورة التوبة ، آية : ٨

(٢) سورة البقرة ، آية : ٢١٧

(٣) سورة البقرة ، آية : ١٢٠

(٤) سورة البقرة ، آية : ١٠٥

أيام ، ولم تنته إلا لما أعياهم الإجهاد من القتل ـ حطموا رءوس الصبيان على الجدران ، وألقوا الأطفال الرضع من أسوار المعاقل والحصون وشووا الرجال على النار وبقروا بطون الحوامل[١] .

على حين عاملهم صلاح الدين الأيوبى ـ رحمه الله ـ بتعاليم الإسلام ؛ فإنه لما استعاد بيت المقدس من الصليبيين لم يعاملهم بالمثل ، إذ إنه لما سلمت له الحامية المسيحية أَمَّنَهُمْ على حياتهم وأعطاهم مهلة للخروج بسلام ولم يقتل أحدا منهم بعد أن بذل لهم وعده بالأمان[٢] .

لقد «أثبت التاريخ حقيقة رائعة : أن المسيحية أو اليهودية تستطيع أن تعيش فى ظل الإسلام ـ إذا حكم ـ معيشة طيبة ، لكن كلتا الديانتين إذا حكمت لا تسمح للإسلام أن يعيش فى ظلها»[٣] .

إنه الفرق بين الإيمان والكفر ، بين تعاليم السماء وأهواء النفوس التى استولى عليها الشيطان فامتلأت بالحقد والكيد والمكر والخديعة ، وضاعت منهم الرأفة والرحمة والإنسانية .

لذا على المسلمين أن يحذروا الكافرين وفى نفس الوقت يدعوهم إلى الهدى الذى هدانا الله إليه ، وأن يعملوا على أن يكون دين الحق ظاهرا على الدين كله .

---

(١) الأخبار السنية فى الحروب الصليبية (سيد على الحريرى ـ الزهراء للإعلام) ص ٢١٧

(٢) سيرة صلاح الدين، لابن شداد ص ٢٢٢.

(٣) الشيخ محمد الغزالى : التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ص ٢١٧.

المبحث السادس

التعريف بالكتاب

١ - اسم الكتاب وتوثيق نسبته .

٢ - سبب تأليف الكتاب .

٣ - عرض المادة العلمية للكتاب .

٤ - منهج الكتاب .

٥ - القيمة العلمية للكتاب .

٦ - مآخذ على الكتاب .

اسم الكتاب وتوثيق نسبته إلى مؤلفه :

سوف يتضمن هذا المبحث تعريفا بالكتاب وعرضا لما تضمنه من قضايا ، كما سيضطلع ببيان المنهج الذى سلكه ابن حمزة فى معالجة قضايا الكتاب ، ومنهجه فى إجراء أحكام الكفر ، ثم تذييل ذلك كله ببعض الملاحظات التى ظهرت لى أثناء البحث - على هذا الكتاب .

وفيما يتصل باسم الكتاب فقد ورد اسمه على غلاف النسختين اللتين اعتمدت عليهما هكذا : **«التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق»** .

وفى خطبة المؤلف استبدلت كلمة «أدلة» بكلمة «مسائل» فجاء هكذا : **«التحقيق فى تقرير مسائل الإكفار والتفسيق»** .

وقد آثرت فى التسمية العنوان الذى ورد على غلاف النسختين .

وقد ذكر هذا الكتاب فى ترجمة ابن حمزة باسم : «التحقيق فى الإكفار والتفسيق»[١] ، كما ورد باسم : «التحقيق فى التكفير والتفسيق»[٢] ، وذكر أيضًا باسم : **«التحقيق فى أدلة التكفير والتفسيق»**[٣] ، ويذكره أحد المعاصرين باسم : **«التحقيق فى إزالة التكفير والتفسيق»**[٤] .

وهو خلاف هين فى التسمية ، لعله يرجع إلى أنهم كانوا لا يهتمون بإطلاق

---

(١) ابن زبارة : أئمة اليمن ١/ ٢٢٩، والوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص ١١٢٦.

(٢) الزحيف : مآثر الأبرار (مخطوط ص ٧٥٨) ، والواسعى : تاريخ اليمن ص ١٠٦، وابن القاسم : طبقات الزيدية الكبرى ٣/ ١٢٢٩.

(٣) الحبشى : حكام اليمن المؤلفون المجتهدون ص ١٣٨، والأكوع : هجر العلم ومعاقله ١/ ٥٠٥.

(٤) الدكتور : أحمد صبحى : فى علم الكلام (الزيدية) ص ٢٥٦، وكلمة «إزالة» مصحفة عن «أدلة» .

الاسم الحرفى للكتاب بقدر اهتمامهم بشهرته أو مضمونه ومحتواه .

وأحب أن أشير فى هذه الجزئية إلى أن الإكفار بمعنى التكفير ، يقال : أكفرته إكفارًا : جعلته كافرًا أو ألجأته إلى الكفر(١) .

والعجيب أن ابن حمزة مع اختياره لهذه اللفظة فى عنوان كتابه أو فى المقدمة ، لم يوردها فى تحريره اللغوى لمصطلح الكفر داخل الكتاب(٢) .

أما فيما يتعلق بتوثيق نسبته إلى مؤلفه فلم أجد مشقة فى نسبة هذا الكتاب إلى الإمام يحيى بن حمزة ، حيث نسبه له معظم مَن ترجم له(٣) .

وثمة بعض القرائن التى تؤكد ذلك منها :

١ - التصريح باسم الكتاب ونسبته إلى الإمام يحيى على النسختين المعتمدتين فى التحقيق(٤) .

٢ - إشارة المصنف فى مقدمة التحقيق إلى تسمية هذا الكتاب ونسبته له .

٣ - إحالة المصنف فى هذا الكتاب إلى مصنفات أخرى ثابتة النسبة له كإحالته إلى كتاب «الشامل» مثلا(٥) .

٤ - بعض المقارنات التى أجريتها هنا ببعض كتبه كـ «الرسالة الوازعة»

---

(١) المصباح المنير (ك ف ر) .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٣و] .

(٣) الواسعى : تاريخ اليمن (فرجة الهموم والحزن فى حوادث وتاريخ اليمن) ص ١٠٦، والزحيف : مآثر الأبرار (مخطوط ص ٧٥٨) ، وابن القاسم : طبقات الزيدية الكبرى (بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد) ٣/ ١٢٢٩، وغيرهم .

(٤) انظر نماذج المخطوطات .

(٥) انظر [ل٥٨ظ] .

و«الرائق فى تنزيه الخالق» و«عقد اللالى فى الرد على أبى حامد الغزالى» تؤكد هذه النسبة(١) .

سبب تأليف الكتاب :

أما عن سبب تأليف الكتاب ، فقد تكفل الإمام يحيى بنفسه ببيان ذلك حيث قال فى افتتاحية كتابه : «... فإن المقصود بهذا الإملاء هو الإشارة إلى مسلك التحقيق فى إيضاح ما أشكل فى مسائل الإكفار والتفسيق ؛ إذ كان ضيق المسالك دقيق المجارى»(٢) .

وقد بين علة هذا الغرض فى فقرة أخرى ، حيث رأى أن التوقف فى التكفير أسلم عند افتقاد الدلالات القاطعة بالإكفار ؛ لأن التوقف أسلم خطة من الإقدام على الإكفار من غير بصيرة ، خاصة فى إكفار أهل القبلة ومن يكون كفره بالتأويل»(٣) .

عرض المادة العلمية للكتاب :

لقد رتب الإمام يحيى بن حمزة كتابه على ثلاثة أقسام ، كما أشار فى المقدمة ، وكل قسم تحته مقدمات ، وقد جعل القسم الأول تمهيدًا وتوطئة لموضوعه ، والقسم الثانى هو أساس ولب الكتاب ، أما القسم الثالث فهو التتمة ، ويمكن اعتباره متضمنا القسم الثانى لنظريته فى التكفير.

فهذه الأقسام الثلاثة هى التى أدار عليها الإمام يحيى حديثه ، وجاء تفصيلها

---

(١) انظر الرسالة الوازعة ص٥ وما بعدها وقارن [ل٧٢/و] فى موضوع الدفاع عن الصحابة .

(٢) انظر [ل/١ظ] .

(٣) انظر [ل/٢و] .

على النحو التالى .

القسم الأول ، وهو المقدمات والسوابق :

وقد أدرج المؤلف تحت هذا القسم تسع مقدمات رأى أنه تتفق والغرض الأول من هذا القسم ، وهو تحرير المصطلحات المستعملة فى هذه القضية . وبيان هذه المقدمات على النحو التالى :

المقدمة الأولى :

تناول المؤلف فى هذه المقدمة بيان ماهيات أمور يحتاج إليها الخائض فى هذا الموضوع ، فحرر كثيرا من المصطلحات مثل ؛ بيان ماهية الكفر ، والإيمان ، والنفاق ، والفسق ، والموالاة والمعاداة ، والمحبة والبغض ، والرضا والسخط .

المقدمة الثانية :

تناول فيها مذاهب الفرق الإسلامية وآراءها واختلافها فى مسمى الإيمان .

المقدمة الثالثة :

عرض المؤلف فى هذه المقدمة لاختلاف الناس فى متعلق الإكفار ؛ من الأقوال ، وأفعال القلوب ، وأفعال الجوارح .

المقدمة الرابعة :

استعرض المؤلف فى هذا الموضع أقوال ما اسماه الملل الكفرية الخارجة على الإسلام ، وبيان أوجه كفرهم ، فتعرض لمقالات الفلاسفة ، والدهرية ، والثنوية ، والصابئة ، والمجوس ، واليهود ، والنصارى .

المقدمة الخامسة :

وتتعلق هذه المقدمة بمنهج المؤلف فى التكفير ، حيث تناول فيها أدلة الإكفار ، والمسالك المستعملة فى وقوع الإكفار والتفسيق .

المقدمة السادسة :

وقد اضطلعت هذه المقدمة بالإجابة على سؤال مهم جدا ، وهو : هل يجوز إثبات كفر من غير دليل عليه أو لا ؟

المقدمة السابعة :

بيَّن المؤلف فى هذه المقدمة محل الكفر والفسق من المعاصى المتعلقة بأفعال القلوب ، وأفعال الجوارح ، والأقوال ، وما يكون محله ترك النظر فى معرفة الله تعالى ، وما يجب له من الصفات .

المقدمة الثامنة :

تناول فيها أحوال المعاصى ومقاديرها من حيث الصغر والكبر ومن حيث العدد ، واجتماعها .

المقدمة التاسعة :

وهى آخر هذه المقدمات التى رصدها المؤلف فى هذا القسم ، وقد جعلها المؤلف لتحرير أشياء وذكر تنبيهات لم يمكن إدراجها فى المقدمات السابقة ، فتعرض لقضية الزيادة والنقصان فى الإيمان والكفر ، كما تحدث عن علامات الكفر ، وأوصاف الملل الكفرية .

القسم الثانى :

وقد صرح المؤلف فى تقدمته أن هذا القسم هو المقصود من تأليف هذا الكتاب ، حيث تناول فيه قضية الإكفار بالتأويل ، وقد انتظم تحت هذا القسم تقريران على النحو التالى :

التقرير الأول : عرض فيه لحجج المنكرين للإكفار بالتأويل .

التقرير الثانى : عرض فيه لحجج القائلين بإكفار التأويل .

وقد اتخذ المؤلف من هذين التقريرين تكأة لبيان المذاهب التى يتعلق بها الإكفار من جهة التأويل فى باب من أبواب هذا القسم وهو :

الباب الأول : وفيه سبع مسائل :

المسألة الأولى : فى إكفار المشبهة من أهل التأويل .

المسألة الثانية : فى إكفار المجبرة .

المسالة الثالثة : أكمل الحديث عن المسألتين السابقتين ، لكن من جهة الأشخاص لا من جهة الفرق ، فناقش ما نُقل عن العطوى والأشعرى والنجار ، وهل يكون كفرا أم لا ؟

المسألة الرابعة : فى إكفار الروافض .

المسألة الخامسة : فى إكفار المرجئة .

المسألة السادسة : فى إكفار المقلدة .

المسألة السابعة : فى إكفار الخوارج .

الباب الثانى : فى التفسيق ، وقد تناول فيه عشر مسائل :

المسألة الأولى : اختلاف أهل القبلة فى المسائل الدينية ، وهل يوجب هذا الاختلاف فسقا أو لا ؟

المسألة الثانية : فى حكم فسق المجبرة والمشبهة .

المسألة الثالثة : فى حكم فسق المرجئة .

المسألة الرابعة : فى حكم فسق الخوارج .

المسألة الخامسة : فى حكم الإمامية فى الكفر والفسق .

المسألة السادسة : التصفح لما وقع من الاختلاف فى الصدر الأول . وفيه مطلبان :

الأول : إمامة على بن أبى طالب .

الثانى : حكم من خالف النصوص الدالة على إمامته .

المسألة السابعة : تناول المؤلف فى هذه المسألة مطاعن الإمامية فى الصحابة والرد عليهم .

المسألة الثامنة : أقام المؤلف البراهين على تزكية الصحابة . واختصاصهم بالعدالة .

المسألة التاسعة : تناول حكم من تأخر عن نصرة على بن أبى طالب من غير بغى ولا محاربة .

المسألة العاشرة : حكم من خرج عليه .

القسم الثالث :

وهو القسم الذى جعله المؤلف تتمة وتكملة لما سبق ، ويمكن أن نعتبر هذا القسم هو الجزء التطبيقى لنظرية الإمام يحيى بن حمزة فى التكفير ، حيث تناول فيه ما يترتب على إجراء الأحكام على الكفار فى أربعة أبواب على النحو التالى :

الباب الأول : بيان المعاملة للكفار ، وهم أربعة أصناف :

الأول : أهل الكتب المنزلة كاليهود والنصارى .

الثانى : من له شبهة كتاب كالمجوس .

الثالث : من ليس له كتاب ولا شبهة كتاب .

الرابع : أهل الردة .

وقد تناول المعاملة مع هذه الأصناف من حيث ضرب الجزية ، وإقرارهم فى أرضهم ، وأحكام قتالهم واغتنام أموالهم ، وغير ذلك من القضايا الفقهية .

الباب الثانى : فى معاملة الفساق ، وفيه مطلبان :

الأول : فى أحكام البغاة من أهل الفسق .

الثانى : فى بيان من جهر بالفسق وصرح به .

الباب الثالث : فى بيان المعاملة للكفار من جهة الردة عن الملة الإسلامية .

الباب الرابع : فى بيان حال المعاصى التى لا يقطع بكونها كفرا أو فسقا .

كما تناول عدة فصول قسم فيها الدور إلى دار كفر ، ودار إيمان ودار فسق ، ودار وقف ، وتناول أحكامها الفقهية من حيث المقام فيها ، والسفر إليها وغير ذلك .

منهج الكتاب :

وفيما يتصل بهذه الجزئية ، سوف أتحدث فى نقطتين ؛ الأولى منهما تتعلق بمنهج الإمام يحيى فى تأليف هذا الكتاب ، والثانية تتعلق بمنهجه النظرى فى قضية التكفير .

أما فيما يتعلق **بالنقطة الأولى** ، وهو منهج تصنيف هذا الكتاب ، فقد سبق القول أن الإمام يحيى قد ساق مادته العلمية فى مناهج متعددة تجمع بين التحليل والنقد والمقارنة(١) .

فهو - مثلا - حين يعرض لمصطلح الإيمان ، ينقل آراء الفرق فيه ، ثم يبدأ فى تحليل هذا الرأى عن طريق وضع حدود لهذا المصطلح لدى أصحابه ، ثم يبدأ فى النقد ببيان الأوجه التى تجعله فاسدًا(٢) .

ومن خلال عرض المادة العلمية للكتاب يمكننا أن نحدد الأسس العامة لهذا

---

(١) انظر ما تقدم ص ٣٢.

(٢) انظر قسم التحقيق [ل٢/ظ] .

المنهج ، وأهم معالمه .

فمن أهم معالم هذا المنهج أن المؤلف يرى أن بحثا ما يحتاج إلى دراسات تمهيدية فيقف بعض المقدمات أو الفقرات على هذه الدراسات قبل أن يتناول البحث أو فى أثناء علاجه ، كما فعل فى القسم الأول والذى جعله مقدمة للكتاب ، ودائما ما كانت تأتى هذه العبارة : **فإذا تمهدت هذه القاعدة** . إشارة إلى تحرير سبق ثم يبنى عليه الكلام التالى .

وهو يبدأ كل قضية بتحديد مصطلحاتها ومفاهيم ألفاظها وفقا لما يقتضيه العرف واللغة والشرع والاصطلاح ، ويأتى بطلان مذاهب الخصوم ؛ لأن مفاهيمها مخالفة لهذه المعايير(١) .

كما امتاز هذا المنهج بالاعتماد على الحجج القرآنية والاستشهاد بها فى مواطن كثيرة ، مما يجعل منهج هذا الرجل فى هذا الكتاب وثيق الصلة إلى حد ليس بالقليل بمنهج أهل السنة الذين يعتمدون - فى المقام الأول - على الحجج القرآنية ويقدمونها على الحجج العقلية خلافا للمعتزلة .

ونجد فى هذا الكتاب كثيرا من المواضع التى يمكن الإشارة إليها ، كدفاعه عن جمهور الصحابة(٢) ، وتقديم آيات القرآن القاطعة الدلالة فى تأسيس منهج التكفير لديه(٣) .

كما كان التأصيل اللغوى سندا اتكأ عليه الإمام يحيى فى منهجه ؛ فقد كان يعتمد على التحرير اللغوى لبعض المصطلحات ، كتحرير معنى الكفر فى اللغة ،

---

(١) الدكتور أحمد صبحى : فى علم الكلام (الزيدية) ص ٣٣٦.

(٢) انظر قسم التحقيق [ل ٧٢/و] .

(٣) انظر قسم التحقيق [١٢/و] .

وكذلك معنى الفسق والنفاق[1] .

وقد كان المؤلف حريصا على نقد الروايات الضعيفة فى بعض مقارناته ، وقد أجرى فى هذا الجانب عمليات نقد للروايات التاريخية التى حاول الإمامية تزويرها على بعض الصحابة لإثبات صدق مذاهبهم ، كالاتهامات التى حاولوا إلصاقها بالخلفاء الراشدين رضى الله عنهم[2] .

ومن بين السبل التى سلكها الإمام يحيى فى منهجه سبيل الإلزام ، حيث يُلزم الخصم - بما تؤدى إليه آراؤه - من مواقف شنيعة يصعب عليه الاعتراف بتبعاتها ، وهو أسلوب جدلى يجعل الخصم يفكر فى عواقب قوله التى قد لا يكون على إدراك لها حين قاله مما يؤدى إلى إسكاته وتبكيته[3] ، وقد استغرق هذا المنهج أغلب قضايا الكتاب ، ومن ذلك مناقشة بعض الأشاعرة فى تعريفهم للكفر بأنه الجحدان لله ، فيقول : « هذا فاسد أيضًا ؛ لأنه إن أراد بالجحود عدم العلم بذات الله تعالى ، لزم فيمن اعتقد أن لله تعالى ثانيا ألا يكون كافرا ، لأنه غير جاحد لله تعالى وإنما اعتقد له ثانيا ، فيلزم أن يكون إنكار العالمية والقادرية وسائر صفات الله تعالى ألا يكون كافرا ؛ لأنه غير جاحد لله ... وإن أراد الجهل بالله مطلقا فهو باطل أيضًا سواء كان جهلا بذاته أو بصفاته ؛ لأنه يلزم منه إكفار أكثر الأمة ؛ لأنهم مختلفون فيما يجب لذاته وما يجوز لها ويستحيل عليها ، والمعلوم أن ليس أقوالهم كلها حقا وصوابا فيلزمه إكفارهم . وهذا لا قائل به فبطل ما عول عليه »[4] .

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل٤/و، ظ] .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل ٦٢/ظ] وما بعدها .

(٣) انظر الوالدية فى آداب البحث والمناظرة ، لمؤلفه ساجقلى زاده ص ١٤١، ١٤٦ (مطبعة الجمالية - مصر) ، ومفتاح السعادة لمؤلفه طاش كبرى زاده ٢/٥٤٥ .

(٤) انظر قسم التحقيق [ل٢/ظ] .

وبجانب طريقة الإلزام اتبع طريقة الإبطال[1] ، وهو أن يورد حجج الخصم ثم يبطلها سواء كانت عقلية أم نقلية ، بل إنه فى كثير من مناقشاته يفترض حججا قد لا تكون فى ذهن المخالف لكنه يوردها وينقدها . يقول : **لا يقال** . ثم يأتى بالرد فيقول : **لأنا نقول** . أو يورد هذه الحجج بعبارة : **فإن قيل** . ثم يرد فيقول : **قلنا** . ثم يبطل هذه الحجج على سبيل المعارضة ، إذ يورد حجة أخرى فاسدة لا يملك الخصم ردها .

وهناك عشرات المواضع تصلح أمثلة لهذه الجزئية ، منها أن الترك[2] عنده ضرب من الضروب المتعلقة بالإكفار ، فيورد هنا حجة قد يعترض بها الخصم فيقول : **لا يقال** : إن الترك أمر نفى ، والمرجع به ألا نفعل ، ومثل هذا لا يتعلق به الفسق ولا المدح والذم ؛ لأنه أمر عدمى ، والأمور العدمية لا ثبوت لها . **لأنا نقول** : هذا فاسد فإن «ألا نفعل» جهة فى استحقاق الذم ...[3] .

وهكذا جمع الإمام يحيى بن حمزة فى منهجه فى هذا الكتاب بين أدلة كثيرة أو وسائل كثيرة مستقاة من القرآن والسنة ووقائع التاريخ ، مما يؤكد أصالة هذا الإمام ، ولاشك أن هذا يكسب محاولته قيمتها فى مجال الدراسات العقائدية المهمة على مستوى الفكر الزيدى .

* * *

---

(١) الإبطال : بيان بطلان الشيء سواء كان بالدليل أو بالتنبيه . انظر الوالدية فى آداب البحث والمناظرة ص ١٥، ١٦ .

(٢) أى ترك أمر من أوامر الدين كالصلاة والصيام .

(٣) انظر قسم التحقيق [ل١٧/ظ] .

أما النقطة الثانية التى أردت الحديث عنها فتتعلق بمنهج الإمام يحيى فى التكفير من خلال هذا الكتاب ، وقد حدد هذا المنهج فى المقدمة الخامسة من مقدمات القسم الأول ، والتى جاءت بعنوان : فى بيان ما يجرى فيه الإكفار .

وقد سبق للمؤلف فى المقدمة أن أشار إلى أن المعتمد فى منهجه ، أو المفترض أن يكون منهجا لمن خاض هذه القضية - هو الدلالات القاطعة والحجج الواضحة ، فإن عدمت فالتوقف أحوط .

ولأن التكفير خوض فى مقادير العقاب ، كما يترتب عليه أحكام مخصوصة ، كان مورد الأدلة فيه للشرع لا للعقل ، بل ليس لكل أدلة الشرع ، فالأدلة الظنية لا مجال لها فى الإكفار ، وإنما المعتمد هو الأدلة القطعية المتمثلة فى آيات القرآن الكريم القاطعة والسنة النبوية المطهرة عند استكمال شرائطها وهى[١] :

١ - أن يكون مقطوعا بصحة نقلها بأن تكون متواترة .

٢ - ما نقل بالآحاد لا يكون دليلا فى الإكفار لأنه ظنى الدلالة .

٣ - أن تكون نصا فيما دل عليه ظاهرها لا يحتمل تأويلا .

وإذا توافرت هذه الأمور جرت فى الدلالة مجرى نصوص القرآن القاطعة ، ويورد ابن حمزة بعض الآيات والأحاديث التى تصلح أن تكون دليلا فى الإكفار ؛ لأن الدلالة المستفادة منها قطعية ، فمن الآيات قوله تعالى : ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾[٢] ، وقوله تعالى : ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾[٣] .

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل١١/ظ] وما بعدها .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ١٧، ٧٢ .

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٧٤.

ومن الأحاديث قوله ﷺ : «**من بدل دينه فاقتلوه**»(١) .

ومن الأدلة المستعملة فى الإكفار الإجماع عند استكمال شروطه وهى :

١ - التواتر .

٢ - أن يكون صادرا من جميع الأمة .

٣ - أن يكون قصد الأمة فيه معلوما .

ويضرب مثالا لهذا الإجماع المعتمد فى الإكفار ، بانعقاد الإجماع بين الأمة سابقا ولاحقا على أن كل من أضاف إلى الله تعالى خصلة يعلم كونها نقصا ، «فإنه يكفر لا محالة ؛ كمن يقول : إن هذه الخصلة قبيحة عندى ، ومع ذلك فإنى أضيفها إلى الله تعالى ، وهذا بخلاف ما لو دل البرهان العقلى - على كونها قبيحة - أو الشرعى ، واعتقد حسنها فأضافها إلى الله تعالى ، فما هذا حاله لم يقع الإجماع على كونها كفرا إلا بالشرط الذى ذكرناه»(٢) .

وآخر الأدلة المستعملة فى الإكفار القياس بشرط أن يكون فى معنى الأصل الذى قيس عليه .

ويفرق الإمام يحيى بين نوعين من القياس ؛ **أولهما** : القياس الذى فى معنى الأصل ، **وثانيهما** : القياس الذى علته مستنبطة ، فالأول يجوز أن يجرى فيه الإكفار والثانى لا يجوز .

فلابد من تحقيق مناط الحكم وتنقيحه وتخريجه .

فتحقيق المناط - كما قال الأصوليون - نوعان(٣) :

---

(١) انظر تخريجه فى قسم التحقيق [ل١٢/ظ] .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/١٢ظ] .

(٣) انظر روضة الناظر وجنة المناظر فى أصول الفقه ، لابن قدامة ص٢٤٨ - ٢٥٠ .

أولهما : أن تكون القاعدة الكلية منصوصا عليها ويجتهد المجتهد فى تحقيقها فى الفرع مثل الاجتهاد فى القبلة ، فتقول : وجوب التوجه إلى القبلة معلوم بالنص ، أما جهة هذه القبلة فيعلم بالاجتهاد .

ثانيهما : ما عرف علة الحكم فيه بنص فيبين المجتهد وجودها فى الفرع باجتهاد . مثل قول النبى ﷺ فى الهر : «**إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»[1] .

جعل الطواف علة ، فيبين المجتهد وجود الطواف فى الحشرات ليلحقها بالهر ، ولابد من **تنقيح المناط** ؛ وهو أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه فتقترن به أوصاف لا مدخل لها من الإضافة فيجب حذفها عن الاعتبار ليتسع الحكم مثل الأعرابى الذى قال للنبى ﷺ «هلكت» لأنه وقع على زوجته فى نهار رمضان . فيكون كونه أعرابيًّا لا أثر له فى الحكم فيلحق به أى جنس آخر كالتركى والعجمى وغيرهما .

ولابد من **تخريج المناط** ؛ وهو أن ينص الشارع على حكم فى محل يتعرض لمناطه أصلا كتحريمه شرب الخمر فيستنبط المناط بالنظر فيقول : حرم الخمر لكونه مسكرا فيقيس عليه كل مسكر .

وقد ضرب الإمام يحيى على ذلك بعض الأمثلة :

أن نعلم فى بعض الكبائر أنها كفر بالدليل الشرعى ، ثم يكون هاهنا ما هو أعظم منها فيجب أن نقضى بكونها كفرا من طريق الأولى وهذا كما نقوله : إن الاستخفاف بالرسول يكون كفرا لا محالة ، فعلى هذا يكون الاستخفاف بحق الله تعالى أدخل منه فى الكفر .

---

(١) أخرجه أبو داود ، كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة ١/ ٢٠ (٧٥) .

أما جواز الإكفار بالقياس عند المشاركة فى العلة المستنبطة ، فهذا لا يجوز ، لأنه مفيد لغلبة الظن ، ويضرب مثالا على هذا فيقول : إنما فسق الغاصب لعشرة دراهم ؛ لأنه أخذ مالا بغير حق له فيه فيجب القضاء بفسقه كالسارق ، ويُجرى الغاصب مجرى السارق بهذه العلة .

ويضرب مثالا آخر يقول فيه : كمن يقول : إنما كفر من ترك معرفة الله لكونه جاهلا بالله ، فجيب فى المُشَبِّه أن يكون كافرا ؛ لأنه جاهل أيضًا .

فهذا القياس لا يجرى فى الإكفار .

القيمة العلمية للكتاب :

لا يخفى أن لهذا الكتاب قيمة علمية كبيرة من عدة نواحٍ ، أهمها القضية التى يتناولها وهى قضية قديمة حديثة ، شغلت المسلمين كافة منذ نشأتها وحتى اليوم .

كما أن انفراد الكتاب بمناقشة قضية واحدة مكن مؤلفه من امتداد نطاق بحثه حتى ناقش الملل الأخرى والفرق غير الإسلامية مما أدى إلى إثراء مادة الكتابة .

ثم يكتسب الكتاب قيمة أخرى حيث أتاح لقارئه الاطلاع على أغلب آراء علماء الزيدية فى قضية الكفر والإيمان ، وقد جاءت هذه الآراء مشفوعة بالنقد والتحليل والمقارنة مع غيرها من آراء الفرق المباينة للفكر الزيدى .

ويضاعف من قيمة هذا الكتاب القيمة العلمية لمؤلفه الذى يمثل الفكر الزيدى فى مرحلة نضوجه واقترابه بعض اقتراب من فكر أهل السنة ، والابتعاد قليلا عن فكر الاعتزال ، وقد وجدنا هذا جليا فى المناقشات التى أدارها المؤلف لنقد الموقف الاعتزالى فى كثير من آرائه .

وبناء على ذلك يمكن مخالفة آراء بعض الدارسين ممن جعل الإمام يحيى بن

حمزة مشايعًا فى أفكاره وآرائه للمذهب الاعتزالى بل جعل مرحلة الإمام يحيى فى الفكر الزيدى هى قمة اللقاء بين المعتزلة والزيدية(١) .

فابن حمزة قد خالف المعتزلة فى كثير من أصولهم فى هذا الكتاب ، فمن ذلك مثلا أنه لم يوافقهم على حد الكفر عندهم بأنه فعل قبيح أو إخلال بواجب يستحق به أعظم العقاب ، فعلق على هذا التعريف وقال : «لو استفدنا ماهية الكفر منه لكان دورًا محضًا وأنه محال فيبطل ما قالوه»(٢) .

كما انتقد رأى المعتزلة فى تجويزهم الإكفار بالقياس عند المشاركة فى العلة ، فقال : «هذا فاسد فإن المشاركة فى العلة لا توجب القطع بكونه فى معناه ...»(٣) .

وكذلك انتقد المعتزلة مذهبهم فى عدم تجويزهم كفرا لا دليل عليه(٤) ، بل يتعجب منهم قائلا : «اعلم أن من العجب أن الشيوخ من المعتزلة لا يزالون معترفين بصحة هذه المقدمة - أعنى أن كل ما لا دليل عليه وجب نفيه - ويقررون عليها كثيرًا من المباحث الكلامية والمسائل الدينية ؛ كإبطال المعانى القديمة وإبطال الكلام النفسى والإرادة القديمة وغير ذلك من المسائل ويجعلونها عمدة لهم عليها أكثر تعويلهم فيما ذكرنا ، حتى إذا وصلوا إلى الكلام فى التفسيق جوزوا فسقا لا دلالة عليه ...»(٥) .

وغير ذلك من المواضع فى الكتاب التى تجعلنا لا نقبل هذا الرأى .

---

(١) الدكتور أحمد صبحى : فى علم الكلام (الزيدية) ص ٢٥٥ .
(٢) انظر قسم التحقيق [ل٢/ظ] .
(٣) السابق [ل١٣/و] .
(٤) السابق (١٣/ظ] .
(٥) السابق [١٤/ظ] .

مآخذ على الكتاب :

ثمة بعض المآخذ فى هذا الكتاب تجدر الإشارة إليها ، فمن هذه المآخذ :

١ - أول هذه الملاحظات وأكثرها أهمية - أن المؤلف نصح الخائضين فى مجال الإكفار أن يتحلوا بالإنصاف والتخلى عن العصبية ، وهما خلقان ينبغى أن يتحلى بهما كل من يبحث فى هذه القضية الشائكة ، وعلى الرغم من هذا خالف ابن حمزة ما اشترطه ونادى به عندما انتهى إلى تفسيق بعض الصحابة كمعاوية وعمرو بن العاص وأبى موسى الأشعرى رضى الله عنهم جميعا ، مع أنه ساق الأدلة من القرآن والسنة على عدالة الصحابة كلهم ، لكنه أخرج هؤلاء من هذا الحكم بسبب خلاف الزيدية معهم على المستوى السياسى ، صحيح أنه لم يقل بكفرهم . لكنه فسقهم وتفسيقهم أمر جد خطير ، فالفاسق مخلدٌ فى النار على رأى المعتزلة ورأيه .

كذلك ساقته عصبيته المذهبية إلى تكفير أبى الحسن الأشعرى اعتمادا على قول قد لا تصح نسبته له ، بل لم يلتمس له أى عذر - كما يفعل مع غيره من الفرق - عندما قال : لا تعريج على التأويلات الباردة التى لا برهان ينطق بها ولا دليل يدل عليها(١) .

وهذه المسألة هى مسألة نعم الله على الكفار ، فقد نقل عن أبى الحسن الأشعرى أنه قال : لا نعمة لله تعالى على أحد من الكفار لا فى الدين ولا فى الدنيا .

وهى مسألة خلافية(٢) ، بل نقل عن الإمام أحمد أنه قال : إن الله تعالى لم ينعم

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل٤١/ظ] .

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١٨٧/٤ .

على الكافر بنعمة فى الدين ، وإن كانت نعمه عليه فى الدنيا تترى ؛ لأنه لو أنعم عليه لهداه لرشده[1] .

قال مجد الدين المؤيدى : «ولهذا فإن الإمام يحيى بن حمزة مع بعده عن التكفير كَفَّر أبا الحسن الأشعرى والرازى وابن الخطيب ، ولم يكفر من أهل القبلة إلا هؤلاء والمجسمة المصرحين بالأعضاء لفظا ومعنى»[2] .

٢ - من الملاحظات الجسيمة أيضًا عدم الإشارة إلى اعتماده على كتاب البستى «**البحث عن أدلة التكفير والتفسيق**» مع أن البستى هو ملهم هذا البحث وصاحب موضوعه على نحو ما تقدمت الإشارة إلى ذلك فى التمهيد[3] .

٣ - ومن المظاهر السلبية فى الكتاب الحشو والاستطراد إلى موضوعات هى أدخل فى الأبواب الفقهية من دراستها هنا ، كعلاقة المسلم بالأمراء الظالمين ، والإنكار فى المعاملات والعبادات ، لكنه على أية حال يبذل دائما قصارى جهده لتوسيع نطاق معلوماته .

٤ - كما أن هناك بعض الموضوعات التى لم يتحدث عنها وهى تمس موضوع بحثه كالشركيات التى تحدث فى الأضرحة وعند القبور من الاستغاثة بالصالحين والأموات وغير ذلك .

٥ - اعتمد المؤلف الأخبار الضعيفة ، وهذا أثر من آثار التشيع لم يستطع

---

(١) ابن تميم الحنبلى : عقيدة الإمام المبجل أحمد بن حنبل (مطبوع بذيل كتاب طبقات الحنابلة ٢/٢٦٨ .

(٢) المؤيدى : لوامع الأنوار فى جوامع العلوم والآثار وتراجم أولى العلم والأنظار (مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية - اليمن - صعدة ، ط ٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م) ١/ ٣١٢.

(٣) انظر ما تقدم ص ٣٣ .

الفكاك منه[1] بل تخطى الأمر إلى أبعد من هذا لاعتماد أقوال ذكر أنها أحاديث وليست كذلك مثل «**من سبنى فاقتلوه**» و «**ستقاتلين** (الكلام موجه للسيدة عائشة على لسان النبى ﷺ فيما يزعم ابن حمزة) **عليا وأنت له ظالمة**» . وهذه أقوال لم أجدها مرفوعة ولا موقوفة عند أهل السنة .

٦ - بقيت الإشارة إلى بعض الأخطاء اللغوية كنت أود أن أردها إلى الناسخ لكن الخطأ واضح فى النسخة التى كتبها المؤلف نفسه وقد أشرت إلى هذه الأخطاء فى موضعها من التحقيق .

٧ - كذلك وقع سهو فى بعض الآيات القرآنية وإدخالها فى آيات أخرى تشتبه معها .

٨ - وثمة خطأ تاريخى وقع فيه ابن حمزة وهو قضية إنفاذ جيش أسامة وأن أبا بكر ترك إنفاذه عدولا إلى قتال أهل الردة ، وقد تمت الإشارة إلى هذا الخطأ التاريخى فى موضعه من التحقيق[2] وهو أمر أوضح من يشار إليه ، إذ المشهور فى كتب السير والتواريخ تمسك أبى بكر الصديق رضى الله عنه بإنفاذ جيش أسامة بل وتثبيت أسامة رضى الله عنه على قيادة الجيش - رغم المخاطر التى أحاطت بالمسلمين بارتداد أحياء كثيرة من العرب عن الإسلام .

أثر الكتاب فى الدراسات اللاحقة :

كانت آراء الإمام يحيى بن حمزة فى هذا الكتاب من المصادر التى اعتمد عليها بعض العلماء سواء كانوا زيديين أو منفتحين على أهل السنة .

---

(١) عمر فلاته : الوضع فى الحديث (مكتبة الغزالى ، مؤسسة مناهل المعرفة ، بيروت سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) ٢٨٧/١ .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل١٠٢/ظ] .

فممن وقف عليه ونقل عنه الإمام المهدى أحمد بن يحيى بن المرتضى المتوفى سنة ٨٤٠هـ . حيث ضمن كتابه كثيرا من آراء الإمام يحيى فى إكفار التأويل وإكفار التصريح ورد بردود الإمام يحيى وعزاها إليه[1] .

كما كان كتاب العواصم والقواصم ، وكتاب إيثار الحق على الخلق لابن الوزير من بين الكتب التى أكثرت النقل عن الإمام يحيى بن حمزة فى هذا الكتاب ؛ واعتمد الكثير من آرائه .

(١) ابن المرتضى : التحقيق فى الإكفار والتفسيق (مخطوط) [ل٢٣/و] .

القسم الثانى

التحقيق

تحدثت فيما سبق فى المبحث السادس عن كتاب «**التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق**» وعن توثيق نسبته إلى مؤلفه وسبب تأليفه وموضوعاته ومنهجه ومصادر مادته.

وسيجرى الحديث فى هذه المقدمة عن نقطتين؛

النقطة الأولى: تتعلق بتوصيف النسختين المعتمدتين فى المخطوط.

والنقطة الثانية: تتعلق بالمنهج الذى تم تطبيقه فى تحقيق الكتاب وعرض نماذج من النسختين المعتمدتين فى التحقيق.

١ - وصف نسختى المخطوط:

بعد الاطلاع على فهارس المخطوطات، عثرت من هذا المخطوط على نسختين:

الأولى منهما: نسخة كتبت بخط المؤلف سنة ٧٢٤هـ محفوظة بمكتبة الأستاذ حسين السيَّاغى باليمن، وقد صورتْها دار الكتب المصرية، وتوجد هناك برقم (٢٨٦٨٠ علم كلام) وفيلم رقم (٤٩٤٠١).

وقد كتب على ديباجة هذه النسخة:

«كتاب التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق».

وكتب على هامش الديباجة: هذه النسخة بقلم المؤلف عليه السلام.

وكتب بخط مغاير للعنوان: ناظم فقره وقلائده ومؤلف درره وفرائده إنسان عين الزمان، وواسطة عقد الإيمان علم العلماء وسيد السادة الكرماء عماد الدنيا والدين سليل الأئمة الهادين أبو الحسين يحيى بن حمزة بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب صلوات الله عليهم أجمعين وسلامه ورحمته وبركاته.

وقد حُدِّد على هذا الكلام وعلق عليه بخط آخر : هذا ليس من خط الإمام عليه السلام . لعله إشارة إلى أن الإمام يحيى لا يمدح نفسه بهذا الكلام الذى تحت عنوان الكتاب وقد كتب كلام آخر لم أستطع قراءته .

وعدد أوراق هذه النسخة ١٤٠ لوحة وتحتوى كل لوحة على صفحتين «و» وهو الوجه ، و «ظ» وهو الظهر .

ومسطرتها ٢٦ سطرًا فى كل سطر حوالى ٧ أو ٨ كلمات تقريبًا .

وجدير بالذكر أن هذه النسخة فقد منها ثلاث لوحات .

وكتبت هذه النسخة بخط معتاد غير واضح ، وكان الفراغ منها فى الخامس عشر من صفر سنة أربع وعشرين وسبعمائة .

وقد اتخذت هذه النسخة أصلا ؛ لكونها بخط المؤلف ، كما كتب على ديباجتها ، وكذلك حصلت على صورة صفحة من خط المؤلف لكتاب الانتصار ، عرضها القاضى إسماعيل بن على الأكوع فى كتاب «هجر العلم ومعاقله فى اليمن»[1] ، وقد صورتُها هنا مع عرض النماذج الخطية .

وهذه الصفحة من نهاية كتاب الانتصار للمؤلف تتفق تماما فى الشكل والصياغة مع آخر صفحة من مخطوط كتاب **«التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق»** ، مما يؤكد أن هذه النسخة بخط المؤلف .

وقد صورت هذه النسخة من دار الكتب المصرية .

النسخة الثانية :

وهذه النسخة محفوظة فى مكتبة الجامع الكبير تحت تصنيف «الكتب المصادرة» .

---

(١) الأكوع : هجر العلم ومعاقله فى اليمن ١/ ٥٠٣.

وهى منقولة عن نسخة المؤلف السابق توصيفها . وعدد أوراقها ١٤٤ لوحة وجه وظهر ، ومسطرتها ٣٠ سطرًا بكل سطر حوالى ١٠ كلمات ، ولم أشر إلى أرقامها اكتفاء بأرقام الأصل .

وخطها نسخ واضح جدًّا فى أغلب الأحوال ، وقد منَّ الله علىَّ بها لتفك كثيرًا من الكلمات التى اعتاصت علىّ من نسخة المؤلف .

كما كثر على حواشى هذه النسخة التعليقات على بعض المسائل وقد نقلتها بنصها فى حواشى التحقيق .

وأيضًا كتب على غلافها : فى نسخة الإمام التى بخط يده الكريمة ما لفظه : الحمد لله وحده ، لعبد الله المؤيد بن أمير المؤمنين [ ] ﷺ ، قرأ وسمع على الوالد الموفق صلاح الدين عبد الله بن أمير المؤمنين جميع كتاب التحقيق فى تصفح أدلة الإكفار والتفسيق فقرأه بنفسه وأذنت أن يرويه ويُسمعه على النحو الذى سمعه وقد قصد بما فيه وجه الله تعالى وتعريف الأدلة الشرعية والوقوف على حقائق الأدلة فى الإكفار والتفسيق ليكون الإنسان على ثقة فيما يأتى ويذر فالإكفار فيه صعوبة والوقوف أحوط للدين إذا لم يكن قاطع شرعى ونحن نسأل الله أن يرزقنا حسن البصيرة فى كل الأمور ويوفقنا لمطابقة ما يريده منا هو حسبنا ونعم الوكيل واتفق كان فى الرابع عشر من شهر رمضان المعظم سنة إحدى وأربعين وسبعمائة ، وكتب الفقير إلى عفو ربه [ ] الحسنى وفقه الله وختم له بالحسنى ، وقوبلت هذه النسخة على النسخة التى بخط الإمام .

كما كُتبتْ بعض العناوين بالمداد الأحمر ، وقد رمزت إلى هذه النسخة بالرمز «ك» وكان الفراغ منها يوم الأحد الثالث من شهر شعبان الكريم سنة ١٠٤٤هـ على يدى عماد الدين ابن باديس من آل البيت .

وقد صورت هذه النسخة من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء بعد عناء طويل

بمساعدة الأخت الفاضلة / حليمة عبد الله ناصر جحاف اليمنية .

٢ - منهج التحقيق :

يتحدد هذا المنهج بداية فى جمع ما أمكن جمعه من نسخ المخطوط ، ثم دراستها ؛ لاتخاذ أصل وفق معايير التحقيق المعروفة .

وقد تمت خطوات التحقيق على النحو التالى :

١ - نسخ مخطوط الأصل ، ومقابلة النسخة الأخرى عليه .

٢ - إثبات الفروق المهمة .

٣ - ضبط المتن ويشتمل على ضبط الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، وسائر الكلام بنية وإعرابًا .

٤ - عزو الآيات القرآنية إلى أماكنها فى المصحف الشريف .

٥ - تخريج الأحاديث والآثار والأشعار .

٦ - عزو الآراء والأقوال إلى مصادرها قدر الاستطاعة .

٧ - التعريف بالمصطلحات الواردة فى المخطوط والتى تحتاج لتعريف لأهميتها .

٨ - ترجمة الأعلام والشخصيات .

٩ - التعريف بالفرق الكلامية .

١٠ - اعتمدت خط الإملاء الحديث وعلامات الترقيم دون الإشارة إلى ذلك .

١١ - قسمت الصفحة قسمة ثلاثية :

الثلث الأول : وهو أكبرها وخصصته لمتن الكتاب .

الثلث الثانى : تحت المتن مباشرة وخصصته للفروق بين النسختين .

الثلث الأخير : خصصته للتعليقات العلمية والتخريجات والتعريفات .

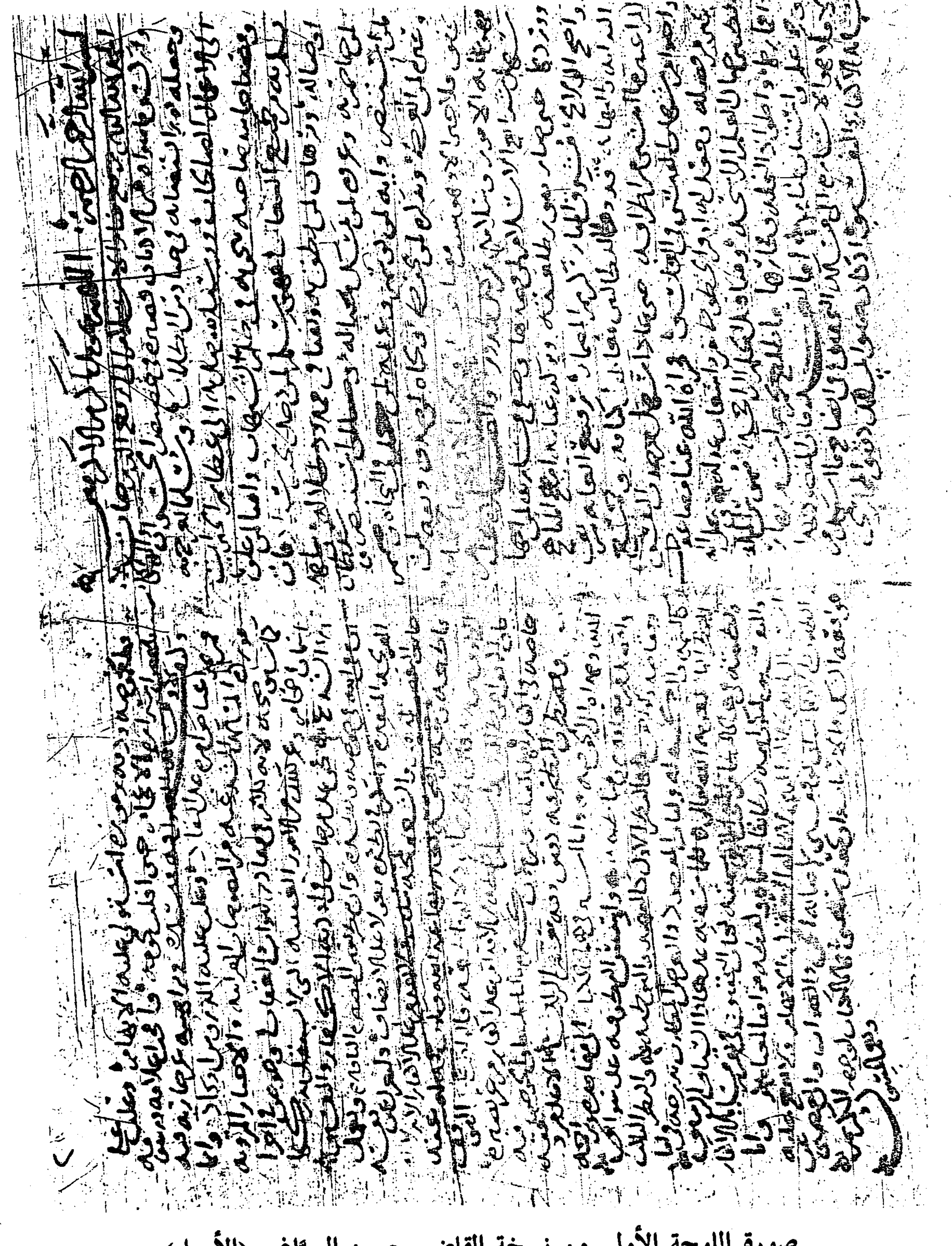
ثم ألحقت بهذا التحقيق فهارس فنية شاملة للآيات والأحاديث والأشعار والبلدان والأعلام ، مع ثبت للمصادر التى رجعت إليها به المعلومات الببليوجرافية لهذه المصادر .

والله ولى التوفيق

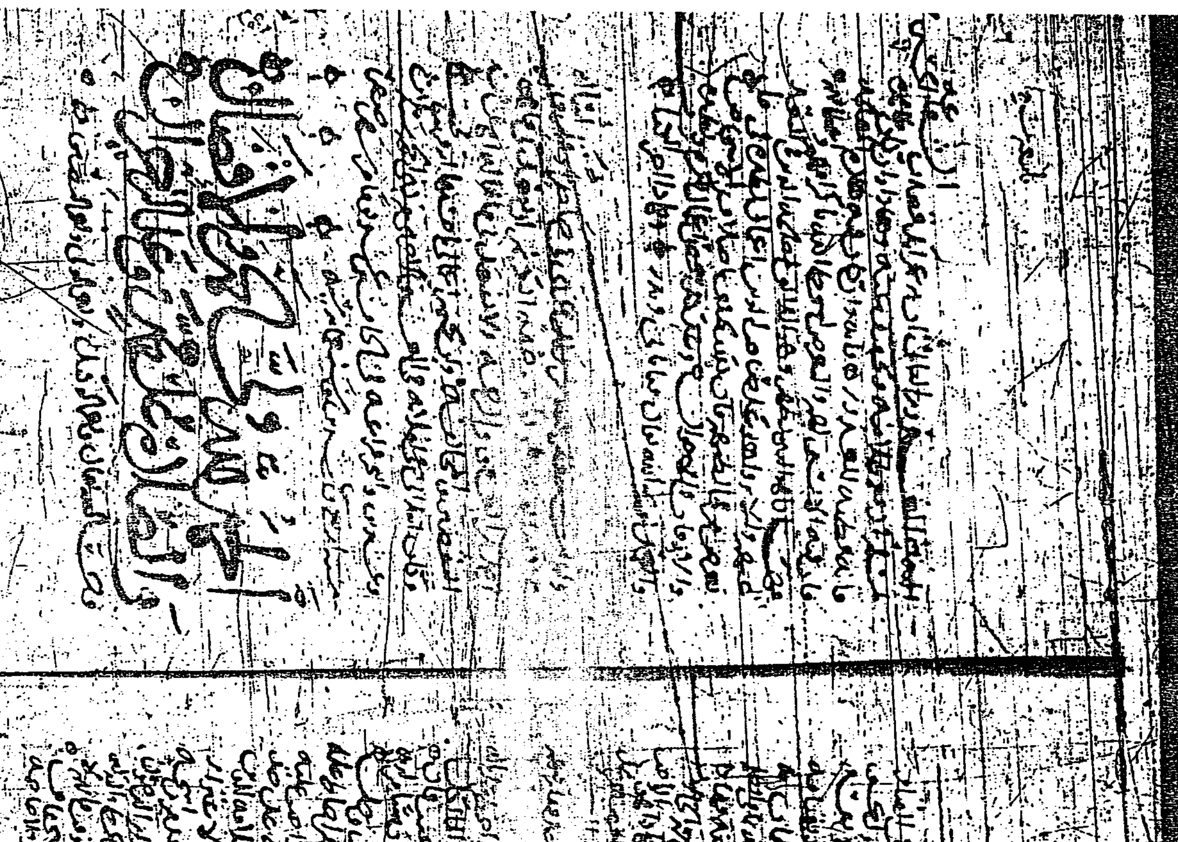
نماذج للمخطوطتين المعتمدين فى التحقيق



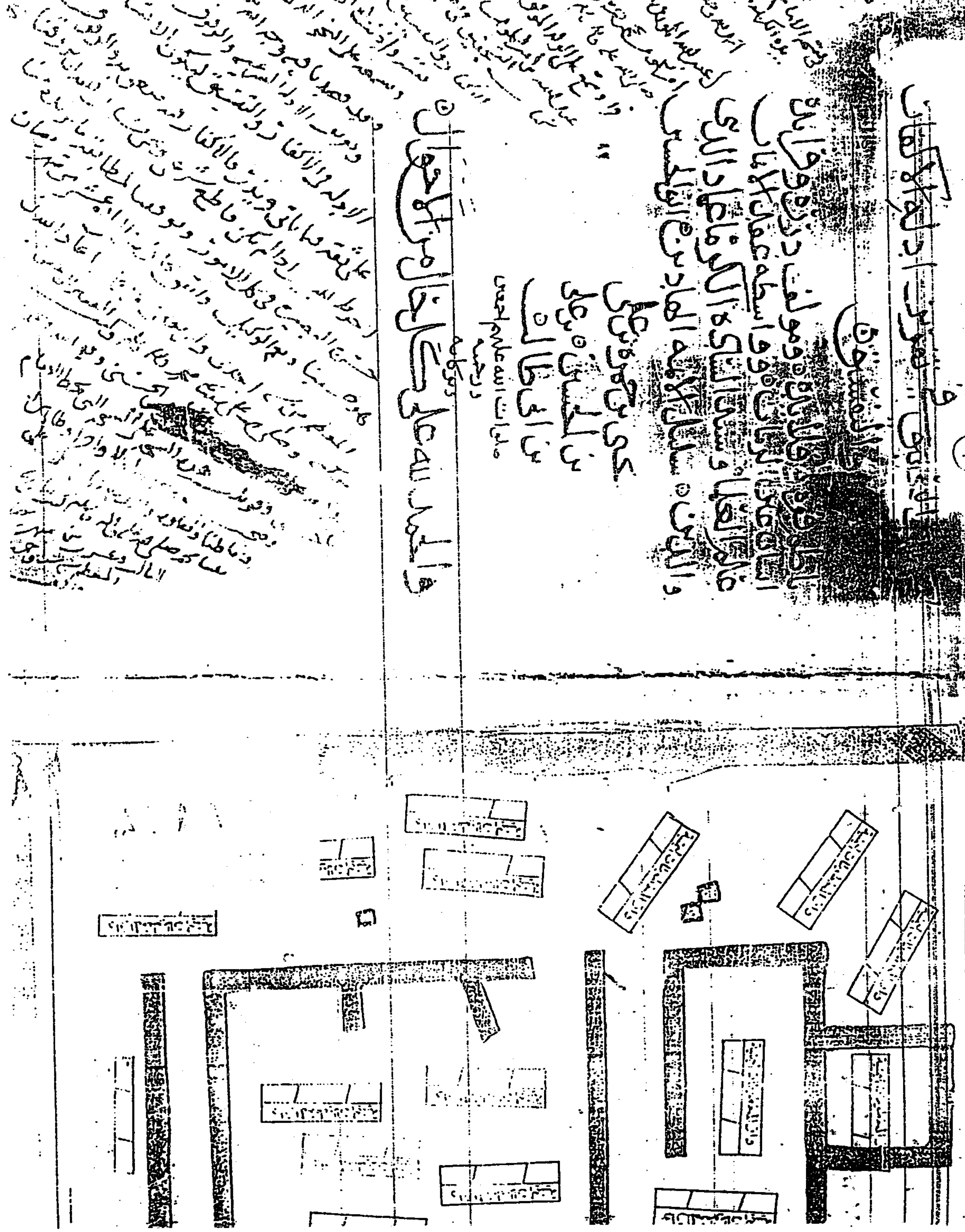
صورة غلاف نسخة القاضي حسين السياغي المشار إليها بالأصل



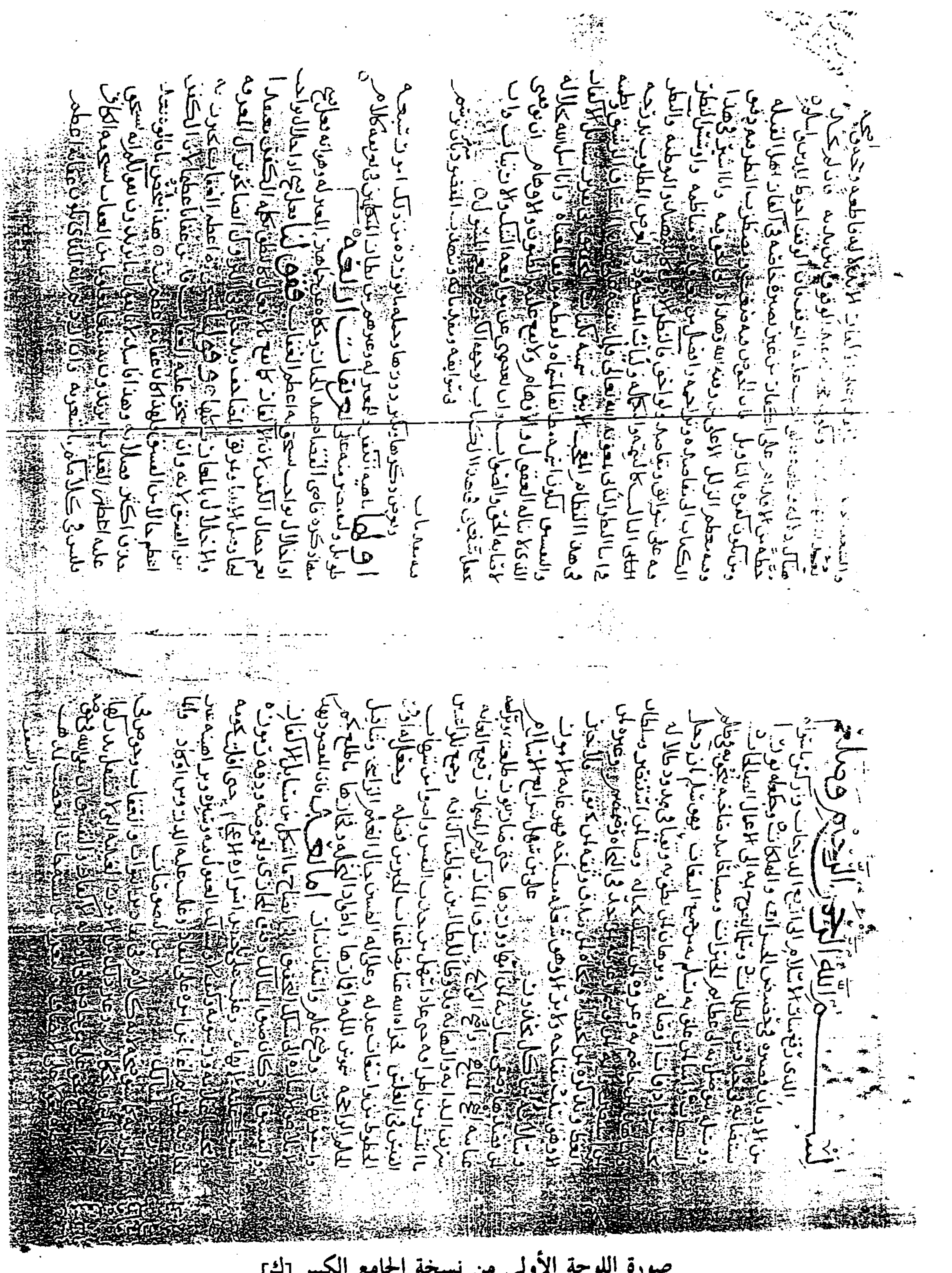
صورة اللوحة الأولى من نسخة القاضي حسين السيّاغي (الأصل)



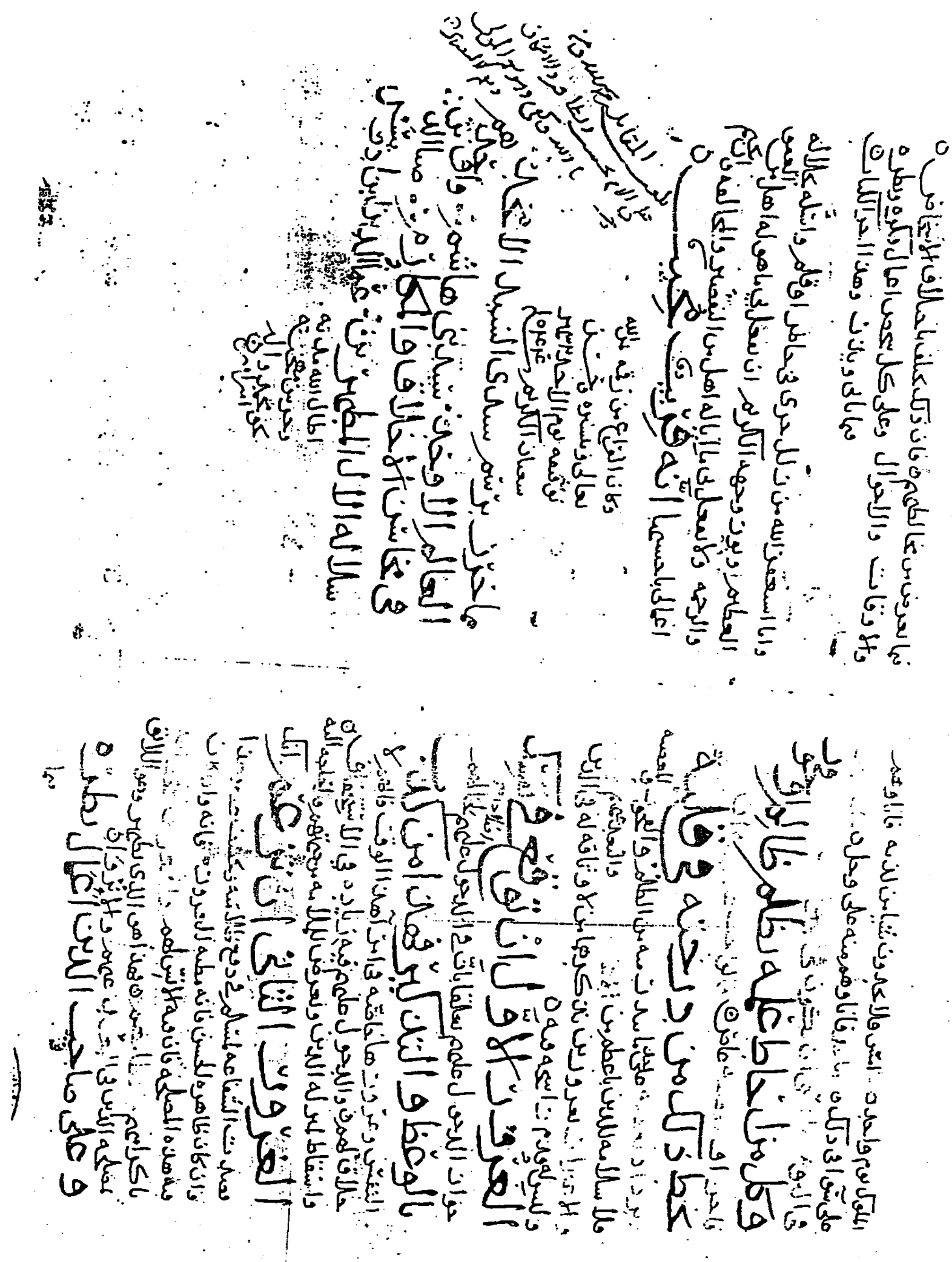
صورة اللوحة الأخيرة من نسخة القاضي حسين السيّاغي (الأصل)



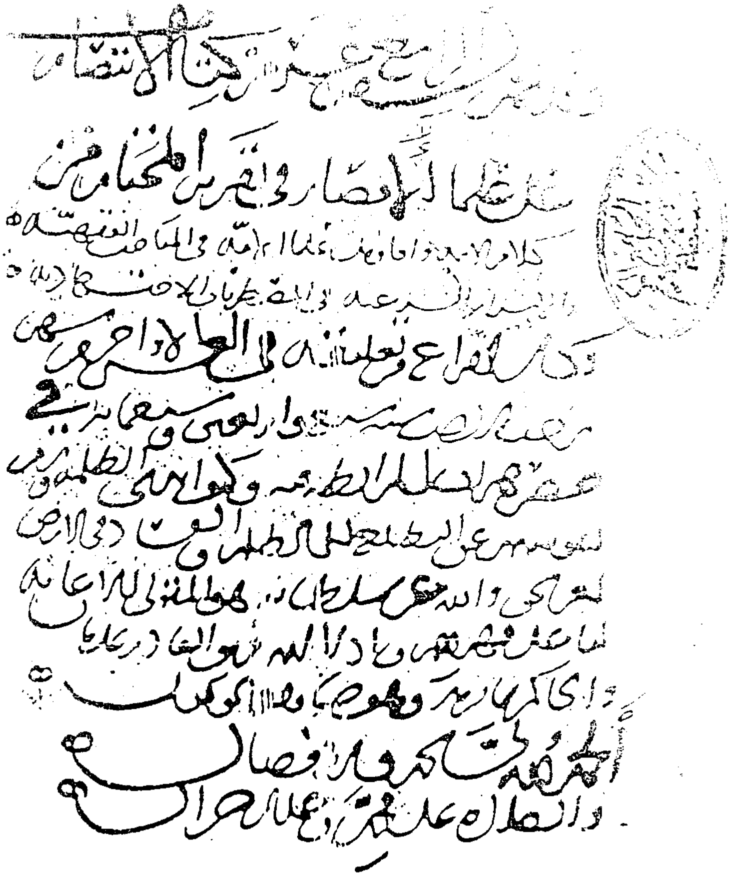
صورة غلاف نسخة الجامع الكبير [ك]



صورة اللوحة الأولى من نسخة الجامع الكبير [ك]



صورة اللوحة الاخيرة من نسخة الجامع الكبير [ك]



صورة بخط الإمام يحيى لكتاب الانتصار وهى تتفق تمامًا مع اللوحة الأخيرة من نسخة الأصل

النص المحقق

[١ظ] بسم الله الرحمن الرحيم

(أاللهم عونَك يا أكرمَ الأكرمينأ)(١)

الحمدُ للهِ الذى رفَع منارَ الإسلامِ إلى أرفعِ الدرجاتِ ، وأركسَ(٢) ما سواه من الأديانِ ، فصيَّرَه فى حضيضِ الخُسْرانِ والهَلَكاتِ ، وجعلَه نورًا يُستضاء به فى حنادِسِ(٣) الظلماتِ ، وسُلَّمًا يُعرجُ به إلى الأعمالِ الصالحاتِ ، ووسيلةً يُتوصلُ به إلى عظائمِ الخيراتِ ، ومِصباحًا بيَدِ صاحبِهِ ينجو به فى ظُلَمِ الشبهاتِ ، وأمنًا لمن علِق به يَسلمُ به من جميعِ التَّبِعاتِ ، فهو سِلْمٌ لمَن دخَل تحت سُرادقاتِ أوصالِهِ ، وبُرهانٌ لمن نطقَ به وتَفيَّأَ فى ممدودِ ظلالِه ، وشاهدٌ لمن خاصَم به ، وعروةٌ لمَن تمسَّك بحبالِه ، وضياءٌ لمن استبصَر ، وسلطانٌ لمن استنصَر ، وآيةٌ لمن توسَّم ، وعزيمةٌ لمن جَدَّ فى النجاةِ وصمَّم ، وعبرةٌ لمن اتَّعظ ، وتذكرةٌ لمن يَحفَظ ، ونجاةٌ لمَن صدَّق ، وثقةٌ لمن تَحقَّق ، فلا خيرَ إلا وهو سببُ مِفتاحِه ، ولا بِرَّ إلا وهو شعلةُ مِصباحِه ، فهو غايةُ الأمورِ ، وسلامةٌ من كلِّ محذورٍ .

والصلاةُ على من سهَّل شرائعَ الإسلامِ لِمَن قَصدَها ، وصفَّى مشاربَه لمَن أمَّها

(أ - أ) ك : [و صلعم].

---

(١) التزمت النسخة [ك] فى أكثر المواضع اختصار التصلية، ولم أنبه عليه اكتفاء بالإشارة فى هذا الموضع، ولا ينبغى أن يرمز إليها ولا اختصارها كما يفعله البعض ، وروى أن أول من رمز إليها بحروف «صلعم» قطعت يده. السيوطى: تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى ٧٧/٢، بكر أبو زيد: معجم المناهى اللفظية ويليه فوائد فى الألفاظ ص١٨٩، ٣٥١.

(٢) أركس: رده على رأسه. المصباح المنير (ر ك س).

(٣) حنادس: جمع حندس وهو السواد وشدة الظلمة. تاج العروس (حندس).

وورَدَها ، حتى صار بنورِ طلعتهِ ، وبركةِ عنايتِه أبهجَ المناهجِ وأصحَّ الولائجِ(١) ، مُشرِقَ المنارِ ، كريمَ المضمارِ ، رفيعَ الغايةِ ، شريفَ البدايةِ والنهايةِ ، قد وطَّأ للطالبينَ معاطِفَ أكنافِه(٢) ، وجمَعَ للراغبين ما انتشر من أطرافِه ، حتى عاد أسهلَ من جَذْبِ(٣) النَّفَسِ ، وأضوأَ من شهابِ القبسِ فى الغلسِ ، فجزاه اللهُ عنَّا مُضاعفاتِ الخيرِ من فضلِه ، وجعَل له أوفرَ الحظوظِ مِن واسعاتِ عدلِه ، وعلى آله الطيبين جبالِ العلمِ الراسخةِ ، ومثاقيلِ الحِلمِ الراجحةِ ، شموسِ الملةِ وأقمارِها ، وأطوادِ النِّحْلةِ وفَخَارِها ، ما طلَعَ نَجْمٌ وأسفر نهارٌ ، ووضُحَ عَلَمٌ ، واستبانَ مَنارٌ .

أما بعدُ : فإن المقصودَ بهذا الإملاءِ هو الإشارةُ إلى مسلكِ التحقيقِ ، فى إيضاحِ ما أَشكلَ فى مسائلِ الإكفارِ والتفسيقِ ، إذ كان ضيقَ المسالك دقيقَ المَجارِى .

[٢و] ولغموضهِ(أ) ودقةِ رموزِه استولى عليه الإبهامُ ، وغلَب على تلخيصِ أسرارِهِ الإعجامُ ، حتى أفَلَتْ نجومُه ، وامَّحت أعلامُهُ ورسومُه ، وكيف لا ومسالكُ العقولِ مُنْسَدَّةٌ(ب) ، وسبرُه وبراهينُه غيرُ جاريةٍ فيه(ج) ، فمِن ثَم اعتاص أمرُه على النقاد ، وغَلَبَ عليه الدروسُ(٤) أوكاد ، وإنما مَوْرِدُه المسالكُ الشرعيةُ

(أ) الأصل : [الخموصه] والمثبت من : ك . (ب) ساقط من الأصل ، والمثبت من : ك .
(ج) ساقط من : ك .

---

(١) الولائج : جمع وليجة ، وهى البطانة. لسان العرب (و ل ج).
(٢) وطَّأ : سهل . والمعاطف جمع عطاف : الرداء ، والأكناف : الجوانب . وهو مثل حقيقته من التوطئة ، وهى التمهيد والتذليل . انظر تاج العروس (و ط أ ، ع ط ف ، ك ن ف) .
(٣) جذبته جذبا من باب ضرب ، وجذبت الماء نفسًا ونَفَسين : أوصلته إلى الخياشيم. ينظر الفيومى: المصباح المنير (ج ذ ب).
(٤) الدروس : ذهاب الأثر ، يقال : درس درسا ودروسا : عفا وذهب أثره . انظر لسان العرب والوسيط مادة (د ر س) .

من النصوصاتِ القرآنيةِ والأخبارِ المرويةِ كما سنوضِّحُه ؛ لأنه كلامٌ فى مقاديرِ الثوابِ والعقابِ ، وخوضٌ فى إجراء أسماءٍ وأحكامٍ ، وغير ذلك من الأمورِ الغيبيةِ التى لا يَستقلُّ بِدَرْكِها إلا الشرعُ .

فحقٌّ على مَن خَاض فى أوديةِ الإكفارِ والتفسيق أن يتقىَ اللهَ فى خوضِه ونظرِه ، وأن يَنظرَ بعينِ البصيرةِ الناقدةِ ويُعملَ القريحةَ المتقدةَ ، وليكُنْ فى نظرِه مُعَوِّلًا على الإنصافِ ، وليَعزِلْ عن نفسِه جانبَ التعصبِ لمذهبٍ ، والشغفِ بمحبةِ سلفٍ[أ] ، ولا يقدِمُ على الإكفارِ إلا بدلالةٍ قاطعةٍ وحجةٍ واضحةٍ يُعذرُ بها عند اللهِ ، وتكونُ حجةً له عندَ الوقوفِ بين يَديه[١] ، فإن لم يجد هناك دلالةً قاطعةً فالواجبُ عليه التَّوَقُّفُ ، فإن الوقفَ أحوطُ للدينِ ، وأسْلَمُ خُطَّةً من الإقدامِ على إكفارٍ مِن غيرِ بصيرةٍ ، خاصَّةً فى إكفارِ أهلِ القبلةِ ، ومَن يكونُ كفرُه بالتأويلِ ، فإن الخوضَ فيه صعبٌ ومُضْطَرَبَ النظرِ فيه دقيقٌ ، وفيه معظمُ الزللِ ، إلا على من وفَّقه اللَّهُ وهداه إلى الحقِّ فيه ، وأنا أُشيرُ فى هذا الكتابِ إلى مقاصدِه وتراجمِه ، وأفصِّلُ من معاقِده ومناظِمه ، وأؤسِّسُ النظرَ فيه على سوابقَ ومقاصدَ ولواحقَ .

فالنظر الأول كالتمهيدِ والتوطئةِ ، **والنظرُ الثالثُ** كالتتمةِ والتكملةِ ، وليأتىَ المقصودُ والغرضُ المطلوبُ لدرْجِه فى أثناء **النظرِ الثانى** بمعونةِ اللهِ تعالى .

فلما سقتُه على هذا السياقِ الرشيقِ ، ونَظَمتُه فى هذا النظامِ المُعْجِبِ الأنيقِ ، سمَّيتُه بكتاب « **التحقيق فى تقريرِ مسائلِ الإكفارِ والتفسيقِ** » ؛ ليكونَ اسمُه

(أ) ك : [سالف] .

---

(١) جاء فى حاشية النسخة [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [قف على كلام هو الحق الخارج من ينابيع النصيحة ، وهو قول على أمير المؤمنين ، وأمسك عن طريق حقت ضلالته ، فإن الوقوف عند حيرة الطريق خير من ركوب الأهوال] . أهـ .

مطابقًا لمُسَمّاه ، ولفظُه موافقًا لمعناه ، وأنا أسألُ اللهَ بجلالهِ الذى لا تنالُه العقولُ والأفهامُ ، ولا تقعُ عليه الظنونُ والأوهامُ أن يوفقَنى لإصابةِ الحقِّ والصوابِ ، وأن يَعصمَنى عن مواقعةِ الشكِّ والارتيابِ ، وأن يَجعلَ سعيى فى هذا الكتابِ لوجهِه الكريمِ ، و[هو][أ] نعم المسئولُ .

(أ) لم يرد فى النسختين ، والمثبت يناسب السياق .

[٢ظ] النظرُ الأولُ من علومِ الكتابِ فى سوابقِه ومقدماتِهِ

ويتهذبُ المقصودُ منه بأن نَرسم فيه مقدماتٍ

المقدمةُ الأولى : فى ذكرِ ماهياتِ أمورٍ تَمَسُّ الحاجةُ إليها ، ويَعرِضُ ذكرُها ويَكثُرُ دَورُها

وجملةُ ما نُوردُه من ذلك أمورٌ سبعةٌ .

أولها : ماهيةُ الكفرِ .

وللمعتزلةِ[1] وغيرِهم من نُظَّارِ المتكلمين فى تعريفه كلامٌ طويلٌ ، ولنقتصرْ منه على تعريفاتٍ أربعةٍ :

التعريفُ الأولُ منها : ذكَره قاضى القضاةِ عبد الجبارِ[2] ، وحكاه عن

---

(١) اختلف فى سبب تسميتهم المعتزلة؛ فقيل: نسبة إلى اعتزال واصل بن عطاء - أو عمرو بن عبيد - مجلس الحسن البصرى بسبب اختلافهم حول مسألة مرتكب الكبيرة، وقيل: نسبة إلى من اعتزلوا عليًا رضى الله عنه وامتنعوا عن محاربته أو المحاربة معه كما فعل ابن عمر وسعد بن أبى وقاص وغيرهما من الصحابة، وقيل: نسبة لمن اعتزلوا الحسن بن على ومعاوية وتفرغوا للعبادة . وقيل : نسبة لمن اعتزلوا رأى الأمة فى الحكم على مرتكب الكبيرة ، وقد انقسم المعتزلة إلى فرق كثيرة وهم على تعدد فرقهم ومدارسهم متفقون على خمسة أصول هى : التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .وهذه الأصول يجمع الكل عليها، ومن لم يقل بها جميعا فلا يكون معتزليا. المسعودى : مروج الذهب ٣/ ٢٢٢ . الملطى: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص٤١، النوبختى: فرق الشيعة ص٥، والبغدادى: الفرق بين الفرق ص٨١، ويمكن الرجوع إلى كتاب الدكتور: عبد الرحمن بدوى: التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ص١٧٣، والدكتور أحمد صبحى: فى علم الكلام: المعتزلة (١) ص١٠٥.

(٢) أبو الحسن عماد الدين عبد الجبار بن أحمد الأسد آباذى، إمام أهل الاعتزال فى زمانه، كان فقيها على مذهب الشافعى فى الفروع، من مصنفاته «المغنى» فى عشرين مجلدا، و«المختصر فى أصول الدين» وله فضل كبير فى حفظ تراث المعتزلة الأوائل الذين عنى بذكر آرائهم فى كتاب «المغنى» مات فى ذى القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة بالرى وهو من أبناء التسعين ودفن بداره. ترجمته عند الحاكم الجشمى: الطبقة الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح عيون المسائل=

جماهيرِ المعتزلةِ، وهو أنه فعلُ قبيحٍ أو إخلالٌ بواجبٍ يُستحقُّ به أعظمُ العقاب[1]؛ فقولُنا: فعلُ قبيحٍ أو إخلالٌ بواجبٍ. يَعُمُّ خصالَ الكفرِ؛ لأن الإكفارَ كما يقعُ بالأفعالِ كالنطقِ بكلمةِ الكفرِ معتقدًا لها، وقتلِ الأنبياءِ وتمزيقِ المصاحفِ يَدخلُ[أ] في التروكِ أيضًا؛ نحو تركِ المعرفةِ والإخلالِ بالمعارفِ كلِّها، وقولُنا: يُستحقُّ به أعظمُ العقابِ. يُحترزُ به عن الفسقِ؛ لأنه وإن استُحِقَّ عليه العقابُ فليس عقابًا عظيمًا؛ لأن الكفرَ أعظمُ حالًا من الفسقِ؛ فلهذا كان عقابُه أعظمَ منه[2].

هذا ملخصُ ما قالوه بعد حذفِ أكثر فضلاتِه. وهذا فاسدٌ؛ **لأنا نقولُ**: ما تُريدون بقولِكم: إنهُ يُستحق عليه أعظمُ العقابِ؟ أتُريدون به مبلغًا معلومًا من العقابِ يَستحقه الكافرُ؟ فليس في كلامِكم ما يُشعر به، وإن أردتُم به أنه الذي يكون عقابُه أعظمَ من عقابِ الفسقِ فهو خطأٌ أيضًا؛ لأنهم قد ذكروا في ماهيةِ الفسقِ بأنه الذي يكون عقابهُ دونَ عقابِ الكفرِ كما[ب] سنحكيه عنهم.

فلو استفدنا ماهية الكفر منه لكان دورًا[3] محضًا، وأنه محالٌ فيبطلُ ما قالوه.

(أ) في النسختين: [ويدخل]. والمثبت يناسب السياق. (ب) ك: [و].

= (مطبوع ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) بتحقيق فؤاد سيد ص٤٦٥ الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١١٣/١١، القزويني: التدوين في أخبار قزوين ١١٩/٣، السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (طبعة الحلو والطناحي) ٩٧/٥.

(١) انظر شرح المقاصد للتفتازاني ٢٦٨/٢.

(٢) القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الأصلح - استحقاق الذم) ٢٩٨/١٤ - ٣٠١. وقد ذهب الآمدي إلى فساد هذا التعريف. ينظر: أبكار الأفكار ٦/٥.

(٣) الدور هو توقف معرفة أحد الشيئين على الآخر. الجرجاني: التعريفات ص٤٧، التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ٢٥٧/٢، ٢٥٨، الدمنهوري: إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق ص٣٥.

التعريفُ الثانى : حكاه ابنُ الخطيبِ الرازىُّ(١) عن أبى بكرِ الباقلانىِّ(٢) من نُظَّارِ الأشعريةِ(٣)، وحاصل ما قالوه : أنه الجُحدانُ للهِ(٤) .

وهذا فاسدٌ أيضًا ؛ لأنه إن أراد بالجحودِ عدمَ العلمِ بذاتِ اللهِ تعالى ، لزم فيمن اعتقد أن للهِ تعالى ثانيًا ألا يكونَ كافرًا[أ] ؛ لأنه غيرُ جاحدٍ لله تعالى ، وإنما اعتقد له ثانيًا ؛ ويلزم[ب] أن يكون إنكارُ العالميةِ والقادريةِ وسائرِ صفاتِ اللهِ تعالى ، ألا

(أ) ك : [كافر] .   (ب) ك : [فيلزم] .

---

(١) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين فخر الدين الرازى، من أئمة علماء الكلام على مذهب الأشاعرة وفى الفروع على مذهب الشافعى، وقد خلط الكلام بالفلسفة وتأثر بالمعتزلة وكان معظما عند ملوك الخوارزمية وغيرهم، له من المصنفات «التفسير الكبير» و «أساس التقديس» و«الأربعين فى أصول الدين» ، و«محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» وغيرهما . توفى سنة ست وستمائة. ترجمته عند ابن الساعى: الجامع المختصر فى عنوان التواريخ وعيون السير ٩/ ٣٠٦، السبكى: طبقات الشافعية الكبرى ٨١/٨، الداوودى: طبقات المفسرين ٢١٣/٢.

(٢) أبو بكر محمد بن الطيب البصرى، الباقلانى نسبة إلى الباقلاء أو الباقلى ، رأس المتكلمين على مذهب الأشعرى، من أكثر الناس تصنيفا فى علم الكلام، كان يضرب به المثل بفهمه وذكائه، وكان مالكى المذهب، له من التصانيف «التمهيد» و «البيان» وغيرهما. توفى سنة ثلاث وأربعمائة.
ترجمته عند الخطيب: تاريخ بغداد ٣٨٢/٥، القاضى عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ٥٨٥/٤، ابن خلكان : وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٠، الذهبى: سير أعلام النبلاء ١٩٠/١٧.

(٣) نسبة إلى أبى الحسن الأشعرى، حاولوا التوفيق بين العقل والنص ، فانتهوا إلى أن العقل الإنسانى قاصر عن الإحاطة بالحكمة فى أفعال الله، وأن الفعل الإلهى لا يخضع لتقييم العقل البشرى وموازينه. من أئمتهم الباقلانى والجوينى والغزالى. الشهرستانى: الملل والنحل ١٤٩/١، ابن المرتضى: المنية والأمل ص٢٧، والدكتور أحمد صبحى: فى علم الكلام (٢) «الأشاعرة» ص٤٧.

(٤) الباقلانى: كتاب التمهيد (طبعة الأب رتشرد يوسف اليسوعى) المكتبة الشرقية، بيروت ١٩٥٧م : وقد ذكر تعريفين للكفر، فقال: قيل هو ضد الإيمان، وهو الجهل بالله عز وجل والتكذيب به... وقد يكون الكفر بمعنى الجحد والإنكار. انظر التمهيد ص ٣٤٨، والتفسير الكبير للرازى ٢٠/ ١٢٢.

يكون كفرًا ؛ لأنه غيرُ جاحدٍ للهِ . وإن أراد بالجحودِ الجهلَ باللهِ وبصفاتِه ، وبما يجبُ له ويجوزُ عليه ويستحيلُ ، فليس فى كلامِه ما يُشعرُ بذلك ، والاحترازُ بما فى الأوهام هَوَسٌ وهَذَيانٌ لا تعويلَ عليه . وإن أراد الجهلَ باللهِ تعالى مطلقا فهو باطلٌ أيضا سواء كان جهلًا بذاتِه أو بصفاتِه ؛ لأنه يلزم منه إكفارُ [٣و] أكثرِ الأمةِ ؛ لأنهم مختلفونَ فيما يَجبُ لذاتِه ، وما يجوزُ لها ويستحيلُ عليها ، والمعلومُ أن ليس أقوالُهم كلُّها حقًّا وصوابًا ، فيلزمُه إكفارُهم . وهذا لا قائلَ به ، فبطلَ ما عوَّل عليه .

التعريفُ الثالثُ : قولُ مَن زعَم أن الكفرَ هو إجراءُ أحكامٍ مخصوصةٍ من تحريمِ المناكحةِ والموارثةِ والدفنِ فى مقابرِ المسلمين وغيرِها(1) .

وهذا فاسدٌ أيضا ؛ لأنا نقولُ : هل يجوزُ إجراءُ هذه الأحكامِ على غيرِ الكافرِ أم لا ؟ فإن أُجريتْ على غيرِ الكافرِ لم تكنْ خاصةً للكافرِ ، فلا تكون موصلةً إلى فَهمِ ماهيةِ الكفرِ ، وإن كان لا يجوزُ إجراؤُها إلا على الكافرِ فلابدَّ من سبقِ العلمِ بماهيةِ الكفرِ حتى يخصَّه بها ويُجريَها عليه ، فلو استفدْنا معرفةَ الكفرِ من هذه الأحكامِ كان دورًا محضًا ، وهو مُحالٌ .

التعريفُ الرابعُ : وهو المختارُ : أن يُقالَ فى تعريفِه هو تكذيبُ الرسولِ فى شيءٍ مما جاء به مما يُعلَمُ ضرورةً من دينِه ، وما يكونُ فيه دَلالةٌ على تكذيبِه(2) . فقولُنا : تكذيبُ الرسولِ . يعنى به نفسَ التكذيبِ ؛ فإنه كفرٌ لا محالةَ ، وهذا مما لا خفاءَ به ، وقولُنا : مما يُعلمُ ضرورةً من دينِه . يُحترزُ به عن إنكارِ مَن ينكرُ ما ليس من ضرورةِ الدين . كجحودِ من يَجحدُ أنه ما كان يفضِّلُ عائشةَ على نسائه

---

(1) الآمدى: أبكار الأفكار فى أصول الدين ٢٨/٥.

(2) وهو اختيار الغزالى ، وقد ذهب إلى هذا التعريف بعد أن عرض تعريفات أخرى فيها تساهل فى التكفير. ينظر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص١٣٤، وله أيضًا: الاقتصاد فى الاعتقاد ص١٢٠، وقواعد العقائد ص١٢٩، والآمدى: أبكار الأفكار ٢٧/٥.

ولا يُحبُّ أزواجَه . وغير ذلك مما لا يكون من الدينِ فى وِردٍ ولا صَدْرٍ . وقولُنا : وما يكونُ فيه دلالةٌ على تكذيبِه يندرجُ تحته عدمُ تصديقِه ، ونحو سبِّ الأنبياءِ وتمزيقِ المصاحفِ وإحراقِها ولُبسِ الغِيَارِ وهو شِعارُ النصرانيةِ ، وشدِّ الزُّنَّارِ وهو شِعارُ اليهوديةِ ، وغير ذلك من الأمورِ الكفريةِ ، فإنها وإن كانت غيرَ معدودةٍ فى صريحِ التكذيبِ ، لكنها دالةٌ على التكذيبِ ؛ لأن هذه الأشياءَ كلَّها لا تَصدرُ إلا عن مُكذِّبٍ بالرسولِ ، فلهذا كانتْ معدودةً فى التكذيبِ لما ذكرناه .

تنبيهٌ : اعلم أن جميعَ ما ذكرناه ، إنما هو خوضٌ فيما يُفيده لفظُ الكفرِ فى عُرفِ الشرعِ ووضْعِهِ ؛ لأنه قد صار منقولا لإفادةِ ما ذكرناه ؛ لأنه يُفيده عند إطلاقِهِ فلهذا كان حقيقةً فيه كسائرِ الأسماءِ الشرعيةِ ؛ كالصلاةِ والزكاةِ . وأما فى مصطلح اللغةِ فالكُفرُ بضمِّ الكافِ : هو الاسمُ ، وهو ضِدُّ الإيمانِ ، والكُفرُ : الجحودُ ، والمصدرُ منه يُقالُ : كَفَرَهُ كُفُورًا وكُفرانًا ، والكَفْرُ بالفتحِ : هو التغطيةُ ، يُقال : كَفَر رأسَه كَفْرًا إذا غطّاه بثوبِه ، قال أبو نصرٍ الجوهريُّ[1]: كلُّ شىءٍ غطَّى شيئًا فقد كَفَره . قال ابنُ السكيت[2] : ومنه سُمِّىَ الكافرُ كافرًا ؛ لأنه يَسترُ نِعمَ اللهِ عليه بجُحدانِهِ له[3] ، ويقال للقبر : كافرٌ . وللزارعِ : كافرٌ . والليلُ أيضا كافرٌ ؛ لأن كلَّ واحدٍ من هذه الأشياءِ يُغطِّى ما اشتملَ عليه .

---

(١) إسماعيل بن حماد التركى، إمام اللغة ومصنف كتاب «الصحاح»، مات مترديا من سطح داره بنيسابور؛ لأنه أراد أن يطير فشد جناحين فتطحن وكان ذلك سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة، وقيل فى حدود سنة أربعمائة، ترجمته عند الثعالبى: يتيمة الدهر ٤٠٦/٤، ياقوت الحموى: معجم الأدباء ١٥١/٦، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٨٠/١٧.

(٢) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، عرف بابن السكيت وهو لقب أبيه؛ لأنه كان كثير السكوت، وكان يعقوب يؤدب الصبيان مع أبيه، ومن كتبه «إصلاح المنطق»، اختلف فى تاريخ وفاته فقيل توفى سنة ثلاث أو أربع أو ست وأربعين ومائتين. ترجمته عند الخطيب: تاريخ بغداد ٢٧٣/١٤، ياقوت: معجم الأدباء ٥٠/٢٠، اليافعى: مرآة الجنان ١٤٧/٢.

(٣) الجوهرى: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٨٠٨/٢ (ك ف ر) وينظر كذلك ابن السكيت: إصلاح المنطق ص١٢٧.

[٣ظ] وثانيها : ماهيّة الإيمانِ .

والإيمانُ مقابلٌ للكفرِ ، وهو إفعالٌ من الأمنِ ، وهو اسمٌ والمصدرُ منه آمنه أمنًا وأمانًا ، ومعناه اللغويُّ هو التصديقُ ، وقد أفاد فى الشرعِ معنًى آخرَ منقولًا[أ] عما أفاده فى اللغةِ كما ذكرْناه فى الكفر ؛ لأنهما جميعًا من الأسماءِ المنقولةِ . وقد كَثُر الخلافُ بين أهلِ القبلةِ فى ماهيةِ الإيمانِ ، وفسَّروه تفسيراتٍ مختلفةً على حدٍّ اختلافِهم فى تَنْقيتِه ونقله ، ولسنا للإكثارِ فى ذلك ، ولكنا نُشير منها إلى تعريفاتٍ خمسة :

التعريفُ الأولُ : أن الإيمان هو الإقرارُ باللسان لا غيرُ[١]، وهذا محكِيٌّ عن الكرّامِيّةِ[٢] ، وهذا فاسدٌ ؛ فإنه يَلزمُ أن يكون مَن أقرَّ بالشهادةِ وعَبَدَ الجبتَ والطاغوتَ أن يكون مؤمنًا ، وهذا معلومٌ فسادهُ .

التعريفُ الثانى : قولُ مَن زعم أن الإيمانَ عبارةٌ عن عملِ القلبِ لا غيرُ[٣] ،

(أ) لم يرد فى الأصل ، وثابت فى : ك .

---

(١) الشهرستانى: الملل والنحل ١٩٢/١، النسفى: تبصرة الأدلة ٧٩٩/٢، ابن تيمية: الإيمان ص١٣٥.

(٢) أتباع محمد بن كرام السجستانى المتوفى سنة ٢٥٥هـ، وهم ثلاث فرق، وقيل بلغ عددهم إلى اثنتى عشرة فرقة، واتفقوا مع السلف فى إثبات الصفات إلا أنهم بالغوا فى الإثبات إلى حد التشبيه والتجسيم، ووافقوا السلف فى القول بإثبات القدر والحكمة ، إلا أنهم وافقوا المعتزلة فى وجوب معرفة الله تعالى بالعقل، وقد عدهم الأشعرى من المرجئة؛ لقولهم: إن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب. الأشعرى: مقالات الإسلاميين ٢٢٣/١، الشهرستانى: الملل والنحل ١٨٠/١، البغدادى: الفرق بين الفرق ص٢٥.

(٣) الجرجانى: شرح المواقف ٣٢٣/٨، التفتازانى : شرح المقاصد ١٨٢/٢، والآمدى: أبكار الأفكار ٧/٥، وينقل عن جهم أنه فسر الإيمان بالمعرفة.

وهذا قولٌ يُحكى عن الجهميةِ[1] وهذا فاسدٌ أيضا ؛ فإن مَن عَرَفَ اللهَ[2]، وجحدَه بلسانهِ لا يكونُ مؤمنًا ، وقد زعم أن معرفة الكتبِ وسائرِ الرسلِ واليومِ الآخرِ وغيرِ ذلك من علومِ الديانةِ لا يكونُ داخلًا فى حقيقةِ الإيمانِ ، وهو فاسدٌ بما قرَّرناه .

التعريفُ الثالثُ : قولُ مَن زعم أن الإيمانَ إقرارٌ باللسانِ وعملٌ بالقلب[3] ، وهذا قولٌ يُحكَى عن أبي حنيفةَ[4] وطائفةٍ من الفقهاءِ ، وهؤلاء قد فسروا عملَ القلبِ بالمعرفةِ والاعتقادِ كما سنوضح مقالاتِهم[أ] بعد هذا بمعونةِ اللهِ تعالى . وهذا فاسدٌ ؛ فإن كلَّ من أقرَّ باللهِ تعالى ، واعتقد معرفتَه بقلبِهِ وأنكر سائرَ علومِ الديانةِ لا يكون مؤمنًا ، ثم مِن هؤلاء مَن اعتبر فى عملِ القلبِ الاعتقادَ مطلقًا ، ومنهم من اعتبر العلمَ لا غيرَ دون الاعتقادِ ، ومَن اعتبر العلمَ (بمنهم من ب) اعتبر

(أ) ك : [مقالتهم] . (ب - ب) ك : [فمنهم] .

---

(١) هم المنسوبون إلى جهم بن صفوان المقتول سنة ١٢٨ ، وهو من أهل خراسان ، سموا جهمية؛ لأن الجهم اشتق كلامه من كلام (صنف من العجم بناحية خراسان)، ويقال : إنهم شككوه فى دينه حتى ترك الصلاة أربعين يومًا. وقال: لا أصلى لمن لا أعرفه. ثم اشتق هذا الكلام وبنى عليه ما بعده، وتطلق الجهمية أحيانًا بمعنى عام ويقصد بها نفاة الصفات، وتطلق أحيانًا بمعنى خاص ويقصد بها الذين تابعوا جهما فى آرائه وأهمها نفى الصفات والقول بالجبر والقول بفناء الجنة و النار.
الملطى: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص٩٦، البغدادى: الفرق بين الفرق ص٢١١، الإسفرائينى: التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ص٦٣.

(٢) أى بقلبه.

(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٢١٩، ملا على القارى: شرح الفقه الأكبر ص٨٥، ابن الهمام: المسايرة شرح المسامرة فى العقائد المنجية فى الآخرة ٢/١٧٤، النسفى: بحر الكلام ص١٥١، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٠٩. وهو مذهب الغيلانية - نسبة إلى غيلان الدمشقى - وابن كلاب. ينظر أبكار الأفكار ٥/٨.

(٤) هو الإمام النعمان بن ثابت الكوفى شيخ المذهب الحنفى، ولد سنة ثمانين فى حياة صغار الصحابة، ورأى أنس بن مالك لما قدم عليهم الكوفة. توفى سنة خمسين ومائة ببغداد وله =

العلمَ باللهِ تعالى وبصفاتِهِ على جهةِ الكمالِ والتمامِ ، ومِنهم مَن اعتبر العلمَ بكلِّ ما عُلم من دينِ صاحبِ الشريعةِ بالضرورةِ .

التعريفُ الرابعُ : أن الإيمانَ هو التصديقُ بالقلبِ والإقرارُ باللسانِ جميعًا[1] ، وفُسِّر التصديقُ بالكلامِ النفسى[2]. وهذا شىءٌ يحكى عن بشرِ المَريسى[3] وابنِ أبى بشرٍ[أ] الأشعرىِّ[4] وهذا فاسدٌ ؛ لأن التصديقَ لا حقيقةَ له ، لا فى التصورِ ولا

(أ) ساقط من : ك .

= سبعون سنة. ترجمته مفصلة عند القرشي: الجواهر المضية فى تراجم الحنفية ٧٣/١، الدارى: الطبقات السنية فى تراجم الحنفية ٢٦/١.

(١) الفرق بين موقف الأشعرى وأبى حنيفة فى تعريف الإيمان أن أبا حنيفة جعل التصديق والإقرار ركنين أساسين أى فعل القلب وفعل اللسان بخلاف الأشعرى فقد جعل الإقرار شرطا لإجراء الأحكام الدنيوية ، أما الإقرار عند أبى حنيفة فهو ركن لا تكتمل حقيقة الإيمان بدونه ، فالإقرار وحده لا يكون إيمانًا ؛ لأنه لو كان إيمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين ، وكذلك المعرفة وحدها أى مجرد التصديق لا تكون إيمانا ؛ لأنها لو كانت إيمانًا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين . انظر ما تقدم فى قسم الدراسة المبحث الأول : حقيقة الإيمان ص ٣٩ .

(٢) الباقلانى: الإنصاف ص٢٢، ٥٥، الجوينى: الإرشاد ، طبعة الخانجى ص٣٩٩، الرازى: معالم أصول الدين ص١٢٧. والمقصود بكلام النفس الاستسلام الباطنى والانقياد لقبول الأوامر. التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٣٨.

(٣) أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى كريمة العدوى البغدادى، كان داعية إلى القول بخلق القرآن، وقد صنف الدارمى مجلدًا فى الرد عليه فيما ابتدعه من التأويل لمذهب الجهمية. مات فى آخر سنة ثمانى عشرة ومائتين وقد قارب الثمانين، ترجمته عند ابن خلكان: وفيات الأعيان ١/ ٢٧٧، الذهبى: سير أعلام النبلاء ١٩٩/١٠، ابن العماد: شذرات الذهب ٤٤/٢.

(٤) أبو الحسن على بن إسماعيل شيخ الأشاعرة، ومؤسس مذهبهم ينتهى نسبه إلى أبى موسى الأشعرى، ولد سنة ستين ومائتين، وقد تعلم الكلام على مذهب الاعتزال على يد أبى على الجبائى إلى أن بلغ سن الأربعين ثم تحول وأعلن مذهبه الجديد وكانت وفاته سنة عشرين وثلاثمائة. له من المؤلفات : «مقالات الإسلاميين » ، و«الإبانة» وغيرهما ترجمته عند=

فى الذهنِ ، فوقفُ الإيمانِ عليه لا معنى له ، وإذا بطلَ أن يكونَ معتبرًا فى حقيقةِ الإيمانِ ، لم يبقَ إلا أنَّ الإقرارَ هو حقيقةُ الإيمانِ ، وقد أبطلناه .

التعريف الخامسُ : وهو المختارُ عندنا وعليه أكثرُ السلفِ ، وهو قول أئمةِ الزيديةِ والجماهيرِ من المعتزلةِ ويُحكَى عن الخوارجِ[1] وأصحابِ الحديثِ[2] ، وهو أن الإيمانَ اسمٌ لأفعالِ القلوبِ والجوارحِ ، والإقرارِ باللسانِ[3] ، ويدل على ما قلناه هو أن كلَّ واحدٍ من هذه الأمورِ - أعنى عملَ القلبِ من المعرفةِ ، وعملَ الجوارحِ والإقراراتِ - كلُّها معدودةٌ من الإيمانِ ، فلا يُتعقَّلُ إيمانٌ من دونِها ،

= الخطيب: تاريخ بغداد ٣٤٦/١١، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢٨٤/٣، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٨٥/١٥.

(١) هم الذين خرجوا على علىّ بن أبى طالب بسبب مسألة التحكيم فى موقعة صفين، وصاروا يحكمون بكفر مرتكب الكبيرة وقد افترقوا على نحو عشرين فرقة منهم الأزارقة والعجاردة، وقد اتفق - كما قال الشهرستانى - على أن كل من خرج على إمام الحق يسمى خارجيًا سواء كان الخروج فى أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم فى كل زمان.
الأشعرى: مقالات الإسلاميين ١٦٧/١، الشهرستانى: الملل والنحل ١٩٥/١، البغدادى: الفرق بين الفرق ص٧٢، التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ١٨٢/٢.

(٢) أصحاب الحديث هم المتمسكون بالكتاب وآثار النبى ﷺ نصا لا تأويلا، وقد سموا أصحاب الحديث لأن عنايتهم متجهة إلى تحصيل الأحاديث ونقل الأخبار النبوية وبناء الأحكام على النصوص ولا يرجعون إلى القياس الجلى والخفى ما وجدوا خبرا أو أثرا، فمن اقتصر على هذه الآثار كان من المتبعين وكان أولى الناس بهذا الاسم وأحقهم بهذا الوسم «أصحاب الحديث» كما يقول اللالكائى فهؤلاء يعرفون ربهم تبارك وتعالى بصفاته التى نطق بها كتابه وتنزيله وشهد له بها رسوله ﷺ على ما وردت به الأخبار الصحاح ونقله العدول الثقات؛ فلا يعتقدون تشبيها لصفاته بصفات خلقه، ولا يكيفونها تكييف المشبه ولا يحرفون الكلم عن مواضعه (نسأل الله أن يجعلنا منهم بمنه وكرمه).
اللالكائى (هبة الله ابن الحسن بن منصور) : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٤١/١، ٤٢، ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٥/٤.

(٣) سيأتى ص ٢٩٥ .

ويؤيدُ ما ذكرناه هو أن الظواهرَ الشرعيةَ كلُّها دالةٌ ومصرحةٌ بما ذكرناه، وليس مقصورًا على واحدٍ منها [٤و] فلهذا كان اسما دالًّا على مجموعِها شرعًا، وسيأتى لهذا مزيدٌ يُعرضُ عند الكلامِ على ما يُفيدُه مُسَمَّى الإيمانِ ونَشرحُ الخلافَ فيه بمشيئةِ اللهِ[1].

وثالثها: ماهيةُ النفاقِ.

اعلمْ أن كلَّ من أظهر شيئًا وهو يبطنُ[أ] خلافَه فهو منافقٌ فى وضعِ اللغةِ؛ لأن هذه اللفظةَ اشتقاقُها من قولِهم: نافِقاء، وهى [إحدى][ب] جحرةِ اليربوعِ[2] ثم القاصِعاء والدامَّاء[3] فأحد هذين يَدخل منه، والأخرى منهما يُخرِجُ منه الترابَ، فأما النافقاء فإنه يُخفيه. فإذا أحسَّ بالصائدِ الذى يطلبهُ، نَفَقَ منه أى: خرجَ؛ لأنه يَجعل فيه طبقةً رقيقةً يُمكنُه أن يرفعَها[ج] برأسِه عند خوفه، ثم صار منقولًا بالشرع إلى من يُبطن الكفرَ بقلبِه ويُظهر الإسلامَ على لسانِه.

ويظهر الاشتقاقُ له من وضعِ اللغةِ من وجهين، **أما أولًا**: فلأنه خارجٌ عن الدينِ وهو يُظهر بقاءهُ[د] عليه؛ تشبيهًا له بخروجِ اليربوعِ من أحدِ بابيه وإخفاءِ الآخر، **وأما ثانيًا**: فلأنه يُبطن ما يَعتقِدهُ من الكفرِ، تشبيهًا له بإخفاء اليربوعِ

(أ) ك: [بطن].
(ب) فى النسختين: [أحد] والمثبت من الصحاح (ن ف ق).
(ج) ك: [يرقها].
(د) ك: [بقاؤه].

---

(١) ابن أبى زمنين: أصول السنة خ ل ١١ب، ابن أبى العز الحنفى: شرح العقيدة الطحاوية ٢/٤٥٩، القاضى عبد الجبار: فضل الاعتزال (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص١٥٩، السفارينى: لوامع الأنوار ١/٤٠٥.

(٢) اليربوع: ضرب من الفأر. الجاحظ: كتاب الحيوان ٥/٢٧٦.

(٣) القاصعاء: جحر يحفره اليربوع، فإذا دخل فيه سد فمه؛ لئلا يدخل عليه حية أو دابة، والدَّامَّاء: جحر أيضا، وقيل: تراب يجمعه اليربوع ويخرجه من الجحر فيسوى به بابه. ينظر لسان العرب، والمعجم الوسيط (ق ص ع، د م م).

لأحد بابيه ؛ ولهذا يُوصفُ المرائى بكونِه منافقًا ؛ لأنه يُظهر النصيحةَ والمودةَ ، وهو مُنْطَوٍ على خلافِ ذلك ، وهو كافرٌ باللهِ لا محالةَ ، ولا خلاف فى كفرِه بين أهلِ القبلةِ[1] . نعم ، هل يكونُ كفرُه أغلظَ أو الكافرُ الأصلىُّ ؟ فزعم قومٌ ، أن كفرَ الكافرِ الأصلىِّ أغلظُ وأقبحُ ؛ لأنه جاهلٌ بالقلبِ كاذبٌ باللسانِ ، والمنافقُ جاهلٌ بقلبِه صادقٌ بلسانِه . وذهب آخرون إلى أن كفرَ المنافقِ أغلظ ، وهذا هو الأقربُ ؛ لأن المنافقَ كاذبٌ بقلبِه وهو كاذبٌ أيضا بلسانِه ، ولأنه يخبرُ عن غير علمٍ وحقيقةٍ ما يُخبرُ ، ولهذا قال تعالى : ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾[2] لما كانت شهادتُهم مدخولةً ليست حاصلةً عن علمٍ ويقينٍ ؛ ولقولِه تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[3] ؛ ولأنّ كفرَهم يعظمُ لما يَنضمُّ إليه من المخادعةِ والاستهزاءِ والمكرِ وطلبِ الغوائلِ للرسولِ وأصحابِه ، فهم أعظمُ الكفارِ جُرمًا ، وأخفاهم مكيدةً ، وأدخلُهم ضررًا على الدينِ وأهلِه .

ورابعها : ماهيةُ الفسقِ .

واعلم أن لأئمةِ الأدبِ فى هذه اللفظةِ قولَين :

أحدهما : ما حكاه أبو نصرٍ الجوهرىُّ عن ابن الأعرابىِّ[4]، وهو أن هذه

---

(١) وتنبغى الإشارة إلى أن النفاق - كما يقول ابن تيمية - نوعان؛ فمنه النفاق الأكبر الذى يكون صاحبه فى الدرك الأسفل من النار كنفاق عبد الله بن أبى وغيره، بأن يبطن تكذيب الرسول أو جحود ما جاء به أو بعضه أو عدم اعتقاد وجوب اتباعه، أو المسرة بانخفاض دينه أو الاستياء بظهور دينه ونحو ذلك مما لا يكون صاحبه إلا عدوًّا لله والرسول، وأما النفاق الأصغر فيتمثل فى الرياء أو الكذب أو إخلاف الوعد والخيانة، فهذا ليس من جنس الكفر المخرج من الملة وإن كان حراما. ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٤٣٤/٢٨، ٤٣٥.

(٢) سورة المنافقون، الآية: ١.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٤٥.

(٤) أبو عبد الله محمد بن زياد الكوفى اللغوى ربيب المفضل الضبى صاحب المفضليات، كان أبوه عبدا سنديا، ولد فى سنة خمسين ومائة وتوفى لأربع عشرة ليلة خلت من شعبان سنة إحدى =

اللفظةَ - أعنى قولَنا : فاسقٌ - لم تُسمع عن أحدٍ من العربِ فى منظومٍ ولا منثورٍ[(١)] وعلى هذا القولِ تكون هذه اللفظةُ شرعيةً خالصةً لأنه لم يُشتقَّ لها[(أ)] وضعٌ فى اللغةِ .

وثانيهما : حُكى عن الفراءِ[(٢)] أنه قال : إن العربَ تقولُ : فَسَقت الرُّطَبةُ عن قشرِها . أى خرجتْ ، وتُسمى الفأرةُ فُوَيْسِقَةً ؛ لخروجِها لأجلِ المضرةِ[(٣)] ، وهذا هو الأقربُ ؛ لأنه لا شىءَ من الأسماءِ الشرعيةِ والدينيةِ المنقولةِ ، إلا ولها استمدادٌ بأصلِها اللغوىِّ وشبهٌ منه ؛ فلهذا وجَبَ إجراءُ هذا الاسمِ على الأغلبِ ، فالفاسقُ إنما سُمى فاسقًا لخروجِهِ من ولايةِ اللهِ إلى عداوتِه ، أو لخروجِه على جهةِ [٤ظ] الإضرارِ بنفسِه ؛ لأنه بارتكابِ الكبيرةِ صار مستحِقًّا لعذابِ اللهِ وسخطِه .

ومعناه الشرعىُّ : هو مَن يَرتكبُ كبيرةً مع كونِه ملتزمًا بجملةِ الدينِ ، فقولنا : هو مَن يرتكبُ كبيرةً . عامٌّ فى الكافرِ والفاسقِ . وقولُنا : مع التزامِه بجملةِ الدينِ .

(أ) ساقط من : ك .

= وثلاثين ومائتين بسر من رأى، وصلى عليه القاضى أحمد بن دؤاد الإيادى. ترجمته عند الخطيب: تاريخ بغداد ٢٨٢/٥، القفطى: إنباه الرواة على أنباء النحاة ١٢٨/٣، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣٠٦/٤.

(١) ينظر الصحاح (ف س ق).

(٢) أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمى، كان مولده تقريبا فى حدود سنة أربع وأربعين ومائة بالكوفة فى عهد المنصور، ولقب بالفراء لأنه يفرى (يحسن) الكلام، وكان يقال: إنه أمير المؤمنين فى النحو، ومن مؤلفاته «معانى القرآن»، كانت وفاته وهو فى طريق عودته إلى مكة سنة سبع ومائتين، وقيل : تسع ومائتين. ترجمته عند ياقوت: معجم الأدباء ٩/٢٠ - ١٤، الزبيدى: طبقات النحويين واللغويين ص١٣١، الأنبارى : نزهة الألباء ص٩٨.

(٣) الفراء: معانى القرآن ١٤٧/٢.

يخرجُ منه الكافرُ، فإنه بكفرِه خرَج من التزامِه بجملةِ الدينِ وحكمِه[1].

تنبيهٌ: اعلم أنّا قد ذكرنا فى حقيقةِ الإيمانِ والكفرِ ما[أ] أسلفْناه وقرَّرْناه من أقوالِ المتكلمين واختلافِهم فى ذلك، والسببُ فى ذلك هو أنه لما اغْتاص على أفهامِهم ذكرُ ماهيةٍ صحيحةٍ تَجمعُها وتكونُ سالمةً عن النقوضِ، فلا جرمَ، كان ذلك سببًا للخلافِ.

وتحقيقُ القولِ فى ذلك أن كلَّ ما نُقل عن صاحبِ الشريعةِ صلوات الله عليه من أمرِ الدينِ فهو على ثلاثةِ أقسامٍ:

فالقسمُ الأولُ منها: ما كان معلومًا بالضرورةِ أنه جاء به وأنه وجب[ب] تصديقُه فيه.

وهذا نحو إثباتِ الصانعِ وكونِه قادرًا عالمًا مختارًا أزليًّا أبديًّا، وكونِه واحدًا لا إله معه، وأنه مستحقٌّ للعبادةِ، وأنه منزَّهٌ عن النقائصِ والآفاتِ، وصحةِ النبوةِ والقرآنِ، والتصديقِ بالشرائعِ التى علمنا ضرورةً كونَها من دينِه؛ كوجوبِ الصلاةِ والزكاةِ والصومِ والحجِّ، وتحريمِ الزنا والخمرِ وأكلِ الميتةِ، والتصديقِ بالأمورِ الأخرويةِ، وتصديقِ الأنبياءِ فيما جاءوا به مِن الحشرِ والنشرِ وإثباتِ الجنةِ والنارِ، وغيرِ ذلك مما يُعلم من قصدِ الرسول ﷺ بأنه علمٌ ندينه به ضرورةً، فما هذا حالُه: فمَن صدقه فيما ذكرْناه من هذه الأمورِ فهو مؤمنٌ حقيقةً، ومَن كذَّبه فى

(أ) ك: [وما].   (ب) ك: [أوجب].

(١) يدل تتبع كلمة الفاسق فى القرآن الكريم على أنها ترد وصفًا للمنافقين، وعلى أنها بمعنى الكفر، كما قال تعالى: ﴿أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون﴾ [السجدة: ١٨]. وقوله أيضًا: ﴿وأما الذين فسقوا فمأواهم النار﴾ [السجدة: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون﴾ [يونس: ٣٣].
انظر ما تقدم فى القسم الخاص بالدراسة ص ١٣٨.

هذه الأمورِ كلِّها أو فى شيءٍ منها أو سَكت عن تصديقِه أو تكذيبِه فهو الكافرُ حقيقةً .

فهذا هو الأقربُ فى تلخيصِ حقيقةِ الإيمانِ والكفرِ ؛ لأنَّ الكفرَ مناقضٌ للإيمانِ ، فإذا كان المختارُ فى حقيقةِ الكفرِ هو التكذيبَ بما جاء به الرسولُ مما يُعلم من دينهِ ضرورةً كان الإيمانُ على نقيضِ ذلك ، وهو تصديقُ الرسولِ فيما يُعلم من دينهِ صحتُه بالضرورةِ .

القسم الثانى : ما يكون معلومًا بالنظر والاستدلالِ من الدين .

وهذا نحو كونِه تعالى هل له بالوجودِ صفةٌ أم لا ، ونحو أن يكونَ قادرًا للذاتِ أو بالقدرةِ ، أو يكون عالمًا لذاتِه أو بالعلمِ ، وكونِه مرئيًا أو غيرَ مرئيٍّ ، أو خالقًا لأفعالِ العبادِ أم لا ، إلى غيرِ ذلك من الخلافِ فى المسائلِ الدينيةِ والأمورِ الإلهيةِ ، فما هذا حالهُ ليس معلومًا من ضرورةِ الدينِ ، وإنما يُعلم بأدلةٍ دقيقةٍ ، فالخطأُ فيها ليس كفرًا ولا فسقًا مع كونِ الحقِّ فيها واحدًا ؛ لأنه لم تدلَّ دلالةٌ على ذلك ، فلهذا لم تكن جزءًا من حقيقته ولا كانت موجبةً للكفرِ بحالٍ ، ويَدلّ على ذلك أنها لو كانت جزءًا من حقيقةِ الإيمانِ لوجب على الرسولِ تعريفُ ذلك ، ولكان يجبُ ألا نحكمَ بإيمانِ أحدٍ إلا بعد أن تُعرفَ حقيقةُ الأمرِ فى هذه المسائلِ كلِّها ، فلما لم يكن من جهتِه خوضٌ فى هذه المسائلِ دلَّ ذلك على أن الإيمانَ غيرُ متوقفٍ عليها .

القسمُ الثالث : ما يكون الطريقُ إليه هو الظنَّ .

وهذا نحو ما يكون من الدينِ وأحكامِ الشريعةِ متوقفًا على أخبارِ الآحادِ(١)

---

(١) مسألة إفادة خبر الواحد العلم أو الظن من المسائل الخلافية، وقد تباينت أقوال العلماء فيها، ويمكن حصرها فى أربعة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب الذين قالوا بأن خبر الآحاد لا يفيد العلم وإنما يفيد الظن مطلقا، أى سواء احتفت به القرائن أم لا. وهذا مذهب أكثر الأصوليين وجملة الفقهاء . =

والأقيسةِ . فما هذا حالهُ لا يَتوقفُ عليه الإيمانُ ولا الكفرُ ، وهذا نحو المسائلِ الاجتهاديةِ [٥و] والأحكامِ العمليةِ فالحقّ فيها ليس واحدًا ، فكلُّ مجتهدٍ مصيبٌ(١) ، فهذا تلخيصُ القولِ فيما يئول إليه الأمرُ فى حقيقةِ الإيمان والكفرِ واللهُ أعلمُ بالصوابِ .

= المذهب الثاني: مذهب الذين قالوا بأن خبر الواحد يفيد العلم مطلقا سواء احتفت به القرائن أم لا. وهو مذهب جمهور الظاهرية والمحاسبى والكرابيسى وابن حزم، وبعض أهل الحديث وجماعة من الحنابلة ونسبه البعض كالآمدى وابن الحاجب والشوكانى إلى الإمام أحمد ولا يصح، فقد نفى ابن بدران فى شرحه لروضة الناظر نسبة هذا القول إلى الإمام أحمد.

المذهب الثالث: وهؤلاء قالوا بأن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن غير اللازمة أى القرائن المنفصلة: مثل البكاء وشق الجيوب والتفجع، وهذا مذهب النظام واختاره الغزالى والآمدى وابن الحاجب والكمال بن الهمام.

المذهب الرابع: قالوا إنه يفيد العلم لاحتفافه بقرائن متصلة؛ من كون الرواة من أهل الصدق والضبط والإتقان، وكون الخبر موافقًا لما تهدف إليه الشريعة مؤيَّدًا بنصوص أخرى تشهد بمعناه، وكونه مما تلقته الأمة بالقبول كأخبار الصحيحين. وهذا مذهب جماعة من أهل الحديث منهم أبو عبد الله الحميدى وأبو طاهر السلفى وابن الصلاح وغيرهم، وبه قال جماعة من الحنابلة. يمكن الرجوع إلى الإمام الشافعى : الرسالة ص ٣٦٩، وابن حزم الإحكام ١/ ١٠٣، القاضى أبى يعلى: العدة ٨٥٩/٣، ابن عبد البر : التمهيد ٧/١، آل تيمية: المسودة ص٢١٩، الآمدى: الإحكام ٣٢/٢، ابن الصلاح : مقدمة ابن الصلاح ص٤٣، النووى : شرح صحيح مسلم ١/ ٩، ابن حجر: نزهة النظر ص٢٢، الكتانى نظم المتناثر من الحديث المتواتر ص٢١.

(١) ذهب إلى هذا القول الجاحظ وغيره من المعتزلة وتابعهم بعض الأشاعرة كالباقلانى ،والغزالى والآمدى ويطلق على هؤلاء المصوبة ؛ لأنهم يصوبون كلا المجتهدين خلافا لقول الجمهور الذين يقولون : المصيب واحد ، وهناك قول ثالث هو أن المصيب واحد لا بعينه . قال ابن تيمية : والناس متنازعون هل يقال : كل مجتهد مصيب ، أم المصيب واحد ؟ ويرى أنه إن أريد بالمصيب المطيع لله ورسوله فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع فهو مطيع لله ورسوله ، فإن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها ،وهذا عاجز عن معرفة الحق فى نفس الأمر فسقط عنه ، وإن عنى بالمصيب العالم بحكم الله ، فى نفس الأمر فالمصيب ليس إلا واحد ، فإن الحق فى نفس الأمر واحد ، وهذا كالمجتهدين فى القبلة ، إذا قضى اجتهاد كل واحد منهم إلى جهة فكل منهم مطيع لله ورسوله والفرض ساقط عنه بصلاته إلى الجهة التى اعتقد أنها الكعبة، ولكن العالم بالكعبة والمصلى =

وخامسها : الموالاةُ والمعاداةُ :

فإن لهما تعلقًا بما نحن فيه ؛ لأن كلَّ مَن عُرِف منه الإيمانُ وجبتْ موالاتُه ، وكلَّ مَن عُرف بالكفرِ والنفاقِ والفسقِ وجبتْ عداوتُه .

فأما الموالاةُ فهي : مفاعلةٌ من التولِّي وحقيقتُها آيلةٌ إلى المودةِ والنصرةِ والذبِّ[1] . فإذا قلنا بأن اللهَ تعالى يوالى المؤمنينَ فالمرادُ من ذلك أنه يَتولى نصرتَهم ودفعَ المكارِهِ عنهم ، وإظهارَ الحجةِ لهم ومدحَهم وتعظيمَهم ، وإذا قلْنا بأن المؤمنين يُوالون اللهَ ، فالمرادُ من ذلك محبتُهم لأوليائه ونصرتُهم لأنبيائه وعبادتُه وغيرُ ذلك ؛ لأنه لا يجوزُ على اللهِ خلافُ ذلك ، ومتى استُعمل فى حقِّ المؤمنين وقلنا : إن المؤمنين بعضهم أولياء بعض ، فالمرادُ من ذلك هو المودةُ والنصرةُ والذبُّ .

وأما المعاداةُ فهى أيضًا مفاعلةٌ من العدوانِ[2] ، فإذا وصفْنا اللهَ بكونِه عدوًّا للكفارِ ، فالمرادُ من ذلك هو إنزالُ المضارِّ عليهم من جهتِه ؛ من ذمٍّ أو عقابٍ أو غيرِ ذلك من القوارعِ ، وإذا قلْنا بأنهم أعداءٌ للهِ تعالى ، فالغرضُ من ذلك أنهم مُريدون إنزالَ الضررِ بأوليائه ؛ لأن خلافَ ذلك غيرُ جائزٍ عليه ، وإذا وصفْنا المؤمنين بكونِهم أعداءً للكفارِ فالمقصودُ إنزالُ المضارِّ بهم واستحقاقُ جميعِ المكاره.

= إليها فى نفس الأمر واحد ، وهذا قد فضله الله بالعلم والقدرة على معرفة الصواب والعمل به فأجرة أعظم .

ينظر تفصيل هذه المسألة عند القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ١٧/ ٣٦٤، ابن الطيب المعتزلى : المعتمد فى أصول الفقه ٢/٩٤٩، وشرح العمدة ٢/٢٣٥، الجوينى : البرهان فى أصول الفقه ٢/ ٨٥٩، الآمدى : أبكار الأفكار ٥/١٠٧، ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٤/ ٤٣٨، منهاج السنة النبوية ٦/٢٧، ٢٨ .

(١) ابن منظور: لسان العرب (و ل ى).

(٢) ابن منظور: لسان العرب (ع د و).

وسادسُها : المحبةُ والبغضُ :

وحقيقتُهما آيلةٌ إلى الإرادةِ(١)، فإذا وصفْنا اللهَ تعالى بكونِه يُحب عبادَه

---

(١) تأويل تعلق المحبة بالإرادة هو رأى المعتزلة وأكثر أصحاب الأشعرى ، حيث يقولون : إن المحبة هى عين الإرادة والمشيئة ، ومن الناس مَن نفى أن تكون له محبة أو رضا أو غضب غير الإرادة ؛ لأن المحبة ميل القلب إلى ما يلائم الطبع ، والله تعالى منزه عن ذلك ، وحينئذٍ فمحبة الله تعالى للعبد إرادة اللطف به والإحسان إليه ، ومحبة العبد لله هى محبة طاعته فى أوامره ونواهيه والاعتناء بتحصيل مراضيه ، فمعنى يحب الله : أى يحب طاعته وخدمته أو يحب ثوابه وإحسانه ، وهذا مذهب جمهور المتكلمين.

وقد ذهب طوائف من المتكلمين والفقهاء إلى أن الله تعالى لا يُحَبّ وإنما محبته محبة طاعته وعبادته. وقالوا أيضًا : هو لا يحب عباده المؤمنين ، وإنما محبته إرادته الإحسان إليهم ، والذى دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها أن الله تعالى يُحِبُّ ويُحَبُّ لذاته ، وأما حب ثوابه فدرجة نازلة ، قال ابن تيمية : للناس فى هذا الأصل العظيم ثلاثة أقوال ؛ **أحدها** : أن الله تعالى يُحِبُّ ويُحَبُّ كما قال الله تعالى : ﴿فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ [المائدة : ٥٤] فهو المستحق أن يكون له كمال المحبة دون ما سواه ، وهو سبحانه يحب ما أمر به ويحب عباده المؤمنين ، وهذا قول سلف الأمة وأئمتها . **والقول الثانى** : أنه يستحق أن يُحَب ولكنه لا يحِب إلا بمعنى أن يريد ، وهذا قول كثير من المتكلمين ومن وافقهم من الصوفية . **القول الثالث** : أنه لا يُحِب ولا يُحَب وإنما محبة العباد له إرادتهم طاعته ، وهذا قول الجهمية ومن وافقهم من متأخرى أهل الكلام كالرازى .قال الشيخ محمد رشيد رضا : وقد فسر بعض المفسرين محبته تعالى للمطهرين برضاه عنهم وإحسانه إليهم وهو تأويل فسر به اللفظ ببعض لوازمه ،فإن كان هربا من نظرية من قال من المتكلمين : إن اتصاف الله تعالى بالحب محال ؛ لأنه انفعال نفسى يستحيل على ذى الجلال فيجب تفسيره بلازمه المذكور كما قال بعضهم فى الرحمة وغيرها من الصفات ، فهو هروب من مذهب السلف الحق ووقوع فيما فروا منه من التأويل ، وهو تشبيه الله بخلقه ، إذ يقال لهم : إن الرضا عاطفة نفسية كالحب ، والإحسان عمل بدنى كبسط اليد بالبذل ، وهما يسندان إلى الناس فلا يصح أن يوصف بهما الخالق عز وجل ، لأنه تشبيه له بالخلق ، وكذا العلم والقدرة والمشيئة والكلام وغيرها من صفات الذات ، فإن كلا منها وضعت فى اللغات لمعانيها المعروفة فى المخلوقات ككون العلم صور المعلومات المنتزعة منها فى الذهن ، وهو بهذا المعنى محال على الله عز وجل ، وإذا كان الأمر كذلك فالحق أن يوصف تعالى بما وصف به نفسه على ظاهره بقيوده الثلاثة التى قررها السلف الصالح ، أى بلا تعطيل ولا تمثيل =

المؤمنين ، فالغرضُ إرادةُ منافعِهم وتعظيمُهم ومدحُهم وإنزالُ النصر عليهم ، وإذا وصفنا المؤمنين بمحبةِ اللهِ تعالى فالغرضُ من ذلك هو إرادةُ محبةِ أوليائه وأنبيائه ، وإذا قلْنا بأن المؤمنين يُحبُّ بعضُهم بعضًا ، فالمرادُ إرادةُ المنافعِ لهم وإعظامُهم ومدحُهم به ، وهكذا حالُ البغضِ فإنه إرادةُ إنزالِ المضارِّ. فبغضُ اللهِ للكفارِ والمنافقين إرادةُ إنزالِ المضارِّ بهم وذمِّهم والإهانةِ لهم . وبغضُهم للهِ تعالى يُفَسَّر على إرادةِ إنزالِ المضارِّ بأوليائه وأنبيائه ؛ لأنه لا يُعقل فى حقِّ اللهِ تعالى سوى ذلك . وإذا وصفنا الكفارَ ببغضِهم للمؤمنين وبغضِ المؤمنين للكفارِ ، فالغرضُ إنزالُ المضارِّ ، وإن فَسَّرنا البغضَ فى حقِّ اللهِ تعالى أو فى حقِّ المؤمنين للكفار بكراهةِ إنزالِ المنافعِ ، كان سائغًا لا غبارَ عليه .

وسابعها : الرضا والسخطُ :

فإنهما فى الحقيقةِ يرجعانِ إلى الإرادةِ ، ولهذا فإنه مَن أراد شيئًا فقد رضيه ، ومن رضى أمرًا فقد أرادَه ، فإذا وصفنا اللهَ تعالى بأنه راضٍ عن[أ] المؤمنين ، فالمرادُ من ذلك أنهم يستحقون من جهتِه الإعظامَ والكرامةَ بالثوابِ ، وإذا قلْنا بأن المؤمن راضٍ عن اللهِ ، فالغرضُ أنه مريدٌ لنفعِ أوليائه ، ومحبٌّ لتعظيمِهم ، وإذا وصفنا المؤمنين بالرضا عن[أ] بعضِهم بعضٌ[1] ، فالمقصودُ منه إرادةُ المحبةِ والمودةِ

(أ) ك : [على] .

= ولا تأويل ، فعلمه تعالى انكشاف يليق به ، وحبه معنى نفسى يليق به .
ينظر تفصيل هذه المسألة عند ابن تيمية : دقائق التفاسير ٢/ ١١١، السفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٢٢١، الشيخ محمد رشيد رضا : تفسير المنار ٣٤/١١

(١) كذا جاء فى النسختين بغير ألف ويقرأ منونا جريا على عادة بعض المحدثين يكتبون : يقول سمعت أنس بغير ألف ويقرأ بالتنوين، وقد فعل ذلك المصنف أحيانًا، ولم أشر إليه اكتفاء بالإشارة فى هذا الموضع. انظر النووى: شرح صحيح مسلم ٢/ ٢٢٧، ٨/ ٨٣.

والنصرةِ . وأما السخطُ فسخطُ الله على الكفارِ إنزالُ العقوبةِ والإهانةِ فى حقِّهم [٥ظ] وإذا قيل : فلانٌ ساخطٌ على غلامِه ، فالغرضُ أنه فَعل ما يكرهُه ، وليس السخطُ للفعل سُخطًا(أ) عن الفاعلِ ولا السخطُ عن الفاعلِ سخطًا(أ) لفعلِهِ ، وقد حُكى عن الشيخِ أبى على(١) أن الرضا عن الفاعل رضًا بفعلِه ، وعكسُه ، وأن السخطَ عن الفاعلِ سخطٌ عن فعلِه .

ولهذا فإن اللهَ تعالى قد يرضى بعضَ أفعالِ الكفارِ والفساقِ ، ولا يكون راضيًا عنهم بل ساخطٌ عليهم ، يريد إنزالَ المضارِّ بهم ، ويكونُ ساخطًا لبعضِ أفعالِ الأنبياءِ والصالحين ولا يكون ساخطًا عليهم بل راضٍ عنهم ، يريد تعظيمَهم ورفعَ منازلِهم ، فإذن لا وجهَ لما قاله أبو عليٍّ لما قررناه . ولنقتصر على هذا القدر ففيه كفاية من مقدار عرضِنا من هذه المقدمةِ .

❋ ❋ ❋

(أ) الأصل ، ك :[سخط].

---

(١) محمد بن عبد الوهاب البصرى الجبائى شيخ المعتزلة ، كان مولده سنة خمس وثلاثين ومائتين ، وكان متوسعا فى العلم سيال الذكاء ، والجبائى نسبة إلى جبَّى ، مدينة عظيمة بخوزستان ، وقيل : من قرى البصرة ، له من الكتب «كتاب الأصول» ، و «الأسماء والصفات» ، و«التعديل والتجوير» ، مات بالبصرة سنة ثلاث وثلاثمائة. ترجمته عند : القاضى عبد الجبار : طبقات المعتزلة (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) : ص٢٨٧، ابن خلكان : وفيات الأعيان ٤/ ٢٦٧، الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٨٣/١٤، ابن حجر : لسان الميزان ٢٧١/٥.

المقدمةُ الثانيةُ : فى ذكر خلافِ أهلِ القبلةِ فى مُسمى الإيمانِ

وقد أجمعوا على إفادتِه للتصديقِ فى وضعِه اللغوىِّ ، ولكن اختلفوا فيما يُفيده الشرعُ ويجمعهم فرقٌ أربعٌ :

الفرقة الأولى : الذين قالوا : الإيمانُ اسمٌ لأفعالِ القلوبِ وأفعالِ الجوارحِ ، والإقرارُ باللسانِ فهؤلاءِ قد اتفقوا على كونِه مقولًا على هذه الأمور الثلاثة ، لكنهم منقسمون إلى طوائفَ ثلاثٍ .

الطائفةُ الأولى : أئمةُ الزيديةِ ، والجماهيرُ من المعتزلةِ البصريةِ والبغداديةِ ، فهؤلاء قد اتفقوا على أن الإيمانَ إذا كان معدّى بالباءِ فى مثل قولك : آمنا باللهِ ، فالمرادُ به التصديقُ ؛ لأن الإيمانَ إذا كان المفهومُ منه تأديةَ الواجباتِ والانكفافَ عن القبائحِ لا يمكن فيه هذه التعديةُ . **فلا يقال** : فلانٌ آمن بكذا . إذا صلى وصام ، **ولكن يقال** : فلان آمن لله وصام وصلى لله . فالإيمان المعدى بالباءِ يجب إجراؤه على طريقةِ اللغةِ فى الأصلِ . أما إذا كان مطلقًا غيرَ مُعدًّى بالباءِ فقد اتفقوا على أنه منقولٌ من مسَمَّاه اللغوىِّ الذى هو التصديقُ إلى معنًى آخرَ ، ثم اختلفوا بعد ذلك على مذاهبَ ثلاثةٍ :

المذهبُ الأولُ : أن الإيمانَ عبارةٌ عن فعلِ جميعِ الطاعاتِ ، سواءٌ كانت واجبةً أو مندوبةً أو كانت من بابِ الأفعالِ أو[أ] الأقوالِ أو[أ] الاعتقاداتِ ، وهذا يحكى عن واصلِ بنِ عطاءٍ[1] من التابعين ....

(أ) ك : [و] .

---

(١) أبو حذيفة ولد سنة ثمانين ولقب بالغزال ، وهو مؤسس مذهب الاعتزال مع عمرو بن عبيد وبعث أصحابه إلى الأقطار لنشر مذهبه ، من تصانيفه «كتاب الألف مسألة» فى الرد على =

وأبى الهذيل[١]، وقاضى القضاة عبد الجبار[٢].

المذهبُ الثانى : أنه عبارةٌ عن فعلِ الواجباتِ واجتنابِ المُقبِّحاتِ لا غيرُ، دون النوافلِ، فإنها ليست داخلةً فيه، وهذا هو قول الشيخين أبى علىٍّ وأبى هاشمٍ[٣] ومن تابعَهما من أصحابِهما[٤].

المذهب الثالث : أن الإيمانَ عبارةٌ عن اجتنابِ كل ما ورد به الوعيدُ، ثم من المحتملِ أن يكونَ من الكبائرِ ما لم يَرِدْ فيه الوعيدُ، وعلى هذا يكون المؤمنُ عندَ اللهِ كلَّ مَن اجتنب كلَّ الكبائرِ، والمؤمن عندنا كلُّ من اجتنب كلَّ[أ] ما ورد فيه الوعيدُ، وهذا قول إبراهيمَ النظامِ[٥] وأصحابِه. ومن أصحابِه من شرط، فى

(أ) ساقط من : ك .

= المانوية، «كتاب أصناف المرجئة»، «كتاب المنزلة بين المنزلتين»، توفى سنة إحدى وثلاثين ومائة. ترجمته عند المسعودى : مروج الذهب ٤/ ٢٢، ابن النديم : الفهرست ص ٢٠٢، القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٦٣، ١٦٤وما بعدهما، وابن المرتضى : المنية والأمل ص ١٢، وابن خلكان : وفيات الأعيان ٦/ ٧.

(١) محمد بن الهذيل بن عبد الله البصرى، من متكلمى المعتزلة ورءوسهم، يقال : إنه قارب المائة، وكان مولده سنة خمس وثلاثين ومائة، ومات سنة خمس وثلاثين ومائتين، له من الكتب ولم يصلنا منها شىء ميلاس، وكتاب فى متشابه القرآن. ترجمته عند ابن النديم : الفهرست ص ٢٠٤، الخطيب : تاريخ بغداد ١١/ ٥٥، ابن الجوزى : المنتظم ١٣/ ٣٢٩، ابن خلكان : وفيات الأعيان ٣/ ١٨٣.

(٢) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٣٢٩، التفتازانى : شرح المقاصد ٢/١٨٢.

(٣) عبد السلام بن أبى على الجبائى المعتزلى، وإليه تنسب البهشمية من المعتزلة، كان مولده سنة سبع وأربعين ومائتين، وتوفى فى شعبان سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة. ترجمته عند الخطيب : تاريخ بغداد ١١/ ٥٥، والقاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال ص ٣٠٤، ابن الجوزى : المنتظم ١٣/ ٣٢٩، ابن خلكان : وفيات الأعيان ٣/ ١٨٣.

(٤) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣١، الإيجى : المواقف فى علم الكلام ص٣٨٥.

(٥) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ، من رءوس المعتزلة وأحد فرسان أهل النظر والكلام، =

كونِه مؤمنًا عندنا وعند اللهِ ، اجتنابَ كلِّ الكبائرِ(١) .

الطائفةُ الثانيةُ : أصحابُ الحديثِ ، ولهم فيه مذهبان :

المذهب الأولُ : أن المعرفةَ إيمانٌ كاملٌ ، وهى الأصلُ ، [٦٦و] ثم بعد ذلك كلُّ طاعةٍ فهى إيمانٌ على حدتِها . ثم هذه الطاعات لا يكون شىءٌ منها إيمانا إلا إذا كانت مُرتَّبَةً على الأصلِ الذى هو المعرفةُ . وزعموا أن الجحودَ وإنكارَ القلبِ كفرٌ ، ثم كلُّ معصيةٍ بعده كفرٌ على حَدِّها ، ولم يجعلوا شيئا من الطاعاتِ إيمانًا ما لم توجد المعرفةُ والإقرارُ باللسانِ ، ولا جعلوا شيئًا من المعاصى كفرًا ما لم يحصلِ الجحودُ والإنكارُ ؛ لأن الفرعَ لا يحصل من دونِ أصلِه ، وهذا القولُ يُحكى عن ابنِ كلاَّبٍ(٢) وأصحابِه .

المذهبُ الثانى : زعموا أن الإيمانَ اسمٌ للطاعاتِ كلِّها وهو إيمانٌ واحدٌ ، وجعلوا الفرائضَ والنوافلَ كلَّها من جملةِ الإيمانِ ، ومَن تَرَك شيئًا من الفرائضِ انتقَص إيمانُه ، ومَن تَرك النوافلَ لم يَنتقص إيمانُه ، وفيهم مَن قال : إن الإيمانَ اسمٌ للفرائضِ دون النوافلِ(٣) .

= له تصانيف عدة على مذهب الاعتزال ، كما كان متأدبًا شاعرا يجيد نظم الكلام ؛ ولذا سمى النظام. وقيل : سمى النظام ؛ لأنه كان ينظم الخرز فى سوق البصرة ، وكانت وفاته سنة إحدى وثلاثين ومائتين. ترجمته عند ابن النديم : الفهرست ص ٢٠٥، الخطيب : تاريخ بغداد ٦/ ٩٧، الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤١. ويمكن الرجوع إلى كتاب الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة : إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية.

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣١، البغدادى : الفرق بين الفرق ص١٤٤.

(٢) أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصرى رأس المتكلمين بالبصرة فى زمانه ، وصاحب التصانيف فى الرد على المعتزلة ، وأصحابه هم الكلابية ، كانت وفاته بعد الأربعين ومائتين بقليل. ترجمته عند السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢٩٩، الصفدى : الوافى بالوفيات ١٧/ ١٩٧، ابن حجر : لسان الميزان ٣/ ٢٩٠.

(٣) انظر البغدادى : الفرق بن الفرق ص٣٥١.

الطائفةُ الثالثةُ : الخوارجُ وقد اتفقوا على أن الإيمانَ باللهِ يتناول المعرفةَ باللهِ والإقرار به ، وكلَّ ما وضعَ اللهُ عليه دليلًا عقليًا أو نقليًا من الكتابِ والسنةِ ، ويتنَاول طاعةَ اللهِ تعالى فى كلِّ ما أمر به من الأفعالِ والتروكِ صغيرًا كان أو كبيرًا ، فزعموا أن مجموعَ هذه هو الإيمانُ وبنَوا على هذا أن كلَّ خصلةٍ من هذه الخصالِ إذا تُركت فهى كفرٌ(١) .

فهذا تفصيلُ مقالةِ هذه الطوائف .

الفرقةُ الثانيةُ : الذين قالوا : إن الإيمانَ يكون بالقلبِ واللسانِ جميعًا ، ثم اختلفوا بعد ذلك على مذاهبَ ثلاثةٍ :

المذهبُ الأولُ : أن الإيمانَ إقرارٌ باللسانِ ومعرفةٌ بالقلبِ ، وهذا هو المحكيُّ عن أبى حنيفة(٢) ، وهذا قولُ عامةِ الفقهاءِ(٣) ، ثم هؤلاء اختلفوا فى موضعين :

أحدهما : فى حقيقةِ هذه المعرفةِ ، فمنهم من فسَّرها بالاعتقادِ الجازمِ ، سواء كان [تقليديًّا](أ) أو كان علما ضروريًّا أو كان علمًا صادرًا عن النظرِ فى الأدلةِ ،

(أ) فى النسختين : [تقليدا] والمثبت هو الصواب .

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١٦٨/١.

(٢) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ٢١٩/١ ٢٢١، الكمال الحنفى : المسامرة شرح المسايرة فى العقائد المنجية فى الآخرة ص٧٨٦.

(٣) المعروف عن عامة فقهاء السلف أنهم يُدخلون أعمال الجوارح فى مسمى الإيمان إلا أبا حنيفة وحماد بن أبى سليمان والحسين بن الفضل البجلى وصنفا من المرجئة والغيلانية ، فهولاء جميعًا لم يُدخلوا عمل الجوارح فى مسمى الإيمان ، وقد بين ابن تيمية وشارح العقيدة الطحاوية أن الخلاف بين أبى حنيفة وسائر أهل السنة خلاف صورى وأن النزاع لفظى لا يترتب عليه فساد اعتقاد وإن كان يترتب عليه خلاف نظرى ؛ فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب أو جزءا من الإيمان مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بل هو فى مشيئة الله نزاع لفظى . الآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٨، ابن تيمية : الإيمان ص ١١٤، ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٤٦٢/٢.

وهم الأكثرون الذين يحكمون بسلامةِ المقلِّدِ ونجاتِه[1]. ومنهم من فسَّرها بالعلمِ الصادرِ عن الأدلةِ وقصَرها عليه وهم الأقلون.

وثانيهما: اختلفوا فى العلم المعتبرِ فى تحقيقِ الإيمانِ: علم بماذا يكون؟ فقال بعضُ المتكلمين[2]: هو العلمُ باللهِ تعالى وبصفاتِه على جهةِ التمامِ والكمالِ، ثم إنه لما كثُر اختلافُ أهلِ القبلةِ فى صفاتِ اللهِ تعالى لا جرمَ، أقدَم كلُّ طائفةٍ على إكفارِ مَن عداها من الطوائفِ. وقال أهلُ الإنصافِ من

---

(١) **المقلد** هو من يقلد الغير - غير النبى - من غير دليل فى الأقوال والأفعال والاعتقادات، والمؤمن من يقبل قول الغير بدليله، وقد اختلف المتكلمون فى إيمان المقلد هل هو صحيح أم ناقص الإيمان على عدة أقوال، فمنهم من صحح إيمانه، ومنهم من قال بعدم صحته. «قال ابن تيمية: والذين أوجبوا النظر من الطوائف العامة نوعان أحدهما من يقول إن أكثر العامة تاركوه وهؤلاء على قولين فغلاتهم يقولون: إن إيمانهم لا يصح، وأكثرهم يقولون: يصح إيمانهم تقليدا مع كونهم عصاة بترك النظر، وهذا هو قول جمهورهم، وقد ذكر هذا طوائف من الحنفية فى شرح الفقه الأكبر؛ فقالوا: قال أبو حنيفة وسفيان ومالك والأوزاعى وعامة الفقهاء وأهل الحديث بصحة إيمان المقلد ولكنه عاص بترك الاستدلال. قال الشارح: وهذا يفيد فائدتين إحداهما: أن الإيمان بالتقليد صحيح وإن لم يهتد إلى الاستدلال خلافا للمعتزلة والأشعرية فإنهم لا يصححان إيمان المقلد بالتقليد ويقولون بكفر العامة، قال: وهذا قبيح من أقبح القبائح؛ لأنه يؤدى إلى تفويت حكمة الله تعالى فى الرسالة والنبوة؛ لأنه من أعطى الرسالة والنبوة أُمر بعرض الإسلام أولا على الكفار فلو كان الإسلام لا يصح بالعرض والتقليد لفات الحكمة من الرسالة، إلا أن درجة الاستدلال أعلى من درجة التقليد ألف مرة، وكل من كان فى الاستدلال والاستنباط أكثر كان إيمانه أنور، وذكر كلاما آخر. قلت: القول القبيح الباطل تكفير من حكم الشارع بإيمانه وهم المؤمنون عامة وغيرهم الذين لم يسلكوا الطرق المبتدعة كطريقة الأعراض ونحوها، وأما كون إيمان العامة تقليدا أو ليس تقليدا، وهل هم عصاة أو ليسوا عصاة فهذا كلام آخر، وأما المعتزلة والأشعرية فلهم فى ذلك نزاع وتفصيل معروف». ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ٧ / ٤٤١، أبو إسحاق الشيرازى: الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص ١١٢، السفارينى: لوامع الأنوار ١/٢٦٧

(٢) يشير إلى مَن ذهب إلى أن الكفر هو الجحدان لله، وقد تقدمت مناقشة المصنف لهذا التعريف وإفساده ص ٢٧٨ .

المحققين[1] : المعتبرُ هو العلمُ بكلِّ ما عُلم من دينِ صاحبِ الشريعةِ بالضرورةِ ؛ فعلى هذا القولِ يكونُ العلمُ بكونه تعالى عالما لذاتِه أو بالعلم ، وبكونهِ مرئيًّا أو غيرَ مرئيٍّ ، أو خالقا لأفعالِ العبادِ أو لا - غير داخلٍ فى مسمى الإيمانِ ؛ لأن هذه الأمورَ غيرُ معلومةٍ بالضرورةِ من دينِه .

المذهبُ الثانى : أن الإيمانَ هو التصديقُ بالقلبِ والإقرارُ باللسانِ ، وفُسر التصديقُ بالقلبِ بالكلامِ النفسى القائمِ بذاتِ اللهِ تعالى ، وهذا شىء يحكى عن بشرٍ الـمَريسى وعن ابنِ أبى بشر الأشعرىِّ ؛ فقد جعلوا الإيمانَ مقصورًا على التصديقِ لا غيرُ ؛ النفسىِّ واللسانىِّ[2] .

المذهبُ الثالثُ : قولُ [٦ظ] طائفةٍ من أهلِ التصوفِ : أن الإيمانَ إقرارٌ باللسانِ وإخلاصٌ بالقلبِ[3] ، ولم أقفْ على حقيقةٍ لهم فى الإخلاصِ[4] ، فإن أرادوا به المعرفةَ فهو بعينهِ مذهبُ الفقهاءِ ، وإن أرادوا به التصديقَ النفسانىَّ فهو مذهبُ الـمَريسىِّ والأشعرىِّ كما قرَّرْناه .

الفرقةُ الثالثةُ : الذين قالوا : إن الإيمانَ عبارةٌ عن عملِ القلبِ من غير زيادةٍ ، وهؤلاءِ قد اختلفوا على قولين :

القولُ الأولُ : أن الإيمانَ معرفةُ اللهِ تعالى بالقلبِ ، حتى قالوا : إن كلَّ مَن عَرف الله تعالى بقلبِه ، ثم جحدَه بلسانه ومات قبلَ أن يُقرَّ به ، فإنه كاملُ الإيمانِ

---

(١) يشير إلى مَن ذهب إلى أن الكفر هو تكذيب الرسول فى شىء مما جاء به مما يعلم ضرورة من دينه وما يكون فيه دلالة على تكذيبه . وهذا مذهب الغزالى واختاره المصنف . انظر ما تقدم ص ٧ .

(٢) تقدم ص ٢٨٣ .

(٣) يراجع الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ص٩٦ ١٠١.

(٤) بل للصوفية حقيقة للإخلاص تدور حول تصفية الأفعال عن ملاحظة المخلوقين ، وقد رصد القشيرى ، تعريفات كثيرة للإخلاص لدى الصوفية . انظرها فى الرسالة القشيرية (طبعة دار الجيل ١٩٩٠م) ص ٢٠٧ - ٢١٠.

لا محالةَ . وهذا هو قولُ الجهميةِ[1] . فأما معرفةُ الكتبِ والرسلِ والشرائعِ وأحكامِ الآخرةِ ، فقد زعموا أنها غيرُ داخلةٍ فى حقيقةِ الإيمانِ وحدِّه .

القولُ الثانى أن الإيمان إنما هو مجرد التصديق لا غيرُ . وهذا قول يُحكى عن ابن الخطيبِ من الأشعريةِ ، وفُسر التصديقُ بالكلامِ النفسىِّ المخالفِ للاعتقادِ والمعرفةِ[2] .

الفرقةُ الرابعةُ : الذين قالوا : إن الإيمانَ هو الإقرارُ باللسانِ فقط . وهم فريقان :

الأول منهما : أن الإقرار باللسان هو الإيمانُ فقط ، لكن الشرطَ فى كونِه إيمانًا حصولُ المعرفةِ فى القلبِ ، فعلى هذا تكونُ المعرفةُ شرطًا[أ] فى كونِ الإقرارِ باللسانِ إيمانًا ، وليست داخلةً فى مُسمى الإيمانِ ، وهذا شىءٌ يُحكى عن غَيلانَ الدمشقىِّ[3] والفضلِ الرَّقاشىِّ[4].

(أ) فى النسختين : [شرط] . والمثبت هو الصواب .

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص٢١١.

(٢) تقدم ص ٢٨٣ .

(٣) غيلان بن مسلم الدمشقى أبو مسلم كاتب من البلغاء تنسب إليه فرقة الغيلانية من القدرية ، تعلم القدر على يد معبد الجهنى. قيل : تاب عن القول بالقدر على يد عمر بن عبد العزيز فلما مات عمر جاهر بمذهبه فطلبه هشام بن عبد الملك وأحضر الأوزاعى لمناظرته ، فأفتى الأوزاعى بقتله فصلب على باب كيسان بدمشق ، توفى بعد سنة مائة وخمس. ترجمته عند ابن النديم : الفهرست ص ١٣١، ابن الأثير : اللباب فى تهذيب الأنساب ٢/ ١٨٦، ابن حجر : لسان الميزان ٤/ ٤٢٤.

(٤) وقعت على اثنين بهذا الاسم أحدهما الفضل بن عيسى الرقاشى ، والآخر الفضل بن يزيد الرقاشى. وكلاهما كان معتزليا قدريا. البلخى : مقالات الإسلاميين (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٩٦، ٩٩. وابن حجر : تهذيب التهذيب ٨/٢٨٣.

القولُ الثانى : أن الإيمانَ مجردُ الإقرارِ باللسانِ لا غيرُ ، وهذا هو قولُ الكرّاميةِ ، وزعموا أن المنافقَ مؤمنُ الظاهرِ كافرُ السريرةِ ، فيكون له حكمُ المؤمنين فى الدنيا لإقرارِه ، وحكمُ الكافرين فى الآخرةِ لكفرِه(١) .

فهذا مجموعُ مذاهبِ أهلِ القبلةِ فى معنى الإيمانِ وحقيقتِه فى عرفِ الشرعِ ، **والذى نختارُه** وعليه أهلُ التحقيقِ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ ، أن الإيمانَ عبارةٌ عن معرفةِ القلبِ والإقرارِ باللسانِ وعملِ الجوارحِ ، وأن كلَّ واحدٍ من هذه الأمورِ الثلاثةِ له حظٌّ فى تحققِ الإيمانِ وفهمِ حقيقتِه(٢) ، وحاصلُ الأمرِ فى ذلك أن كلَّ ما كان من هذه الأمورِ الثلاثةِ معلومًا(أ) بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشرعِ ، فهو أصلٌ فى(ب) الإيمانِ يَبطلُ بعدمِه ، وما لم يكن معلومًا بالضرورةِ من دينِه ، وقد وقع فيه خلافُ الأمةِ ، فليس أصلًا فى حقيقةِ الإيمانِ ، فلا يَبطلُ الإيمانُ بفَقْدِه ، فإلى ما ذكرْناه ترجعُ حقيقةُ القولِ فى الإيمانِ .

فإن قال قائلٌ : فما رأيكم فيمن عرفَ اللهَ تعالى بالنظرِ فى الأدلةِ ، فلما تم عِرفانُه ماتَ ولم يُمهَلْ من الوقتِ مقدارَ ما يَتلفَّظُ فيه بكلمة الشهادةِ ؟ فهاهنا إن حكمتم بإيمانه فقد حكمتم بأن الإقرارَ باللسانِ غيرُ معتبرٍ فى حقيقةِ الإيمانِ ، وإن حكمتم بعدمِ إيمانِه فهو باطلٌ ؛ لأن هذا هو الممكنُ فى وسعِه ، فلا يكلَّفُ(ج) ما فوقه .

والجواب أن مثلَ هذا فرضُ صورةٍ نادرةٍ لا يخرمُ علينا ما قد استقرَّ من

(أ) فى النسختين : [معلوم] . والمثبت هو الصواب . (ب) ساقط من : ك .
(ج) ك : [يحلف] .

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٢٢٣، الإسفرائينى : التبصير فى الدين ص٦٦.
(٢) هذا قول متقدمى الزيدية ، وأما متأخروهم فزعموا أن الإيمان هو جميع الطاعات ، وليس ارتكاب كل ما جاء فيه الوعيد يكون كفرا . انظر مقالات الإسلاميين ١/ ١٤٩.

القواعدِ ، وليس كلامُنا فى هذا ، وإنما كلامُنا فيما نُطلق عليه لفظَ الإيمانِ مع التمكُّنِ واستيفاءِ الشرائطِ . فلا يَبطلُ بالصورِ المقدَّرةِ التى لا حقيقةَ لها . ومَن هذه حالهُ ، فإنه محكومٌ له بالنجاةِ والفوزِ عند اللهِ تعالى ؛ لأنه قد عَرف اللهَ تعالى بكمال معرفتِه ، وهو معذورٌ فى الإتيانِ بكلِّ ما عدا المعرفةَ من أصولِ الديانةِ ؛ لأجلِ اخترامِه بالموتِ ، وهكذا أيضا جوابُنا [٧و] فيمن عرف اللهَ تعالى ثم أُمهل لوقتٍ يأتى فيه بالشهادةِ ، ثم إنه لم يأتِ بها ، فإنا نحكم عليه بالإيمانِ والسلامةِ من عذابِ اللهِ ؛ لأن معرفةَ اللهِ تعالى هى الأصلُ فى الإيمانِ ، والإقرارُ بالشهادةِ إنما هو لإحرازِ الرقبةِ عن السيفِ ، والمالِ عن السحبِ ، فتأخُّرُه عن النطقِ بها مع الإمكانِ لا يُطَرِّقُ خللا فى سلامتِه ونجاتِه .

وكما شرحْنا خلافَ أهلِ القبلةِ فيما يقعُ عليه اسمُ الإيمانِ ، فلنذكرْ خلافَهم فيما يقعُ به الإكفارُ .

المقدمةُ الثالثةُ : فى ذكرِ خلافِ الناسِ فى ما يكون متعلقًا للإكفارِ

اعلم أنه لا خلافَ بين أهلِ التحقيق من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ والأشعريةِ أن الكفرَ لا يقعُ بكلِّ معصيةٍ على الإطلاق ؛ لأن من المعاصى ما يكونُ صغيرًا ، ومنها ما يكون كبيرًا ويعد فى الفسقِ ، ومنها ما يكون كبيرًا ويعد فى الكفرِ ، وإذا كانت الكبائرُ منقسمةً إلى ما ذكرناه من الكفرِ والفسقِ ، والمعاصى منقسمةً إلى ما يكون صغيرًا وكبيرًا - صحَّ ما قلناه من أن الكفرَ لا يقعُ بالمعصيةِ على الإطلاقِ ، ثم الكفرُ قد يَتعلق بالأفعالِ ، ويكون متعلقا بالأقوالِ ، ويتعلق بالاعتقاداتِ وأفعالِ القلوبِ ، ويتعلق بالتركِ ، ويقع تارة بالتأويلِ كما يقع بالتصريحِ ، والذى صار إليه أئمةُ الزيديةِ والمعتزلةِ أن الإكفارَ متعلقٌ بهذه الأمورِ كلِّها ، وقد خالَفنا فيها فرقٌ وطوائفُ وتحزبوا أحزابًا . منهم من أثبتَ ومنهم من نفى ومنهم من فصّل ، ونحن نَضبطُ مذاهبَهم بمشيئةِ اللهِ تعالى .

الحزبُ الأولُ : فيما يتعلقُ بأفعال القلوبِ، وفيه **مذاهبُ ثلاثةٌ** :

أولها : أن الإكفار لا يتعلق بالاعتقاداتِ ، ولا بأفعالِ القلوبِ أَلْبتَّةَ ، وإنما هو مقصورٌ على أفعالِ الجوارحِ لا غيرُ، وهذا هو مذهبُ أصحابِ المعارفِ كالجاحظِ(١) ، والأسْوارىّ(٢)وطبقتِهما ؛ لأنهم لما زعموا أن المعارفَ كلَّها

---

(١) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المعتزلى ، صاحب كتاب «الحيوان» ، وله رسائل كثيرة ، وإليه تنسب الجاحظية من المعتزلة ، توفى سنة خمس وخمسين ومائتين. ترجمته عند ابن النديم : الفهرست ص ٢٠٨، الخطيب : تاريخ بغداد ١٢/ ٢١٢، ياقوت : معجم الأدباء ٧٤/١٦.

(٢) الأسوارى نسبة تطلق على اثنين من المعتزلة ؛ أحدهما عمرو بن فايد من كبار متكلمى أهل البصرة ، وهذا توفى بعد المائتين بشىء يسير ، والآخر موسى بن سيار وهذا معتزلى أيضا رمى بالقدر ويحكى عنه الخلاف فى شىء من الإرجاء ، ولم تحدد المصادر سنة وفاته إلا أنه يروى عن قتادة المتوفى سنة ١١٧هـ ، وغالب الظن أن المصنف يقصد عمرو بن فايد ؛ لأنه أقرب إلى طبقة الجاحظ وهو تلميذ الجاحظ كما سيذكر فى [١٧و] ، ينظر ابن النديم : الفهرست ص ٢٠٥،=

ضروريةٌ قطعوا بأن الإكفار غيرُ متعلقٍ بها[1].

وثانيها: من عكس هذه المقالةَ وقال: إن الإكفارَ مقصورٌ على أفعالِ القلوبِ دون غيرها من الأفعالِ[2].

وثالثها: من قال: إن الإكفارَ لا يتعلقُ بالاعتقاداتِ أصلا، ولكنه يقع فى غيرِها من أفعالِ القلوبِ كالعزومِ والإراداتِ.

الحزبُ الثانى: فيما يتعلقُ بأفعالِ الجوارحِ وفيه مذهبان:

أحدهما: أن الكفر لا يجوز تعليقُه بأفعال الجوارحِ، وإنما يتعلقُ بأعمال القلوبِ والمذاهبِ.

وثانيهما: على العكس من ذلك وهو أن الكفرَ لا يتعلقُ إلا بأعمالِ الجوارحِ دون غيرِها من أعمالِ القلوبِ، وهذا يليقُ أن يكونَ مذهبًا لأصحابِ المعارفِ كما أوضحناه.

= القاضى عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٧٠، ٢٧١، ابن حجر: لسان الميزان ٦/ ١٢٠، ١٣٦.

(١) لأن المعارف كلها طباع ليست باختيار الإنسان. البغدادى: الفرق بين الفرق ص ١٧٥.

(٢) وهو ما ذهب إليه أبو هاشم وأصحابه، قال ابن الوزير: «ومن العجب أن الخصوم من البهاشمة وغيرهم لم يساعدوا على تكفير النصارى الذين قالوا: ﴿إن الله ثالث ثلاثة﴾ [المائدة: ٧٣] ومن قال بقولهم مع نص القرآن على كفره، إلا بشرط أن يعتقدوا ذلك مع القول... وعلى هذا لا يكون شيء من الأفعال والأقوال كفرا إلا مع الاعتقاد حتى قتل الأنبياء». وقال أيضًا فى تعليقه على قوله تعالى: ﴿ولكن من شرح بالكفر صدرا﴾ [النحل: ١٠٦]: «قد بالغ الشيخ أبو هاشم وأصحابه وغيرهم فقالوا: هذه الآية تدل على أن من لم يعتقد الكفر ونطق بصريح الكفر وبسب الرسل أجمعين وبالبراءة منهم وبتكذيبهم من غير إكراه وهو يعلم أن ذلك كفر أنه لا يكفر، وهو ظاهر اختيار الزمخشرى فى كشافه فإنه فسر شرح الصدر بطيب النفس بالكفر وباعتقاده معًا، واختاره الإمام يحيى عليه السلام والحسين بن محمد (ت ٦٦٢)». ينظر: إيثار الحق على الخلق ص ٤١٨، ٤٣٨.

الحزبُ الثالثُ : فيما يتعلقُ بالأقوالِ وفيه مذهبان :

أحدهما : أن الكفرَ لا يجوزُ تعليقُه بالأقوالِ وهذا يَصلح أن يكون مذهبًا لمن قال : إن الإيمانَ هو التصديقُ النفسانيُّ كما حكيناه عن ابنِ الخطيبِ الرازيِّ ، ولمن يقولُ : إن الإيمانَ هو المعرفةُ بالقلبِ .

وثانيهما : أن الكفرَ مخصوصٌ بتعلقِه بالأقوالِ دون غيرِها من الأعمالِ القلبيةِ وأفعالِ الجوارحِ [٧ظ] وهذا يوشكُ أن يكون قولًا لمن قال : إن الإيمانَ هو التصديقُ اللسانيُّ .

الحزبُ الرابعُ : قولُ من زعم أن الإكفارَ لا يتعلقُ بالتأويلِ(١) ، وإنما يتعلقُ بالأمور الصريحةِ .

وهذا شيءٌ يُحكى عن عبيدِ اللهِ بن الحسن العَنْبريِّ(٢) ومَن تابعه ، فإنه زعم أن الإكفارَ إنما يتعلقُ بما كان صريحًا ، وهذا نحو كفرِ اليهودِ والنصارى وسائرِ المللِ الكفريةِ ، المخالفين(أ) لملةِ الإسلامِ ، ومنع أن يكونَ هناك إكفارٌ(ب) بالتأويلِ ، وعلى هذه المقالةِ أبطلَ أن يكونَ فى أهلِ القبلةِ مَن يُقطعُ بكفرِه على اختلافِ أقوالِهم فى التوحيدِ والصفاتِ والحكمةِ وغيرِ ذلك . وقال : إنهم وإن اختلفوا فى

(أ) ك : [المخالفة] .   (ب) فى النسختين : [إكفارا] . والمثبت هو الصواب .

---

(١) **المقصود بالتأويل هنا** : التلبس والوقوع فى الكفر من غير قصد لذلك ؛ وسببه القصور فى فهم الأدلة الشرعية دون تعمد للمخالفة ، بل قد يعتقد أنه على حق . ينظر ضوابط التكفير لعبد الله القرنى ص ٢٤١، ونواقض الإيمان القولية والعملية لعبد العزيز بن على ص٧٥.

(٢) عبيد الله بن الحسن بن الحصين أبو الحر ، قاضى البصرة ، قدم بغداد فى أيام المهدى ، وكان مولده سنة مائة ، وقيل : سنة ست ومائة ، ومات سنة ثمان وستين ومائة. ترجمته عند وكيع : أخبار القضاة ٢/ ٨٨، الخطيب : تاريخ بغداد ١٠/ ٣٠٦، الشيرازى : طبقات الفقهاء ص ٩١، السمعانى : الأنساب ٤/ ٢٤٦.

هذه المسائلِ فإن الإسلامَ يجمعُهم وهم معتقدون لتعظيمِ اللهِ تعالى ، وتصديقِ رسلِه فيما جاءوا به من أمورِ الآخرةِ وأحكامِها . وقال : إن تأويلاتِهم الباطلةَ واعتقاداتِهم الفاسدةَ لا تُخرجُهم عن الإسلامِ مهما كانوا متمسكين بجملةِ الدين من الإقرارِ بالتوحيدِ والتصديقِ بصاحبِ الشريعةِ .

الحزبُ الخامسُ : مقالةُ الخوارجِ :

ولهم فيما يقعُ به الإكفارُ مقالاتٌ مختلفةٌ ومذاهبُ مضطربةٌ ؛ فمنهم من قال : إن كلَّ معصيةٍ كفرٌ . ونفى أن يكونَ فى المعاصى ما ليس كفرًا ألبتةَ[(١)] ، ومنهم من قال : لا معصيةَ إلا كفرٌ إلا ما كان واقعًا من جهةِ الأنبياءِ وما كان واقعًا على جهةِ السهوِ والتأويلِ ، ومنهم من قال : إن فى المعاصى ما هو كفرٌ وفسقٌ وصغائرُ[(٢)] ، ومنهم من جعل كلَّ عمْدٍ كبيرةً[(٣)] ، ومنهم من جوَّز إتيانَ غيرِ الكبيرةِ فى العمْد ، إلى غير ذلك من الاختلافِ .

فهذا ما أردْنا ذكرَه من خلافِ الناسِ فيما يقعُ به الإكفارُ ، وسنقيمُ الدلالة

---

(١) وهو مذهب جملة الخوارج سوى الإباضية والصفرية ، ففى مذهبهم تفصيل سيرد فى الحاشية التالية ، وانظر الملل والنحل ١/ ١٣٤.

(٢) هم الصفرية والإباضية ؛ فقد حكم الصفرية بأن ما كان من المعاصى عليه حد فليس لصاحبها اسم غير الاسم اللازم منه الحد ولا يكون كافرا ؛ فإذا سرق يقال عنه : سارق ، وإذا زنى يقال عنه : زانٍ. وهكذا ، وما كان من المعاصى لا حد فيه لعظم قدره كترك الصلاة والصوم فهو كفر ، كذلك حكمت الإباضية على مرتكب الكبيرة بأنه موحد غير مؤمن. الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ١٨٣، الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٣٤، ١٣٧، الملطى : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٥٦، الآمدى : أبكار الأفكار ٥/٧٩.

(٣) هم النجدات العاذرية الذين عذروا بالجهالات فى أحكام الفروع الاجتهادية ؛ حيث قالوا : إن الدين أمران ؛ الأول : معرفة الله تعالى ورسله وتحريم دماء المسلمين أى الذين يوافقونهم ، والإقرار بما جاء من عند الله جملة ، فهذا واجب على الجميع والجهل به لا يعذر فيه. الثانى : ما سوى ذلك فالناس معذورون فيه ، وتجب فيه قيام الحجة. الشهرستانى : الملل والنحل ١/٢١٣.

على دخولِ الإكفارِ فى الأقوالِ والأفعالِ والاعتقاداتِ والتروكِ ، والإكفارِ بالتأويلِ فى قسم المقاصدِ بعونِ اللهِ تعالى(١) .

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ ، فاعلمْ أن المعاصىَ مقسمةٌ فى نفسِها إلى ما يكونُ متعلقًا للإكفارِ ، وإلى ما لا يكون متعلقًا للإكفارِ . فالذى لا يكون منها متعلقًا للإكفارِ بحالٍ ، تارةً يكون صغيرًا ، ومرةً يكون كبيرًا من الكبائرِ الفسقيةِ ، وكلُّ واحدٍ من هذين الأمرين فلا تعلقَ للإكفارِ به أصلا ؛ لأن الكفرَ من أعظمِ الكبائرِ ، فلا يجوزُ تعليقهُ بصغائرِ الأفعالِ ، وأما الكبائرُ الفسقيةُ ، فلا يجوزُ تعليقُه بها ؛ لأن الشرعَ قد دلَّ على كونِها مخالفةً للكفرِ ، فلا يُمكن تعليقُه بها ؛ وأما الذى يتعلقُ به الإكفارُ من المعاصى فحاصلُ الأمرِ فيه والضابطُ له(أ) هو الذى يَلزمُ منه قدحٌ فى طريق إثباتِ الذَّاتِ أو فى صفاتِه ، وتصديقِ رسلِه وتقريرِ عبادتِه وينقدحُ ذلك من جهاتٍ خمسٍ :

[٨و] **الجهةُ الأولى : ما يكونُ قدحًا فى إثبات الذاتِ له تعالى** ، وهذا نحوُ أن يُعتقدَ قدمُ الأجسامِ والأعراضِ ، كما هو محكيٌّ عن المعطلةِ(٢) والدهريةِ(٣) ؛

(أ) ك :[فيه] .

---

(١) سيأتى ص ٣٩٥ وما بعدها.

(٢) المعطلة قسمان : معطلة الذات أى الذين ينكرون وجود خالق للكون ، ومعطلة الصفات الذين ينفون الصفات الإلهية عن الله وتنكر قيامها بذاته كالجهمية والمعتزلة ؛ فإنهم يصفون الله تعالى بما لم يقم به بل بما قام بغيره ، أو بما لم يوجد ويقولون : هذه إضافات لا صفات. ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٧/ ١٤٨.

(٣) الدهرية : طائفة من الأقدمين الذين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر ، وزعموا أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان ، كذلك كان وكذلك يكون أبدًا ، وحكى الله عنه فى القرآن الكريم أنهم قالوا : ﴿ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ [الجاثية : ٢٤] . كما جحدوا الله سبحانه وتعالى ، واعتقدوا =

لأنه لا طريقَ إلى إثباتِ ذاتِه تعالى إلا بواسطةِ فعلِه ودلالتِه عليه . ونحوُ إنكارِ الحقائقِ كما هو محكيٌّ عن أصحابِ السفسطةِ(١)؛ لأن الأشياء إذا كان لا حقيقةَ لشيءٍ منها لم يُتصورْ إثباتُ شيءٍ من الأمورِ النظريةِ بحال ، وهكذا القولُ في جميعِ ما يكون اعتقادُه مبطِلًا للوصولِ إلى العلمِ بالذاتِ إما بنفسه وإما بواسطةٍ .

الجهةُ الثانيةُ : ما يكون قادِحًا في إثباتِ التوحيد ؛ كاعتقادِ الإثنينيةِ واتخاذِ الولدِ والصاحبةِ والشركاءِ ، كما هو مذهبُ الثنويةِ(٢) من أهلِ الإلحادِ والزندقةِ ، فإن التوحيدَ معلومٌ بالضرورةِ من دينِ الأنبياءِ صلواتُ اللهِ عليهم ، فإثباتُ ما يخالفُه وينفيه يكونُ كفرًا لا محالةَ . ويلحقُ بهذا عبادةُ الأوثانِ والأصنامِ وعبادةُ غيرِ اللهِ تعالى ؛ من كوكبٍ أو نجمٍ أو نورٍ أو نارٍ ؛ لأن جميعَ ذلك يُبطِلُ التوحيدَ .

الجهةُ الثالثةُ : ما يكونُ مبطلًا للصفاتِ ، وهذا نحوُ إبطالِ الاختيارِ ، واعتقادِ كونه تعالى **موجبا** بالذاتِ كما هو محكيٌّ عن الفلاسفةِ ؛ لأنهم في الحقيقة(أ) قد أبطلوا القادريةَ . ونحو نفي العالميةِ كما هو محكيٌّ عنهم في انتفاء كونه تعالى

(أ) ك : [تحقيقه] .

= جهلا منهم أنهم يعودون إلى الدنيا كما كانوا فيها فرد الله تعالى عليهم باطلهم ، فقال سبحانه : ﴿ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون﴾ [يس : ٣١]. الخوارزمي : مفيد العلوم ومبيد الهموم ص ١٠٦ ، الغزالي : المنقذ من الضلال ص ٤٧ ، التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٧٤، ٢٧٥.

(١) **السفسطة** : قياس مركب من الوهميات ، والغرض منه إفحام الخصم وإسكاته. والسوفسطائية : لفظ يطلق على من ينكرون الحسيات والبدهيات وغيرها ، ولا يثبتون حقائق الأشياء. الخوارزمي : مفاتيح العلوم ص ٣٩، ١٥١ ، التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون ١٧٣/٣.

(٢) هم أصحاب الاثنين الذين قالوا بإلهين ؛ إله النور ، وإله الظلمة ، وزعموا أنهما أزليان ، ومنهم المانوية والمزدكية والديصانية والمرقيونية ، الشهرستاني : الملل والنحل ٦١٧/١. وسيأتي كلام المؤلف عن عقائدهم ص٣٦.

عالمًا بالجزئياتِ لا غيرُ، دون الكلياتِ[1]، فما هذا حاله يكون كفرًا؛ لإبطالهم القادريةَ والعالميةَ من صفاتهِ، وهى أصلٌ فى[أ] إثباتِ التوحيدِ والإلهيةِ. فأما كونُ القادريةِ والعالميةِ أحكامًا أو صفاتٍ، أو سلوبًا أو أمورًا إضافيةً بعد إثباتِ حقائقها، فإنما هو خلافٌ مع أهلِ القبلةِ من المسلمين لا إكفارَ فيه كما أسلفنا تقريرَه.

الجهةُ الرابعةُ: ما يكون متعلقًا بالنبوةِ؛ من تكذيبِهم فيما جاءوا به، وتقريرِ الطعنِ على معجزاتِهم، والاستخفافِ بحرمتِهم، والحطِّ من أقدارِهم، إلى غير ذلك، وهكذا ما كان مبطلا لصدقِه، ويقدحُ فى الثقةِ بكلامِه كما هو مذهبُ البراهمةِ[2] ومنكرى النبواتِ.

(أ) ساقط من ك.

---

(١) **مسألة إنكار علم الله بالجزئيات** من المسائل التى نسبت إلى الفلاسفة المشائين وقد ناقشهم الغزالى وذهب إلى أن الله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء. أى أنه تعالى يعلم الجزئيات وليس كما يقول الفلاسفة، كما نسب لابن سينا اختيار قول الفلاسفة، بيد أن ابن رشد لم يحفل بهذا الكلام حيث عرض لهذه القضية ونفى أن يكون هذا الكلام من قولهم فقال: «إن أبا حامد قد غلط على الحكماء المشائين فيما نسب إليهم من أنهم يقولون: إن الله تقدس وتعالى لا يعلم الجزئيات أصلا، بل يرون أن الله سبحانه وتعالى يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا، وذلك أن علمنا معلول للمعلوم به فهو محدث بحدوثه ومتغير بتغيره، وعلم الله سبحانه بالوجود على مقابل هذا، فإنه علة للمعلوم الذى هو الموجود...».
انظر ابن سينا: النجاة ص ٢٨٤، والطوسى: شرح الإشارات والتنبيهات ص ٢٩٢، والغزالى: تهافت الفلاسفة ص ١٨١، وابن رشد: مناهج الأدلة فى عقائد الملة ص ٥٣ - ٥٦.

(٢) البراهمة إحدى ديانات الهند وليست نسبة إلى إبراهيم عليه السلام، وإنما هم منسوبون إلى رجل منهم يقال له: براهم، وقد مهد لهم نفى النبوات وقرر استحالة ذلك فى العقول، الشهرستانى: الملل والنحل ٢/ ١٢٧٠، الخوارزمى: مفاتيح العلوم ص ٣٦، التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢١٥.

الجهةُ الخامسةُ : ما يكونُ قادحًا فى حكمة اللهِ تعالى وعدلِه ، وإنكارُ ما عُلم وجوبُه بالضرورةِ من الدينِ ، نحو وجوبِ الصلاةِ والزكاةِ ، ونحو تحليلِ ما عُلم تحريمُه بالضرورةِ من دينِ الرسولِ صلى الله عليه(1) نحو تحريمِ المسكرِ والميتةِ والزنا وغير ذلك .

فهذه كلها أمور كفريةٌ ، وكلُّ ما ذكرناه تفصيلٌ ، وحاصلُها راجعٌ إلى أمرين :

أحدُهما : ما يكون قادحًا فى اللهِ تعالى وفى صفاتِه بنفسِه أو بواسطةٍ .

وثانيهما : ما يكون قدحًا فى صدقِ الرسولِ وصحةِ ما جاء به . وما خرج عن غير ذلك لا يتعلقُ به الإكفارُ [٨ظ] ولهذا كان تركُ الصلاةِ على طريق الاستحلالِ كفرًا ، وتركُها مع العلمِ بالتحريمِ لا يكونُ كفرًا ؛ لما كان الأولُ يقدحُ فى صدقِ الرسولِ ؛ لأن إيجابَها معلومٌ بالضرورةِ من دينِه بخلاف التالى فافترقا .

(١) هكذا بدون «وسلم» وقد تكررت فى كثير من المواضع ، وليس ذلك سقطا ، وإنما هى طريقة لبعض القدماء يكتفون فيها بالصلاة دون التسليم ، ترى ذلك فى أسلوب الشافعى والحربى والخطابى والهروى والخطيب البغدادى. وقال الإمام النووى : ويكره الاقتصار على الصلاة أو التسليم. السيوطى : تدريب الراوى ٧٦/٢. وابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٦/ ٤٦٩، وينظر كذلك تعليق أستاذنا الدكتور محمود الطناحى - يرحمه الله - فى تحقيقه كتاب أعمار الأعيان لابن الجوزى ص٦ حاشية٢.

المقدمةُ الرابعةُ فى ذكرِ المللِ الكفريةِ

اعلم أن فى الفرق الخارجة عن الإسلام كثرةً أقماهم[1] اللهُ وأبادهم وقطع دابرَهم ، ولهم فى الكفرِ مداخلُ عظيمةٌ ومذاهبُ محمَّقةٌ وخرافاتٌ . اشتمل على حكايةِ أكثرِها كتبُ المتكلمين ولسنا للإكثارِ منها تنزيهًا لكتابنا عن تلك الحماقاتِ الفاحشةِ والركاكاتِ الوحِشةِ. ولكنا نذكر منها طرفا ، وإنما أوردناه لغرضين :

أحدُهما : أن يكونَ الناظرُ متمكِّنًا من ردِّه وإبطالِهِ ؛ لأنه مهما لم يكن محيطًا بالمذهبِ وتفاصيلِه لم يمكنْه الاقتدارُ على مناقضتِه وردِّه وإبطالِه .

وثانيهما : أن تُعظَّمَ نعمةُ اللهِ تعالى ويزدادَ شكرُه على أهلِ الإسلامِ حيث شرح اللهُ صدورَهم للتوحيد ومكَّنه من أفئدتِهم ، وخلطَه باللحمِ والدمِ ، وصانَهم عن الوقوعِ فى ظلمِ الإلحادِ ومتاهات أوهامِ الملاحدةِ الأوغادِ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾[2]، فالحمدُ لله على نعمةِ الدينِ التى لا تساويها نعمةٌ ، ولا توازيها منَّةٌ ، ونوردُ منهم أهلَ مقالاتِ[أ] عشرٍ .

❁ ❁ ❁

(أ) ك : [مقلات] .

---

(١) أقماهم : أذلهم. اللسان (ق م هـ).

(٢) سورة فُصِّلت ، الآية ٤٠ .

المقالةُ الأولى : لأهلِ الإفراطِ فى التجاهلِ

وهم الذين أنكروا الحقائقَ وجحدوا المعقولاتِ كلَّها وهم فرقٌ ستٌّ :

الفرقة الأولى : اللاأدْرِيَّةُ[أ][1] : وهم الذين لا يعترفون بثبوت شىءٍ ولا بانتفائه ولا يُقِرُّون بشىءٍ من الحقائقِ بحال ، ويتوقَّفُون فى كلِّ شىءٍ .

الفرقة الثانية : العِنْديةُ[2]: وهم الذين يزعُمون أن حقائقَ الأشياء تابعةٌ للاعتقاداتِ وليس للحقائقِ ثبوتٌ فى أنفسِها ، فمن اعتقد فى العالَمِ أنه قديمٌ كان قديمًا ، ومن اعتقده حادثًا فهو حادث .

الفرقةُ الثالثةُ : العِناديةُ : وهم الذين أنكروا المشاهدات وقالوا : نقطع بأنه لا موجود أصلًا[3] .

الفرقةُ الرابعةُ : الذين أثبتوا هذه الأمورَ المشاهدةَ ونفوا ما عداها من الحقائقِ .

(أ) الأصل : [اللادرية] ، و ك : [الأدرية] . وأثبت الصواب .

---

(١) نسبة إلى قولهم : لا ندرى. يمثلون نزعة فلسفية ترمى إلى إنكار قيمة العقل وقدرته على المعرفة ، وتطلق على إحدى فرق السوفسطائية ، يقولون : نحن شاكون وشاكون فى أنا شاكون وهلم جرا ، الجرجانى : التعريفات ص ٨٢، ابن تيمية : منهاج السنة النبوية فى نقد كلام الشيعة القدرية ١/ ٢٣١، ٧/ ٤٦٤، التفتازانى : شرح المقاصد ١/ ٣٠، المعجم الوسيط (د ر ى).

(٢) فرقة من السوفسطائية يزعمون - كما قال المؤلف أن حقائق الأشياء تابعة للاعتقاد ، حتى إن اعتقد أحدهم أن الإنسان جماد جاز ذلك عندهم ، كما أن أحدهم لو اعتقد الشىء جوهرا فجوهر أو عرضا فعرض أو قديما فقديم أو حادثا فحادث. الجرجانى : التعريفات ص ٦٨، المعجم الوسيط (ع ن د).

(٣) كما أنكروا حقائق الأشياء وزعموا أنها وهْمٌ وخيال كالنقوش على الماء ، والعنادية فرقة من=

الفرقةُ الخامسةُ : الذين أقرّوا[أ] بالأمورِ المشاهدةِ وسائرِ الحقائقِ وأنكروا أخبارَ التواترِ وزعموا أنها غيرُ موصلةٍ إلى العلمِ[1] .

الفرقةُ السادسةُ : اعترفوا بالحقائقِ البديهيةِ[ب] والمشاهداتِ المرئيةِ وأنكروا العلومَ النظريةَ[2] ثم منهم من قال بالتعليمِ[3] وهم جمعٌ من الملاحدةِ ، ومنهم من قال بالحيرةِ والوقفِ[ج] ومنهم من قال بالتشكيكِ ، وأكثرُ هذه المقالةِ هم أصحابُ السفسطةِ الذين أوقعوا نفوسَهم [٩و] فى متاهاتِ الظنونِ ، وتعلقوا بأوهامٍ هى فى الحقيقةِ نُفاخاتُ الصابون .

❋ ❋ ❋

(أ) الأصل : [قروا] . (ب) ك : [البديهة] . (ج) ك : [التوقف] .

= السوفسطائية. الجرجاني : التعريفات ص٦٨، التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٧٣، المعجم الوسيط (ع ن د).

(١) هم السمنية والبراهمة من فرق الهند كما ذهب ابن الراوندى إلى إبطال المتواتر ، وصنف أبو الحسن الأشعرى كتابا فى الرد عليه ، أبو الحسين البصرى : المعتمد ١/ ٥٥١، الجوينى : البرهان ١/ ٣٧٥، الغزالى : المستصفى ١٣٢/١، ابن عساكر : تبيين كذب المفترى ص ١٥٣.

(٢) ذهب إلى ذلك الملحدة من الخرمية والباطنية تشكيكًا وتشغيبا وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس. الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٤١، الصابونى : الكفاية فى الهداية ٢/ ١٨٠، وابن العربى : العواصم من القواصم ص٣٩.

(٣) يشير إلى الباطنية فهم يلقبون بالتعليمية ؛ لقولهم : إن معرفة الحق إما بالرأى أو بالتعليم ، ولأن الآراء متعارضة فبطلت معرفته بالرأى فلا يعرف إلا بالتعليم. الديلمى : عقائد آل محمد ص٣٤.

المقالةُ الثانيةُ لإخوانِهم من الفلاسفةِ

اعلم أنه لا ضررَ أعظمُ على الإسلامِ وأهلِهِ من هذه الفرقةِ فأنهم أصلُ كلِّ ضلالةٍ، ومنبعُ كلِّ جهالةٍ، وجميعُ الفرقِ الخارجةِ عن الإسلامِ يستمدون من جهالتِهم ويكرعون فى إحَنِ[1] مكرِهم ومخادعتِهم[2]، وقد اتفقوا من عند آخرِهمْ على كونِه موجبًا بالذاتِ، وطعنوا فى كونه تعالى مؤثِّرًا على جهةِ الاختيار، وقالوا: إن ذاتَه تعالى واحدةٌ من كلِّ الوجوهِ لا يدخلُها الكثرةُ ولا يصدرُ عن ذاتِه إلا أثرٌ واحدٌ؛ لأن كثرةَ المعلولاتِ توجبُ كثرةَ العلةِ فى نفسِها والكثرةُ دلالةُ الإمكانِ؛ فلهذا وجب كونُه تعالى واحدًا لا يؤثر إلا فى واحدٍ، وبنَوا على هذا إيجابَ ذاتِه للعقلِ الأولِ لا غيرُ[3]، ثم صدر عن العقلِ الأول عقلٌ وفلكٌ، ثم تسلسلت العقولُ فى الكثرةِ حتى[أ] صارت عشرةً والأفلاكُ تسعةً[4]. فهذه زبدةُ أقاويلِهم في الإلهياتِ من إثباتِ العقولِ السماويةِ وتقريرِ النفوسِ الفلكيةِ. وهذه القاعدةُ - أُعنى أنه تعالى موجبٌ بالذاتِ وأن ذاته تعالى له الوحدةُ من كلِّ وجهٍ فلا يوجب إلا أثرًا واحدًا - هى عمدتُهم[ب] وعليها يعوِّلون وبها يصولون، ولهم

(أ) ك: [حين]. (ب) غير واضحة بالأصل، وكتبت فى: ك [عمرتهم] والصواب ما أثبت.

---

(١) الإحن: الضغائن: ينظر اللسان (أ ح ن).
(٢) تعميم الحكم بالكفر على جميع الفلاسفة فيه شيء من التجاوز. انظر د. محفوظ على عزام: مبدأ التطور الحيوى لدى فلاسفة الإسلام ص ٣.
(٣) تصور أرسطو للوحدانية تأثر به بعض فلاسفة المسلمين أمثال الكندى والفارابى وابن سينا. انظر د. محمد السيد الجليند: قضية الألوهية بين الدين والفلسفة ص ٦٥.
(٤) أرسطو: ما بعد الطبيعة مقالة اللام ترجمة أبو العلا عفيفى (مجلة كلية الأداب مايو سنة ١٩٣٧م)، الفارابى: فصوص الحكم ص١٣١ (طبعة الخانجى ضمن رسائل الفارابى)، وابن سينا: الإشارات ص ٤٤٧، وينظر د/ محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ص٢٤١.

فى الحكمةِ وتقريرِ النبواتِ وأحكامِ الآخرةِ من بعثِ الأجسادِ وحشرِها، تهويساتٌ وهذياناتٌ مخالفةٌ لما دلت عليه ظواهرُ الآيِ وجاءت به الرسلُ صلواتُ اللهِ عليهم[1].

***

(١) قارن بنقد الغزالى لموقف الفلاسفة، وبيان عجزهم عن إقامة الدليل على أن الله واحد، وأنه لا يجوز فرض اثنين واجبى الوجود كل واحد منهما لا علة له. تهافت التهافت، المسألة الخامسة ص ١٣٣.

المقالةُ الثالثةُ: مقالةُ الطبيعيةِ(١) والدهريةِ والمعطلةِ

وهم شرذمةٌ من الفلاسفةِ زعموا أن العالمَ قديمٌ وأن أصلَه جوهرٌ هَيُولى(٢) معرًّى عن سائرِ التراكيبِ كلِّها، وكانت فيه قوة أزلية فغلبته حتى حدثتْ هذه التراكيبُ والهيئاتُ كلُّها، فهو قديم الهَيولى، والصورةُ(٣) والعنصر والمادة والتراكيب محدثةٌ، وزعموا أن العالمَ له علةٌ قديمةٌ، والمعلولَ لا يتراخَى عن عِلَّتِه. وزعموا أن العلةَ لا تتقدمُ المعلولَ بالزمان فى حالٍ، وإنما تتقدَّمُه بالرتبةِ لا غيرُ. ثم قالوا - لعنهم الله وأبادهم -: إن الهيولى تلحقُها الكيفياتُ التى هى الحرارةُ والبرودةُ والرطوبةُ واليبوسةُ، فيحصل منها الاستقصاتُ الأربعةُ؛ النارُ والهواءُ والأرضُ والماءُ. ثم هذه الاستقصات تتكون منها الأشياء التى يلحقها التغيرُ والفسادُ. ثم اختلفوا فى المبادئ من هذه؛ فمنهم من زعم أن المبادئ ثلاثة: الهيولى والصورة والآلة. ومنهم من قال: الهيولى والعنصر والحركة، إلى غير ذلك من الهذيانِ الطويلِ الذى لا يتسعُ له عقلٌ أصلًا.

---

(١) نسبة إلى الطبائع الأربع؛ الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، فهى عندهم أصل الوجود، وهم يرون أن الطبيعة مستكفية بنفسها غير محتاجة لموجد من خارجها، وأنه ليس حياة بعد الموت. الخوارزمى: مفيد العلوم ومبيد الهموم ص ١١١، الأفغانى: الرد على الدهريين ص ١٢٧، الموسوعة الفلسفية للدكتور عبد المنعم الحفنى ص٢٧٨.

(٢) الجوهر فى اصطلاح المتكلمين هو المتحيز الذى يقوم بنفسه، وينقسم إلى بسيط ويعبر عنه بالجوهر الفرد، وإلى مركب وهو الجسم، والهيولى: لفظ يونانى يقصد به المادة، وليست لها شكل ولا صورة، وهى التى صنع الله منها أجزاء العالم، والجوهر منحصر فى خمسة؛ هيولى، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل. الآمدى: المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ١٠٩، ١١٠، والجرجانى: التعريفات ص ٣٥، ١١٣، والمعجم الوسيط (جوهر، هـ ى ل).

(٣) الصورة: عبارة عن أحد جزئى الجسم وهو حال فى الجزء الآخر منه، وهى بمنزلة شكل السرير بالنسبة إلى السرير. الآمدى: المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ١٠٩، ١١٨.

المقالة الرابعةُ : مقالة الثنوية

وهم فرق كثيرة ؛ المانويةُ والدَّيْصانيةُ والمزدقيةُ والمرقيونيةُ والماهانيةُ والكيسانيةُ والمهركيةُ [٩ظ] وقد زعموا أن العوالم محدثةُ الصورةِ قديمةُ المادة ؛ وذلك لأن العالم إنما حدث لامتزاجِ النورِ بالظلمةِ ، واعتقدوا أن النورَ والظلمةَ المرجعُ بهما إلى أنفسِ الأجسامِ وذواتِها ، وأنه لا نهايةَ للنورِ والظلمةِ من جميعِ الجهاتِ إلا من الجهةِ التى بها يلقى واحدٌ منهما صاحبَه ، فالنورُ غيرُ متناهٍ من جميعِ الجهاتِ إلا من جهة التحتِ ، والظلمةُ غيرُ متناهيةٍ إلا من جهةِ الفوقِ ، وزعموا أن النورَ خيرٌ كلُّه والظلمةَ شرٌّ كلُّها ، وأن النورَ حاصلٌ على هذه الصفاتِ القادريةِ والعالميةِ والحيِّيَّةِ والسامعيةِ والمنتصريةِ المتحركيةِ لذاتِه . وأما الظلمةُ فقد اختلفوا فيها ؛ فقالت الدَّيْصانية(١) : إنها غيرُ قادرةٍ ولا عالمةٍ ولا حاصلةٍ على شيءٍ من هذه الصفاتِ . وقالت المزدقيةُ(٢) : إنها حيَّةٌ ولكنها غيرُ قادرةٍ ولا عالمةٍ . وزعموا أن العالمَ إنما حدَث من امتزاجِهما ، والسببُ فى هذا الامتزاجِ حصولُ المتوسطِ عندَ المرقيونية(٣)، فأما المانوية(٤) والديصانيةُ فقد أنكروه وزعموا أن

---

(١) الديصانية : أصحاب رجل يسمى ديصان ، وقد أثبتوا أصلين ، نورا وظلاما ، فالنور يفعل الخير قصدا واختيارًا، والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارًا . الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٦٣٨.

(٢) كذا كتبت فى النسختين بالقاف ، وعند الشهرستانى المزدكية بالكاف ، أصحاب مزدك الذى ظهر أيام قباذ والد أنوشروان ودعا قباذ إلى مذهبه فأجابه ، ولما اطلع أنوشروان على خزيه وافترائه قتله . انظر عنهم : الخوارزمى : مفاتيح العلوم ص ٣٧، الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٦٣٧.

(٣) وقد أطلقوا على هذا المتوسط الذى كان سببا للامتزاج ، المعدِّل الجامع ، والسبب فى إثباتهم للمعدل فى زعمهم أن النور الذى هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالفة الشياطين ، كما أن الضدين يتنافران فيكون المتوسط (المعدل) بمنزلة دون النور وفوق الظلمة ، فيقع الامتزاج منه. الشهرستانى : الملل والنحل ٦٤٣/١ ٦٤٥.

(٤) أصحاب مانى بن فاتك الحكيم الذى ظهر زمان سابور بن أزدشير وقتله بهرام بن هرمز بن سابور ، وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام ، أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية ، وكان =

الامتزاج كان نُسى من جهةِ النورِ والظلمةِ لا غيرُ ، إلى هذيانٍ طويلٍ يليقُ بملاعبِ الصبيانِ عَدَلْنا عن ذكرِه شحةً على القرطاسِ بتسويدِهِ بمثل هذه الخرافاتِ .

= يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة موسى عليهما السلام . انظر الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٦٣١.

المقالةُ الخامسةُ : مقالةُ المجوسِ

قد أثبتوا للعالم صانعًا غيرَ جسمٍ عالمًا قادرًا ، ونزهوه عن خلقِ الآلامِ والأمراضِ وسائرِ الأسقامِ ، وأنواعِ الشرورِ ، وسمَّوه « يزدان » وهو « الله تعالى » واحتاجوا عند ذلك إلى إسنادِ هذه الشرورِ إلى غيرِه فقالوا بـ « أهرمن » وهو الشيطانُ واختلفوا فى كونِه حادثًا ؛ فالأقلُّون على أنه قديمٌ ، وأنه ليس جسمًا ، والأكثرون على أنه محدَثٌ وجسمٌ ، واختلفوا فى سببِ حدوثِه ، فقال قائلون : حدث من فكرته الرديئة[1] . وقال آخرون : حدث من شكِّه[2]. وصار (أصائرون إلىأ) أن حدوثَه كان من شىءٍ كان معه لم يزلْ ، فلما تولّد الشيطانُ حارب « يزدانَ » وجرت بينهما حروبٌ واصطلحا مدَّةً من الأزمنةِ . ولهم شرائعُ منها الزمزمةُ على الأكلِ والشربِ ، وهو قراءةُ سورةٍ والامتناعُ من الكلام . ومنها ثلاثُ صلواتٍ فى اليومِ والليلةِ ؛ عندَ طلوعِ الشمسِ واستوائها وغروبِها ، إلى أكاذيبَ وأباطيلَ اختلقوها .

[أ - أ] ك : [صيارون إلا] .

---

(١) وهؤلاء هم الكيومرثية منهم وهذه الفكرة كانت رديئة غير مناسبة لطبيعة النور ، فحدث الظلام من هذه الفكرة وسُمى : أهرمن : وكان مطبوعًا على الشر والفساد فخرج على النور وخالفه طبيعة وفعلا وجرت محاربة بين عسكر النور وعكسر الظلمة ثم توسطت الملائكة فتصالحوا على أن يكون العالم السفلى خالصًا لأهرمن سبعة آلاف سنة ثم يخلى العالم ويسلمه إلى النور ، والذين كانوا فى الدنيا قبل الصلح أبادهم وأهلكهم ، ثم بدأ برجل يقال له : كيومرث وحيوان يقال له : ثور فقتلهما فنبت من مسقط ذلك الرجل ريباس وخرج من أصل ريباس رجل يسمى «ميشة» وامرأة تسمى : «ميشانة» وهما أبوا البشر ونبت من مسقط النور الأنعام وسائر الحيوانات. الشهرستانى : الملل والنحل ٢/ ٥٧٢، ٥٧٣.

(٢) وهؤلاء هم الزروانية من المجوس حيث قالوا : إن النور أبدع أشخاصا من نور كلها روحانية نورانية ربانية ولكن الشخص الأعظم «زروان» شك فى شىء من الأشياء فحدث «أهرمن» الشيطان يعنى إبليس من ذلك الشك. الشهرستانى : الملل والنحل ٥٧٣/٢.

المقالةُ السادسةُ : مقالةُ الصابئةِ(1)

اعلم أن من أهلِ المقالاتِ من يجعل الصابئةَ فرقةً من النصارى ، ومنهم من يجعلُهم فرقةً على حيالِها وهو الأصح . وقد زعموا أن الأفلاك أحياءٌ ناطقةٌ ، وهى المدبرةُ للعالمِ السُّفلىِّ ، وهى المحدِثةُ للأمورِ الحادثةِ فينا ، ويجبُ علينا عبادتُها ، وهى تَعبدُ اللهَ تعالى ؛ لأن اللهَ تعالى أجلُّ من أن يكون معبودًا لنا . وقد اعترفوا بحدوثِ العالمِ ، والإقرارِ بالصانعِ ، وأنه تعالى قديمٌ مختارٌ فوَّض تدبيرَ العالمِ إلى هذه الكواكبِ وهى حيَّةٌ ، وما دونها مُتحرِّكٌ اضطرارًا ، ثم منهم من قال : إن هذه الكواكبَ آلهةٌ . ومنهم من قال : إنها ملائكة . ولهم أنبياءُ ولهم شرائعُ [١٠و] وإن بينهم نسبًا(أ) ، إلى غير ذلك من التهوس فى الحشر والنشر وأحوالِ القيامة .

❊ ❊ ❊

(أ) فى النسختين : [نسب] . والمثبت الصواب .

---

(١) صبأ الرجل : إذا مال وزاغ ، فبحكم ميل هؤلاء عن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم : الصابئة ، وقيل : إنهم يعبدون الملائكة ويتلون الزبور ويتوجهون إلى القبلة ، وقيل : إنها فرقة من فرق النصارى تعظم الكواكب كتعظيم المسلمين للكعبة ، وقيل : هم عابدو كوكب لا كتاب لهم ، وقيل : إنهم يؤمنون بدين نبى من الأنبياء ، ويقرون بكتاب ويعظمون الكواكب ، وهم يدعون أنهم على دين صابئ بن شيث بن آدم. الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٥٦١، التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ١٩٧/٢.

المقالةُ السابعةُ : مقالةُ عبدةِ الأوثانِ والأصنامِ

اعلم أن عبادةَ الأوثانِ من أقدمِ الأديانِ وهى من أيامِ نوحٍ عليه السلامُ ، كما حكى اللهُ تعالى ذلك بقولِه : ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾(١)، وهم من أجهلِ الخلقِ وأضلِّهم عقولًا ، وقد أكثر اللهُ تعالى عليهم الردَّ لمقالتِهم ، ونعَى إليهم عقولَهم ، وسفَّه أحلامَهم ، وما ذاك إلا لأنَّ العلمَ الضروريَّ حاصلٌ لكلِّ عاقلٍ أن الخشبةَ والحجرَ المصوَّر المنحوتَ لا يجوزُ أن يكونَ خالقًا للسماءِ والأرضِ ، ولا موجدًا لسائرِ الخلائقِ ورازقًا لهم ، ولعلَّ السببَ فى عبادتِهم لها هو أنهم كانوا يَعبدون الكواكبَ وكانوا يَعتقدونها أحياءً ناطقةً عالمةً ، فاتخذوا لكلِّ واحدٍ من هذه(أ) الكواكب هيكلًا مخصوصًا ، فكانوا يَعبدونه ويتقرَّبون إليه ، لا على أنه هو المعبودُ بالحقيقةِ ، بل هو الهيكلُ المعبودُ ، وهؤلاءِ هم أصحابُ الوسائطِ ، فتارةً يَجعلون الواسطةَ هى الأشياءَ العلويةَ ، كالملائكةِ والأفلاكِ العلويةِ والأجسامِ الفلكيةِ ، وتارةً يجعلون المتوسطَ الأشياءَ السفليةَ ، وهى الأوثانُ والأصنامُ التى جعلوها هيكلا لها ؛ لاعتقادهم أن عبادةً لا تتهيأُ إلا بمتوسط يقربُهم إليه .

(أ) الأصل : [تلك] .

---

(١) سورة نوح ، الآية : ٢٣.

المقالةُ الثامنةُ : مقالةُ المنجمين

وهؤلاء هم أصحابُ علمِ الهيئةِ(أ)(1) ، وأصحابُ الأحكامِ ، وأصحابُ علمِ الفلكِ ، ويجمعُهم أنهم قائلون بقدمِها وأن هذه التأثيراتِ السفليةَ مضافةٌ إليها ، وأن هذه الحوادثَ بفعلِها وطبعِها . وزعموا أنها تؤثّر فى الأبدانِ والنفوسِ ، وزعم بعضُهم أنها تؤثرُ فى الأبدانِ دونَ النفوسِ . واختلفوا فى أعدادِها وأشكالِها ومراتبِها اختلافًا شديدًا يُؤْذِنُ لمَن نظر فيه وتأمَّله أنهم فيما أَتَوا به على غيرِ هدًى من اللهِ ولا توفيقٍ : ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾(2). قد قادهم الشيطانُ فأوطأهم أوعرَ المسالكِ ، وزيَّن لهم آراءَهم فوقعوا فى ظلماتِ المهالكِ ، فبُعدًا وسحقًا لأصحابِ السعيرِ .

❋ ❋ ❋

(أ) ك : [الهبة] .

---

(1) علم الهيئة علم ينظر فى حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع لأفلاك لزمت عنها هذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية ، وقيل : هو علم يعرف منه أحوال الأجرام البسيطة العلوية والسفلية وأشكالها وأوضاعها ومقاديرها وأبعادها. ابن خلدون : المقدمة ، تحقيق د على عبد الواحد وافى (طبعة نهضة مصر) ٣/ ١١٣٤، طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ٣٧٢/١.

(2) سورة الحج ، الآية : ٣١.

المقالةُ التاسعةُ : مقالةُ الباطنيةِ(1)

اعلمْ أنهم من جملةِ الفرقِ الخارجةِ عن الإسلامِ ؛ لأنهم فى الحقيقةِ منكرون للتوحيدِ والنبوةِ ، وأحكامِ الآخرةِ من البعثِ والنشرِ ، وهم آخذون مذاهبَهم من جهةِ الفلاسفةِ والمجوسِ ، واسترقوها من جهتِهم ، وهم من أعظم الفرق مكيدةً للإسلامِ وأهلِه ، والنقلُ عنهم فى مذاهبِهم مضطربٌ ، وما ذاك إلا لأنهم لا يَدْعون إلى مذهبٍ واحدٍ ، بل يأتون لكلِّ أحدٍ بما يُلائمُ طبعَه ويُوافق هواه ؛ ليكون مع ذلك أقربَ إلى الانقيادِ ، وأصغى للاستماعِ ، ولا يكاد يغترُّ بمذاهبِهم المنكرةِ وآرائهم المسخفةِ إلا مقاربُ العقلِ ، أو من غلب عليه الوسواسُ(2) .

وأكثرُ [١٠ظ] هذه الفرقِ الخارجةِ عن الإسلامِ قد أبادهم اللهُ تعالى وقطعَ دابرَهم ، فلم يبقَ منهم إلا حثالةٌ لا يَعتدُّ بهم إلا ما كان من هؤلاءِ الباطنيةِ ؛ فإن شوكتَهم فى اليمنِ عظيمةٌ ودعوتَهم ظاهرةٌ خاصةً فى زمانِنا هذا ، والرجاء فى اللهِ تعالى إطفاءُ نارِهم وهدمُ منارِهم وهم فرقٌ كثيرةٌ :

---

(1) إحدى فرق الإمامية وسميت بالإسماعيلية لإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر، وهم يقولون : نحن إسماعيلية ؛ لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص، ولهم أسماء عدة فيسمون القرامطة والتعليمية والملحدة وأشهر ألقابهم الباطنية، لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ، ولكل تنزيل تأويلا وقد تشعبت الأقوال فى مصادر أفكار هذه الفرقة فمنهم من يعزو بعض آرائهم إلى عبد الله بن سبأ، ومنهم من يعزوها إلى غيره. الشهرستانى : الملل والنحل ٤٢١/١، الغزالى : فضائح الباطنية ص١١ - ١٧، جولد تسهير : العقيدة والشريعة فى الإسلام ص٢١٢.

(2) للاطلاع على عقائدهم وآرائهم وحيلهم يراجع الغزالى : فضائح الباطنية ص٣٨ - ٥٤، وللمصنف : مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار، والإفحام لأفئدة الباطنية الطغام فى الرد عليهم فى الأسرار الإلهية والمباحث الكلامية ، والتهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ٣/٤، ٤.

القرامطةُ، والباطنيةُ والإسماعيليةُ والمُحَمِّرَةُ والخرمدينيةُ[أ][١] والمزدكيةُ والتعليميةُ والبابكيةُ والخُرَّميةُ والسبعيةُ[٢]. ذكر الشيخُ أبو القاسمِ[٣] صاحبُ «المقالاتِ»[٤] أن السببَ فى أمرِ هؤلاءِ الباطنيةِ أن إصْفَهْبَذ[٥]

(أ) فى النسختين: [الخرمدية] والمثبت من فضائح الباطنية.

---

(١) لقبوا بالخرمدينية؛ لأنهم تابعوا المزدكية من المجوس وكانوا أهل إباحة فسموا خرمدينية، فهؤلاء الباطنية لقبوا بهم لمشابهتهم إياهم فى آخر المذهب وإن خالفوهم فى المقدمات وسوابق الحيل. الغزالى: فضائح الباطنية ص١٤، الصفدى: الوافى بالوفيات ١٠/ ٦٥.

(٢) يقال لهم: القرامطة نسبة إلى رجل يقال له: حمدان قرمط، ويطلق عليهم: الباطنية؛ لأنهم يظهرون الرفض ويبطنون الكفر المحض، وقيل لزمهم لقب الباطنية لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا، ويقال لهم: الخرمية والبابكية نسبة إلى بابك الخرمى الذى ظهر فى أيام المعتصم فلم يزل يبعث خلفه الجيوش حتى جىء به أسيرا فقتله، ويقال لهم: المحمرة لاتخاذهم صبغ الحمرة شعارا لهم مضاهاة لسواد بنى العباس، ويقال لهم: التعليمية نسبة إلى التعلم من الإمام المعصوم وترك الرأى ومقتضى العقل، ويقال لهم: السبعية نسبة إلى القول بأن الكواكب السبعة المتحيزة السيارة مدبرة لهذا العالم. تفصيل ألقابهم عند الغزالى: فضائح الباطنية ص١١ - ١٧، ابن كثير: البداية والنهاية ١٤/٦٣٦.

(٣) عبد الله بن أحمد بن محمود البلخى نسبة إلى بلخ، ويعرف بالكعبى نسبة إلى بنى كعب، وهو رأس فرق الكعبية من فرق المعتزلة البغدادية، ولد سنة ثلاث وسبعين ومائتين، وكان تلميذا لأبى الحسين الخياط ووافقه فى أكثر اعتقاداته وانفرد عنه بمسائل، له من الكتب «المقالات»، «الغرر»، «الاستدلال بالشاهد على الغائب»، «التهذيب فى الجدل» وغيرها، وقد اختلف فى وفاته فقيل: توفى سنة تسع وثلاثمائة، وقيل سنة سبع عشرة وثلاثمائة، وقيل: سنة تسع عشرة وثلاثمائة. ترجمته عند ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣/ ٤٥، البغدادى: الفرق بين الفرق ص ١٨١، الشهرستانى: الملل والنحل ١/ ١١٦، ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ص٨٨.

(٤) هو كتاب المقالات وعيون المسائل والجوابات، ذكره ابن النديم فى الفهرست وابن المرتضى فى طبقات المعتزلة، وقد اكتشف جزءا منها الأستاذ فؤاد السيد ونشرها ضمن كتاب «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة».

(٥) لفظ فارسى معرب يعنى قائد العسكر، وهو فى بلاد الديلم كالأمير فى العرب وهو عَلَمٌ=

طبرستان[١] ومانى صاحبَ شَرْوان[٢] وشهرفيروز ملكَ الدَّيْلم وجماعةً من أشراف الدهاقين[٣] لما رأوا علوَّ الإسلامِ وظهورَه، وزوالَ ملكِ الأعاجمِ مثل قَيْصرَ وكسرى تراسَلُوا وضربوا بسهامِ الرأيِ فى استردادِ الملكِ، فوافقهم على ذلك بابكُ[أ][٤] والأفشينُ[٥] وجماعةٌ من الخُرَّميةِ، فبدَّد اللهُ شملَهم وقُتل الأفشينُ وبعدَه بابكُ[٦].

(أ) ك: [دماتك].

= لملوك طبرستان. الجواليقى: المعرب فى الكلام الأعجمى على حروف المعجم ص٢٦٦.

(١) موضع من إقليم الديلم بإيران، وقد اعتنق أهلها الإسلام عن طريق العلويين منذ سنة إحدى وأربعين ومائة، ولذلك كان التشيع هو اعتقادهم السائد، ولما استولى البويهيون الديالمة على السلطة ناصروا المذهب الشيعى مناهضة لمذهب أهل السنة وهو المذهب الرسمى للخلافة العباسية. المقدسى: أحسن التقاسيم ص٣٥٣، ابن كثير: البداية والنهاية ١٣/ ٣٣٨، ٣٣٩، د هاشم عبد الراضى: الحياة الاجتماعية والفكرية فى العراق منذ سنة ٣٣٤هـ وحتى نهاية القرن الخامس الهجرى، رسالة دكتوراة بكلية دار العلوم ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، ص٢٤٠.

(٢) شروان: ناحية بسجستان لها ذكر فى الفتوح الإسلامية، فقد فتحها المسلمون على يد الربيع بن زياد الحارثى فى أيام عثمان بن عفان رضى الله عنه. ياقوت: معجم البلدان ٣/٢٨٢.

(٣) الدهاقين رؤساء القرى والأقاليم. اللسان (دهقن).

(٤) بابك الخرمى الذى تنسب إليه البابكية، وقد ظهر بناحية أذربيجان وكثر أتباعه واستباحوا المحرمات وقتلوا الكثير من المسلمين إلى أن قُبض عليه وصُلب هو وأخوه فى أيام المعتصم سنة ٢٢٢هـ. البغدادى: الفرق بين الفرق ص٢٦٦، الصفدى: الوافى بالوفيات ١٠/ ٦٢، النويرى: نهاية الأرب ٢٢/٢٤٧.

(٥) خيدر بن كاوس، فارسى الأصل، وقد حظى عند المعتصم فاصطفاه لخدمته وطاعته، حتى وكل إليه مقاتلة بابك الخرمى، ثم ظهر للمعتصم أن اعتقاده كان مع بابك فقتله وصلبه إلى جانبه. وقيل: إن القاضى أحمد ابن أبى دؤاد هو الذى غيَّر عليه المعتصم، فما زال به حتى أخذه وصلبه وأحرقه. المسعودى: مروج الذهب ٤/٤٧١ ٤٧٤، الصفدى: الوافى بالوفيات ١٠/٦٦.

(٦) تمدنا المصادر التاريخية بأن بابك هو الذى قُتل أولا سنة ٢٢٢هـ بعدما قبض عليه الأفشين ولما تبين للمعتصم ممالأة الأفشين لبابك قتله بعده. المسعودى: مروج الذهب الموضع السابق، الصفدى: الوافى بالوفيات: الموضع السابق.

وأما حِيَلُهم في كيفيةِ الدعاءِ إلى هذه الدعوة الخبيثةِ فهي الزرقُ والتفرُّسُ والتأنيسُ والتدليسُ والتشكيكُ والتعليقُ والربطُ والخلعُ والسلخُ[١]، وقد اتفقوا على إثباتِ أصلينِ روحانيين ؛ أحدهما : السابقُ ، والآخر : التالي ، وأن السابقَ ظهر منه التالي ، فأحدهما يدبِّرُ العالمَ العلويَّ ، والآخرُ يدبِّرُ العالمَ السفليَّ ، وهذا يقربُ من مذهب المجوس[٢] ، وربما عبّروا عن السابقِ بالعقلِ الأولِ ، وعن التالي بالعقلِ الثاني . وهذا يقرب من رأي الفلاسفة . وربما عبروا عن الأول بالعقل ، وعن الثاني بالنفس ، وربما عبروا عن أحدهما بالهيولى ، وعن الآخر بالصورة ، وهذا يَدُلُّكَ على استراقهم من الفلاسفةِ ، والقوم لهم ولوعٌ بمذاهب المنجمين والصابئةِ والمجوس ، ولهم شغف بإخوانهم من الفلاسفةِ ، وما ذاك إلا لأنهم يُريدون أن

---

(١) وذلك أنهم نظموا درجات حيلهم - كما يقول الغزالي - على تسع درجات مرتبة ، ولكل مرتبة اسم ؛ أولها : الزرق والتفرس ، يقصدون بذلك أن يكون الداعي لمذهبهم فطنا ذكيا صادق الفراسة ، وثانيها : التأنيس ، أي : الأنس بمن يدعونه إلى مذهبهم عن طريق الاستصحاب وغير ذلك ، وثالثها : التشكيك ، ومعناه أن الداعي ينبغي له بعد التأنيس أن يجتهد في تغيير اعتقاد المستجيب بأن يزلزل عقيدته فيما هو مصمم عليه ، ورابع هذه المراتب : التعليق ، بأن يطوى عنه جوانب هذه الشكوك إذا هو استكشفه عنها ، ويتركه معلقا ويهول عليه الأمر ، ثم الحيلة الخامسة : وهي مرتبة الربط ، أي يربط لسانه بأيمان مغلظة لا يجسر على المخالفة لها بحال ، وسادسها : التدليس ، أي بعد اليمين لا يسمح له ببث الأسرار إليه دفعة واحدة. وسابعها : التلبيس ، وهو أن يواطئه على مقدمات يتسلمها منه مقبولة الظاهر مشهورة عند الناس ذائعة ، ويرسخ ذلك في ذهنه مدة ، ثم يستدرجه منها بنتائج باطلة ، والحيلة الثامنة والتاسعة : الخلع والسلخ ، وهما متفقان ، وإنما يفترقان في أن الخلع يختص بالعمل ؛ فإذا أفضوا بالمستجيب إلى ترك حدود الشرع وتكاليفه يقولون : وصلت إلى درجة الخلع ، وأما السلخ فيختص بالاعتقاد ، وسميت هذه المرتبة البلاغ الأكبر.

والملاحظ أن المصنف لم يلتزم بهذا الترتيب الذي ذكرته ، ثم أنه أغفل مرتبة التلبيس. الغزالي : فضائح الباطنية ص٢١ ٣٢، التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٣، ٤.

(٢) حيث أثبت المجوس أصلين ، وقد زعموا أنه لا يجوز أن يكون الأصلان قديمين أزليين ، بل النور أزلي والظلمة محدثة. ينظر تفاصيل مذهبهم عند الشهرستاني : الملل والنحل ١/ ٥٦٩.

يتلطفوا فى الدعاءِ، ويَكيلون لكلٍّ أحدٍ بصاعِه؛ ليكون ذلك أنفذَ فى الحيلةِ وأسرعَ للإجابةِ وأعونَ على المكرِ والخديعةِ، ولهم خرافاتٌ عظيمةٌ فى تأويلِ النبوةِ وأحوالِ القيامةِ بما يَدلُّ على أنهم مُكذِّبونَ للنصوصِ الشرعيةِ رادُّونَ لما جاء به الأنبياءُ صلواتُ اللهِ عليهم فى ذلك ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾[1]، ويأبى اللهَ إلا إتمامَ نورِه بالإظهارِ على رغمِ أنوفِ الملاحدةِ الأشرارِ.

---

(١) سورة الصف، الآية: ٨.

المقالةُ العاشرةُ : فى ذكرِ مقالةِ أهل الكتبِ المنزلةِ كاليهودِ والنصارى

وهم كفارٌ ، ولهذا عددناهم فى المللِ الخارجةِ عن الدينِ . أما كفرُ النصارى فلقولِهم بالتثليثِ وكفرِهم بنبوةِ موسى ومحمدٍ صلى الله عليهما . وأما كفرُ اليهودِ فبردِّ نبوةِ عيسى ومحمدٍ صلى عليهما جميعًا(١) . ولكلٍّ واحدٍ من هذين الفريقين رأىٌ ومذهبٌ يُخالفُ مذهبَ الآخرِ ورأيَه ، ونحن نشير إلى ما يَعتقده كلُّ واحدٍ منهما على حيالِه . ونذكر فرقَهم وما يَعتقدونه فى ذاتِ اللهِ تعالى على جهةِ الإيجازِ والاختصارِ بعونِ الله .

[١١و] **فأمَّا النصارى** : فقد قالوا بالاتحاد والتثليث فهذان مذهبان .

المذهبُ الأولُ : مقالة التثليث :

وقد زعموا أن اللهَ تعالى واحد بالجوهرية ثلاثةٌ بالأقنومية ، فأحدُ الأقانيم الأبُ والآخرُ الابنُ والثالث أقنوم روحِ القدسِ ، ووصْفُهم اللهَ تعالى بالجوهريةِ ليس إلا من جهةِ اللفظِ ؛ لأنه قد اشتُهر عنهم أنه تعالى ليس متحيزًا وأنه منزَّهٌ عن المكانِ(أ) والجهةِ ، ولهم فى تفصيلِ المقصودِ من الأقانيمِ تَخَبطٌ عظيمٌ لا يُوقف له على غايةٍ(٢) ،

(أ) ك : [المكاره] .

---

(١) انظر الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ١/ ١١٤.

(٢) انظر نقد ابن تيمية لهم فى الجواب الصحيح ٢/ ١١٢، وقد علَّق على هذه العقيدة الفاسدة أحد مَن أسلم منهم قائلًا : «ويقولون إن الله واحد فى ثلاثة أقانيم هم الأب (الله) والابن (الله) والروح القدس (الله) وهؤلاء الثلاثة هم الله كيف؟ هذا هو سر الثالوث الأقدس الذى لا يستوعبه عقل بشرى ؛ لأنه فوق مستوى إدراكه» واصف الراعى : كنت نصرانيا ص١١٠ مطابع الفرزدق ، الرياض ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

وهم فرقٌ أربعٌ : اليعقوبيةُ والنسطوريةُ والملكانيةُ[١] والأرمنوسيةُ[٢] . وفرقةٌ خامسةٌ هى أدخلُهم فى الجهالةِ وأغرقُهم فى الكفرِ وهم الإسرائيليةُ ، وقد قال يحيى بنُ عَدى[٣] من أهلِ المقالاتِ : إن مرادَ النصارى بالأقانيمِ الثلاثةِ ما يَعنيه الفلاسفةُ بقولِهم : إنه تعالى عقلٌ وعاقلٌ ومعقولٌ ؛ فمن حيث إنه عقلٌ أقنوم الأبِ ، ومن حيث أنه عاقلٌ لذاتِه فهو أقنومُ الابنِ ، ومن حيث إنه معقولٌ فهو أقنوم روحِ القدسِ . وما أرى ما قالَه بعيدا عن الصوابِ ، وهذا ينبهكَ على أنه لا جهالةَ فى مذاهبِ هذه الأديانِ إلا وهى ضاربةٌ فى الفلسفةِ بعرقٍ[٤] .

المذهبُ الثانى : الاتحاد :

فقد اتفقوا على أن اللهَ تعالى اتَّحَدَ بعيسى فصار إلهًا وإنسانًا ، وحصل بعد ذلك جَوهرًا من جوهرين ، ثم اختلفوا بعد ذلك فى كيفيةِ الامتزاجِ ؛ فقال

---

(١) أصحاب ملكا الذى ظهر بأرض الروم واستولى عليها ، ومعظم الروم ملكانية . انظر عنهم الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٥٢٩.

(٢) كذا فى النسختين ، ولعله يقصد الأريوسية التى تنسب إلى القسيس أريوس المصرى الذى كان من رهبان كنيسة الإسكندرية ثم بدا له أن يقاوم الكنيسة الإسكندرية فى قولها بألوهية المسيح وبنوته للأب فذهب هو وأتباعه إلى أن المسيح كسائر الأنبياء والرسل ، وهو مربوب مخلوق ومصنوع ، وكان النجاشى على هذا المذهب ، ابن حزم : الفصل ١/ ٩١، ٢/ ١١، وابن القيم : هداية الحيارى ص ١٦٦. الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمى : اليهودية والمسيحية ص ٣٩٨. والدكتور على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١/ ٩٥.

(٣) يحيى بن عدى بن حميد بن زكريا أبو زكريا ، فيلسوف حكيم ، ولد بتكريت وانتهت إليه الرياسة فى علم المنطق فى عصره ، وانتقل إلى بغداد وقرأ على الفارابى ، وترجم عن السريانية كثيرًا إلى العربية ، وكان ملازمًا لنسخ الكتب بيده ، توفى ببغداد سنة ثلاثمائة وأربع وستين ودفن فى بيعة القطيعة. ابن النديم : الفهرست ص ٣٢٢، الشهرزورى : تاريخ الحكماء ص٣١٦.

(٤) وقد ناقش علماء المسلمين فكرة الجوهرية عن الله لدى المسيحية مناقشة دقيقة ورائعة. يراجع على سبيل المثال ، الباقلانى : التمهيد ص٧٨ - ٩٦، القاضى عبد الجبار : المغنى ٥/ ٨٠ ١٥١، وابن تيمية فى كتابه الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ١/ ٨٤ وما بعدها .

بعضُهم: كان بإنسانِ عيسى الكُلّى. وقال بعضهم بالإنسان الجزئى. وقالت اليعقوبيةُ(1): الاتحاد كان بالامتزاجِ(2). وقالت النسطوريةُ(3): إنه واقعٌ بالمشيئةِ(4) وقيل: كان الاتحاد بالحلول(أ). والسببُ لهم فى هذا التخبط

(أ) ك: [بالمحلول].

---

(1) من كبار فرق النصارى، وقد اختلف فى صاحب المذهب، فقيل: يعقوب البرذعانى، وقيل: ساويرس بطريك من أنطاكية وقيل: أوطاخس. وقد قال هؤلاء بالأقانيم الثلاثة ولكن صار المسيح عندهم هو الله بانقلاب الكلمة لحما ودما. فيقولون: هو هو، ويبدو أن هذه الفرقة لم تقبل الآراء الأخرى فى طبيعة المسيح، فلم تقبل التجزئة فيه؛ وقررت أن المسيح وحدة واحدة، وطبيعة واحدة، أقنوم واحد؛ ولذلك عرفوا باسم أصحاب مذهب وحدة الطبيعة، وقد قاومت المسيحية الرومانية هذا المذهب، ورغم ذلك اتسعت دائرة انتشاره فى المشرق. الشهرستانى: الملل والنحل ١/ ٥٤١، ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١/ ٤٩، د على سامى النشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١/ ٩٧، ٩٨.

(2) ورد فى الملل والنحل أن الاتحاد عند اليعقوبية كان عن طريق الظهورية، وأن الذى قال بالامتزاج الملكانية. الشهرستانى: السابق ١/ ٥٣٥.

(3) من كبار فرق النصارى ومؤسسها هو نسطور الحكيم، ويذكر الشهرستانى أنه ظهر فى زمان المأمون ورد هذا القول الدكتور على سامى النشار، وذهب إلى أنه ظهر فى أوائل القرن الثانى الميلادى، وقد تصرف فى الأناجيل فقال بأن الله واحد ذو أقانيم ثلاثة؛ الوجود والعلم والحياة، وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات ولا هى هو، وقد انتهى إلى أن المسيح إنسان وولد إنسانًا، وأن مريم «إنسان جزئى» ولا يلد الجزئى إلا إنسانا جزئيا ثم حدثت النعمة الإلهية، فاتصل اللاهوت بهذا الإنسان الجزئى كما اتصل بسائر الأنبياء، ولكن صلته بالمسيح أكثر دواما، ولذلك سمى بالابن الوحيد وقد أثار نسطور ثورة فكرية فى المسيحية وقاومه البطارقة فى روما وأنطاكية والإسكندرية، وما لبث عدد من البطارقة أن تابعوه وظهر منهم من يعلن أن الإله واحد وأن المسيح ابتدأ من مريم وأنه عبد صالح مخلوق كرمه الله وسماه ابنا على التبنى لا على الولادة والاتحاد، ثم تابع كثيرون من المشارقة المسيحيين المذهب النسطورى. الشهرستانى: الملل والنحل ١/ ٥٣٥، ابن حزم: الفصل ١/ ٤٩، د. على سامى النشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١/ ٩٦، ٩٧.

(4) ورد فى الملل والنحل عن هذه الفرقة أن الاتحاد تم كإشراق الشمس فى كوة على بلورة، كظهور النقش فى الشمع إذا طبع بالخاتم. الشهرستانى: السابق ١/ ٥٣٦.

العظيم والزيغِ الشديدِ عن الحق ، ما رأوا من ظهورِ الخوارقِ على عيسى عليه السلام ، وذلك من حدوثِه من غيرِ الأبِ ثم ما أكرمه اللهُ به من إحياءِ الموتى ، وإبراءِ الأكمَهِ والأبرصِ إلى غير ذلك من الكراماتِ .

وأما اليهودُ فهم فريقان : العَنانيةُ[1] والمالكيةُ[2] منسوبون إلى عانى ومالك رئيسين لهم ، وقد اتفقوا على الاعتراف بنبوةِ موسى وهارون ويُوشَع[3] ، والعملِ بكلٍّ ما فى التوراةِ من التكاليفِ وعلى إنكارِ نبوة محمد ﷺ ، وحكى عن بعضِهم أن محمدًا إنما هو رسولٌ إلى العربِ لا غيرُ ، وعن بعضِهم أنه لم يأتِ بمعجزةٍ تدلُّ على نبوتِهِ .

وفيهم الموحدةُ وفيهم المشبهةُ[4] ، ولهم تكاليفُ وشرائعُ وصلوات يطولُ شرحُها .

---

(١) منسوبة إلى رجل يقال له : عنان بن داود رأس الجالوت ، ويطلق اليهود عليهم العراس والمس ، يخالفون سائر اليهود فى السبت والأعياد وينهون عن أكل الطير والظباء والسمك والجراد ، ويذبحون الحيوان على القفا ، ويصدقون عيسى عليه السلام فى مواعظه وإشاراته ويقولون : إنه لم يخالف التوراة ألبتة. الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٥٠٣، ابن حزم : الفصل ٩٩/١.

(٢) لم أجد فرقة من اليهود تعرف بهذه النسبة ، ففرق اليهود كما حصرها الشهرستانى هم العنانية والعيسوية والمقاربة واليوذعانية والموشكانية والسامرة . يراجع الشهرستانى : الملل والنحل ٤٩١/١ - ٥١٩.

(٣) يوشع بن نون بن عازر ، ينتهى نسبه إلى يوسف عليه السلام ، وهو صاحب موسى عليه السلام ووصيه ، ابتعثه الله بعد موسى وأمره بالمسير إلى أريحا لحرب مَن فيها من الجبارين. ينظر أخباره عند الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ١/ ٤٣٥، ابن كثير : البداية والنهاية ٢/ ١٢٧، وتاج العروس (و ش ع).

(٤) المشبهة : مَن يسوون بين الخالق والمخلوق فيما يختص بأحدهما ، فيصفون الله بصفات المخلوقين على المعنى الذى يوصف به المخلوق ، وقد ظهر التشبيه على يد أصناف من الروافض الغلاة. البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢٢٥، الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٧١، ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٥٧/١.

فهذا ما أرَدْنا ذكرَه من الفرقِ الخارجةِ عن الإسلامِ، ولنقبضْ هاهنا أعنَّةَ الكلامِ ونَقتصرْ على ما أوردناه، ففيه غُنيةٌ وكفايةٌ لمقصودِنا، ولمْ نُردْ إلا الحكايةَ لهذه المذاهبِ دون الردّ عليهم؛ لأن الردَّ عليهم يُخرجنا عن مقصودِ الكتابِ الذى تَصدينا له، وقد شرحَنا إفحامَهم بالبراهين فى كُتبِنا العقليةِ فمن أراد ذلك فليطالعه من «**كتاب الشامل**»[1]، فإنه يجدُ فيه بحمدِ اللهِ ما يَكفى ويَشفى[2].

[١١ظ] **ثم أقول يا لَلَّهِ لهذه الأديانِ الرديَّةِ، والفرقِ الغاويةِ الشقيةِ**، والعقائدِ المائلةِ والنحلِ الخبيثةِ، لقد تنكبوا عن واضحِ المنهاجِ، وأوضعوا رواحلَهم فى عميقاتِ العجاجِ، واتبعوا الأهواءِ، وانقادوا لسيئِ الظنونِ والآراء ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾﴾[3] ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[4] ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾[5] يا لها واللهِ من عقائدَ كاذبةٍ، و نحلٍ غيرِ صائبةٍ، عنوانُها الإلحادُ،

---

(١) هو كتاب الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية (فى أصول الدين) أربع مجلدات مخطوط ج٢ رقم ٨٨ علم الكلام المكتبة الغربية باليمن، ونسخة مصورة من السفر الثانى بخط المؤلف فرغ منه سنة ٧١١هـ فى مكتبة مركز بدر، ومنه نسخة مخطوطة سنة ١٠٦٦هـ بمكتبة الجامع برقم ٢٤ «الكتب المصادرة» وأخرى بنفس المكتبة «قسم المكتبة المتوكلية» مخطوطة سنة ١٠٦٩هـ فى ٢٨٣ ورقة برقم ٧٠ علم كلام. الحبشى: حكام اليمن المؤلفون المجتهدون ص١٤٣، عبد السلام الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية ص١١٢٩.

(٢) انظر كتاب الشامل [ل١/ب - ٢١/أ] مخطوط مصور بدار الكتب المصرية عن مكتبة الإمام يحيى بصنعاء، ح ٢٨٥ لوحة، ومحفوظ فى دار الكتب المصرية تحت رقم ٩٠٥٣ب (فيلم ٤١٧٥٧).

(٣) سورة المؤمنون، الآية: ٧١.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٧٥، والنور، الآية: ٣٠، والمنافقون، الآية: ٤.

(٥) سورة الانشقاق، الآية: ٢٠.

وباطنُها التكذيبُ والعنادُ ، فحمدًا دائمًا وشكرًا سرمدًا لمن أناخ[أ] عليها من هداةِ الحقِّ وسادةِ الخلقِ حماةِ الدينِ وأئمةِ المهتدينِ - مَن زلزل قواعدَها ، ودعثر[١] عضائدَها ، وهدَم منارَها ، وعفَى آثارَها ، وأرسل عليها حسبانا[٢] من سماء الإفحام ، وحججًا بالغةً من دِيَم الإلزام ، فأصبحتْ هذه المللُ الكاذبةُ الزائلةُ والعقائدُ الخبيثةُ المائلةُ ﴿صَعِيدًا زَلَقًا﴾[٣] وأصبح ﴿مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا﴾[٤] ولن يزالَ منتحلُوها هدفًا لنصالِ الحقِّ ، ذريةً لرماحِ أهلِ الصدقِ ، ﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ أُخِذُواْ وَقُتِّلُواْ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾﴾[٥] ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[٦] .

❋ ❋ ❋

(أ) غير منقوطة فى الأصل ، وفى ك : [اتاح] . ولعل الصواب ما أثبت .

---

(١) دعثر : صرع وأدلك. الزبيدى : تاج العروس (دعثر).

(٢) الحسبان : الصواعق. السابق (ح س ب).

(٣) سورة الكهف ، الآية : ٤٠.

(٤) سورة الكهف ، الآية : ٤١.

(٥) سورة الأحزاب ، الآية : ٦١.

(٦) سورة غافر ، الآية : ٨٥.

المقدمةُ الخامسةُ : فى بيانِ ما يَجرى فى الإكفارِ من الأدلةِ

اعلم أن العقلَ لا مجالَ له فى الإكفارِ ؛ لأنه لما كان خوضًا فى مقاديرِ العقابِ واستحقاقِ أحكامٍ مخصوصةٍ ، وكان الذى يُعلم من جهة العقل هو مطلقُ استحقاقِ العقوبةِ على المعصيةِ مطلقًا ، فأما كونُ هذه المعصيةِ كبيرةً أو صغيرةً أو كفرًا أو فسقا ، وأن هذه المعصيةَ يُستحقُّ عليها عقابٌ عظيمٌ ، أو أن هذه المعصيةَ أكبرُ من هذه المعصيةِ ، وأن هذه الطاعة يُستحق عليها الثوابُ العظيمُ ، أو أن ثوابَ هذه الطاعةِ أكبرُ من ثوابِ غيرِها من الطاعاتِ ، إلى غيرِ ذلك من العلمِ بمقاديرِ الثوابِ والعقابِ وصفاتِ الطاعةِ والمعصيةِ ، فما هذا حالُه لا هدايةَ للعقلِ إليه ولا له تصرفٌ فيه ، ولهذا فإنه يُعلم بالعقلِ أن مَن سرق عشرةَ دراهمَ لمن يَملك قناطيرَ من الذهبِ والفضةِ ، ليس كمن سرقَ درهمًا لمن لا يَملك غيرَه ، فإنا نعلمُ بالعقلِ أن سرقةَ الدرهم أفحشُ من سرقةِ تلك العشرةِ . فأما الشرعُ فهو بخلافِ ذلك . ولهذا شُرع القطعُ فى العشرةِ دون الدرهمِ . فعرفتَ بما ذكرناه أنه لا تَصَرُّفَ للعقلِ فى شىءٍ من مقاديرِ العقابِ والثوابِ ، وإنما هو أمرٌ غيبىٌّ لا يَعلمُه إلا الله أو بتعليمه من جهةِ الشرعِ على لسانِ نبيّه ، وهكذا أيضًا فى المعاصى وإن استوت فى كونها كفرًا ، فإنا لا نعلم تفاوتَها فى العظمِ إلا من جهةِ الشرعِ ، إذ لا شبهةَ أن الجحودَ باللهِ والإشراكَ به أعظمُ من استحلالِ جُرْعةٍ من خمرٍ أو سبِّ أحدٍ من الأنبياء ، كل ذلك نعلمه من جهة الشرع . وهكذا قولُنا فى الكبائرِ الفسقيةِ [١٢و] فإن تفاوتَها معلومٌ من جهةِ الشرعِ أيضًا ، فإنَّ قتلَ إمامٍ من أئمةِ المسلمين ليس حالُه كحالِ مَن شرب جُرعةً من خمرٍ بل القتلُ - لما ذكرناه - أعظمُ لما فيه من الضرر بالمسلمين ووجوهٍ من الفسادِ متعلقةٍ به ، فلهذا عَظُمَ وتفاحشَ .

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ وعرفتَ أنه لا جريانَ للعقلِ فيه بحال لما ذكرناه

لم يبق إلا الشرع ؛ لأن الإكفارَ حكمٌ شرعيٌ ، فلا بد عليه من دلالةٍ ؛ لأن من المحالِ إثباتَهُ من غيرِ دليلٍ يدلُّ عليه ، وأدلةُ الشرعِ نوعان :

أحدهما ظني[1] : ولا يجوزُ استعمالُها فيه ؛ لأن الإجماعَ منعقدٌ على أن الأدلةَ المستعملةَ فى بابِ الإكفارِ والتفسيقِ لا تكون إلا قاطعةً ؛ لأن الإسلام مقطوعٌ به فلا يجوزُ إبطالُه بدليلٍ مظنونٍ[2]، وهذا نحو ظواهرِ القرآنِ وظواهرِ السنةِ المتواترةِ ؛ لأن هذين الأمرين وإن كان مقطوعًا بأحدهما لكن ظواهرَهما مظنونةٌ ، وهكذا القولُ فى أخبارِ الآحادِ ، وإن كانت منصوصةً فلا يجوزُ استعمالُها فى الإكفارِ ؛ لأنها مظنونةٌ ، والإجماعُ أيضا من جهةِ الأمةِ إذا كان منقولًا بالآحادِ فإنه ظني لا يَجرى فيه[3] ؛ لأنه وإن كان نصًا فيما تنَاوله فطريقُه مظنونٌ كما قلناه ، فما كان معلومًا بظاهرِ الآى فالأقيسةُ التى عِلَلُها مستنبطةٌ لا سبيلَ إلى جريانِها فيه لأمرين :

أما أولًا : فلأن الأخبارَ الآحاديةَ إذا لم تجرِ فيه فالأقيسةُ أحقُّ بالامتناعِ منها .

وأما ثانيًا : فلأنها وإن كانت صحيحةً جاريةً فهى مظنونةٌ ، والظن لا مجال له

---

(١) والآخر القطعى وسيذكر المصنف أربعة مسالك من الأدلة القطعية .

(٢) من قواعد أهل السنة فى هذا الشأن أن من ثبت إسلامه بيقين لا يزول عنه بالشك ، فكل مَن ثبت له عقد الإسلام فى وقت بإجماع المسلمين ، ثم أذنب ذنبًا أو تأول تأويلا اختلفوا بعده فى خروجه ، لم يكن لاختلافهم بعد إجماعهم معنى يوجب حجة ، ولا يخرج من الإسلام المتفق عليه إلا باتفاق آخر أو سنة ثابتة لا معارض لها . انظر التمهيد لابن عبد البر ١٧/ ١٢.

(٣) اختلف العلماء فى شرط نقل الإجماع بالتواتر على مذهبين :
المذهب الأول : لا يشترط ذلك ؛ فالإجماع يثبت بخبر الواحد ويجب العمل به ، وهو مذهب أكثر الحنفية وبعض المالكية كابن الحاجب وجماعة من الشافعية كالجوينى وذهب إليه الماروديى .
والمذهب الثاني : يشترط نقله بالتواتر فالإجماع لا يثبت بخبر الواحد والإجماع المنقول عن طريق الآحاد لا يوجب العمل وهو مذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية كالغزالى وبعض الخوارج . الشوكاني : إرشاد الفحول ص ٨٩، وعبد الكريم النملة : المهذب فى علم أصول الفقه المقارن ٢/ ٩١٢، ٩١٣.

فى الإكفارِ، والذى يجرى فيه ويُستعمل من الأدلة النقليةِ مسالكُ أربعةٌ نوردُها.

المسلكُ الأولُ منها: نصوصُ القرآنِ القاطعةُ.

وهذا كقولِهِ تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾(١)، وقولِه تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾(٢)، وقولِه تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾(٣) إلى غير ذلك مِن النصوص القرآنيةِ. فما هذا حالُه مقطوع بأصلِه لكونه متواترًا، أو(أ) مقطوعٌ(ب) بدلالتِه لكونه نصًّا، فما تناوله لا يحتملُ التأويلَ، وهكذا القولُ فيما كان جاريًا مجراه فى الدلالةِ(جـ)، ومعظم العناية فيما(د) كان الإكفارُ فيه مأخوذًا من جهةِ القرآنِ بالنصوصية؛ لأن أصلَه مقطوعٌ به منقولٌ(هـ) بالتواترِ، فلا مقال فى صحةِ نقلِه، وإنما تقع العناية فيما يدل عليه ظاهرهُ. فإن كان نصًّا لا احتمالَ فيه وجب القطعُ به، وإن كان ظاهرًا لم يُعملْ عليه كما شرحناه من قبل.

المسلك الثانى: نصوص الأخبار.

من جهة الرسول ﷺ فإنها معتمدةٌ فى ذلك، والذى يجب اعتبارُه فى حقِّها أمران:

أحدُهما: أن يكون مقطوعًا بصحةِ نقلِها، ولن يكون ذلك إلا بأن تكون متواترةً، أما ما كان منها منقولا بالآحادِ فلا إكفارَ فيه لكونِه مظنونًا نقلُه.

(أ) الأصل: [و].　(ب) ك: [مقطوعًا].　(جـ) ك: [الأدلة].
(د) ك: [فما].　(هـ) فى النسختين: [منقولا]. والمثبت هو الصواب.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٧٣.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٧٢.
(٣) سورة التوبة، الآية: ٧٤.

وأما ثانيًا: فبأن تكون نصًا فيما دلَّ عليه ظاهرُها بحيث لا تحتملُ تأويلًا لمتأوِّلٍ.

[١٢ظ] فإذا حصل هذان الأمران جرتْ فى الدلالةِ مجرى النصوصِ القرآنيةِ. وهذا كقولِه عليه السلام: «**من سبّنى فاقتلوه**»(١). و: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»(٢). فإن ما هذا حالهُ لا تبعد دعوى التواتر فيه، وإنَّ ظاهرَه مقطوعٌ به، فإن صحَّ ما قلناه فهو صالحٌ للتمثيلِ، وإلا فليُطلب له مثالٌ آخرُ، فهو إنما أمر بقتلِه؛ لأنه قد ارْتدَّ بالاستخفافِ بالرسولِ ﷺ لأجل سبِّه له، وهكذا قولُه: «**مَن بدَّل دينَه**» لأنه إذا بدَّل دينَه فهو نفسُ الردةِ؛ فلأجلِ هذا قَبِلْنا هذين الخبرين فى تكفيرِه بالردةِ وإباحةِ دمِه.

لا يقال: أفليس أخبارُ الآحادِ مما يجب العملُ بها عند استكمالِ الشرائطِ فيها؟ فهلَّا جاز أن تكون طريقًا إلى الكفرِ؟

لأنا نقولُ: هاهنا قاعدتان:

الأولى منهما: علمية، وهو أن هذه الخصلةَ يتعلقُ بها الإكفارُ فلا بد فى هذا من أن يكون معلومًا بأى طريقٍ كان.

الثانية: أن هذه الخصلة فعلَها هذا الشخصُ، وما هذا حالُه يجوزُ أن يَبلغَنا بطريقٍ ظنىٍّ نحو بينةٍ عادلةٍ، وعلى هذا يجوزُ إهراقُ دمِه بهذه البينةِ؛ لأنها عملية ويجوزُ تحكيمُ الظنونِ فى العمليات.

---

(١) لم أعثر على هذا الحديث بهذا اللفظ وقد ذكره الشوكانى فى الفوائد المجموعة ص ٣٣٩بنحوه، وأجمع عامة أهل العلم على أن من سب النبى ﷺ عليه القتل، وممن قال بذلك مالك، والليث وأحمد وإسحاق وهو مذهب الشافعي. ابن المنذر: الإجماع ص٧٦؛ والقاضى عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٢/٩٣٢ - ٩٣٨.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه، باب لا يعذب بعذاب الله ٤/ ٧٥، وباب حكم المرتد والمرتدة ٩/ ١٩، وأبو داود فى سننه، باب الحكم فيمن ارتد (٤٣٥١) وغيرهما.

المسلكُ الثالثُ : الإجماعُ[1] .

وهو طريقٌ قاطعٌ[2] عند استكمال شرائطِه فيجوز إثباتُ الخصلةِ الكفريةِ به . ولا بد فيه مِن اعتبارِ شرائط ، **أما أولا** فبأن يكون متواترًا ليحصلَ به القطعُ . **وأما ثانيًا** فبأن يكون الإجماعُ صادرًا من جميعِ الأمةِ المعتبرين فى صحةِ الإجماعِ ، **وأما ثالثًا** فبأن يكونَ قصدُ الأمةِ معلومًا فيه ، فأما إذا لم يُعلم قصدُ الأمةِ لم يكن طريقًا قاطعًا ، ومثالُه أن الإجماع منعقدٌ من جهةِ الأمةِ سابقًا ولاحقا على أن كلَّ من أضاف إلى الله تعالى خصلةً يَعلم كونَها نقصًا ، فإنه يكفرُ لا محالةَ ؛ كمن يقول : إن هذه الخصلةَ قبيحةٌ عندى ومع ذلك فإنى أضيفها إلى اللهِ تعالى . بخلافِ ما لو دلَّ البرهانُ العقلىُّ - على كونِها قبيحةً - أو الشرعىُّ ، واعتقد حسنَها فأضافها إلى اللهِ تعالى . فما هذا حالُه لم يقعِ الإجماعُ على كونِها كفرًا إلا

---

(١) **الإجماع لغة** : العزم على الشىء ويطلق على الاتفاق. وفى اصطلاح أهل الشريعة هو: اتفاق مجتهدى العصر من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على أى أمر كان من أمور الدين. ينظر لسان العرب (ج م ع) والمهذب فى علم أصول الفقه المقارن للدكتور عبد الكريم النملة ٨٤٥/٢.

(٢) اختلف القائلون بحجية الإجماع هل هو - قطعية أو ظنية ، فذهب جماعة إلى أنه حجة قطعية ، وبه قال الصيرفى وابن برهان والدبوسى وشمس الأئمة ، وقال الأصفهانى إن هذا القول هو المشهور وأنه يقدم الإجماع على الأدلة كلها ولا يعارضه دليل أصلا ، بحيث يكفر مخالفه أو يضلل أو يبدع ، وقال جماعة منهم الرازى والآمدى أنه لا يفيد إلا الظن ، وقال جماعة بالتفصيل بين ما اتفق عليه المعتبرون فيكون حجة قطعية ، وبين ما اختلفوا فيه كالسكوتى وما ندر مخالفه فيكون حجة ظنية ، وقال آخرون: الإجماع مراتب ؛ فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر ، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث ، والإجماع الذى سبق فيه الخلاف فى العصر السابق بمنزلة خبر الواحد فهذه مذاهب أربعة ، ويتفرع عليها الخلاف فى كونه يثبت بأخبار الآحاد والظواهر أم لا ، فذهب الجمهور إلى أنه لا يثبت بهما ، وذهب جماعة إلى ثبوته بهما فى العمل خاصة. القاضى عبد الجبار : المغنى ١٧/ ١٦٠، ابن حزم: الإحكام ١/ ٢١٨، الجوينى: البرهان ١/ ٦١٨، الغزالى: المستصفى ١/ ١٩٨، الرازى: المحصول ١/ ٢١٨، الآمدى: الإحكام ٢٥٦، الشوكانى: إرشاد الفحول ص ٧٨، الدكتور: عبد الكريم النملة: المهذب فى علم أصول الفقه المقارن ٩٠٦/٢.

بالشرطِ الذى ذكرناه، فهل يَعذُره جهلُه عن الإكفارِ باعتقادِه حسنَها أم لا؟ الأقربُ أنه يَعذرُه؛ لأن الإجماعَ لم ينعقدْ إلا بشرطِ اعتقادِ قبحها من جهتِه.

المسلكُ الرابعُ: القياسُ(١).

وهو أن يكون فى معنى الأصلِ بأن يكون المسكوتُ عنه أسبقَ إلى الفهمِ من المنطوقِ، فما هذا حالُه يكون قاطعًا فيجوزُ الإكفارُ به، ومثالُه أن نعلم فى بعضِ الكبائرِ أنها كفرٌ بالدليلِ الشرعى، ثم يكون ها هنا ما هو أعظم منها(أ) فيجبُ أن نَقضى بكونها كفرًا من طريقِ الأولى، وهذا كما نقوله: إن الاستخفافَ بالرسولِ ﷺ يكونُ كفرًا لا محالةَ.

فعلى هذا يكون الاستخفاف بحقِّ اللهِ تعالى يكونُ أدخلَ منه فى الكفرِ؛ لأن حقَّ اللهِ تعالى أعظمُ من حقِّ الرسول، فإذا جرى حكمٌ فى الرسولِ من هذا القبيلِ فهو فى حقِّ اللهِ أحقُّ لا محالةَ.

وعلى هذا نقول: تركُ النظرِ فى النبوة يكون كفرًا فتركُ النظرِ فى معرفتِه يكونُ أحقَّ بالإكفارِ، وأما ما يكونُ من الأقيسةِ باستنباطِ العلَّةِ، والجمعِ بين الفرعِ وأصلِه لعلَّةٍ جامعةٍ فهو لا يَجرى به الإكفارُ؛ لأنه مفيد لغلبةِ الظنِّ لا غيرُ، وليس قاطِعًا.

وقد ذكر قاضى القضاةِ فى كتاب «المغنى» جوازَ الإكفارِ بالقياسِ، عند

(أ) بعده فى ك: [فيه].

---

(١) القياس فى اللغة: التقدير، ومنه قست الثوب بالذراع إذا قدرته، وفى الشرع: حمل فرع على أصل فى حكم بجامع بينهما، وقيل: حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به فى الأصل لاشتراكهما فى العلة التى اقتضت ذلك فى الأصل، كقياس النبيذ على الخمر، وقياس الأرز والذرة على البر فى تحريم الربا. ينظر روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ص ٢٤٧، والمهذب فى علم أصول الفقه المقارن ٢/٩٥٦.

المشاركةِ [١٣و] فى العلَّةِ[1]، وهذا فاسدٌ، فإن المشاركةَ فى العلةِ لا تُوجبُ القطعَ بكونِه فى معناه، لما يَظهر من الاحتمالاتِ فيه. وليس هكذا طريقُ غلبة الظنِّ فإنها ممكنةٌ بالقياسِ، فلهذا جاز استعمالُه فى إنارة الأحكامِ العملية، والعملُ عليه فى المضطرباتِ الاجتهاديةِ فى الفتاوى والأقضيةِ والأحكامِ.

فأما الإكفارُ فطريقه القطعُ فلا تكون جاريةً فيه، ومثالُه مَن يقولُ: إنما فَسَق الغاصبُ بعشرةِ دراهم؛ لأنه أخذ مالًا بغير حقٍّ له فيه فيجب القضاء بفسقِه كالسارقِ. ويُجرى الغاصبُ مَجرى السارِقِ بهذه العلَّةِ، وكمن يقولُ: إنما كفر من ترك معرفةَ اللهِ لكونهِ جاهلًا باللهِ فيجبُ فى المشبِّه أن يكون كافرًا؛ لأنه جاهلٌ أيضًا. وهذا فيه نظرٌ؛ لأنه ليس حال من ترك معرفةَ اللهِ فلم يعرفْه بحالٍ كحالِ مَن يظن فى ذاتِ الله تعالى معرفتَها بالأدلةِ النظريةِ، لكنه اعتقد أنه على صفةٍ ليس هو عليها، فإذا كان هذا الاحتمالُ منقدِحًا بطلَ إكفارُه بهذا الوجهِ.

❋ ❋ ❋

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٨٨/١٤.

المقدمةُ السادسةُ : هل يجوزُ إثباتُ كفرٍ لا دليلَ عليه أم لا ؟

اعلم أنه لا خلافَ بين الخائضين فى الإكفارِ والتفسيقِ على أن كلَّ ما كان من الكبائرِ الفسقيةِ منطويًا عليه حدٌّ من الحدودِ ، فإنه لا بد من أن يكونَ معلومًا بأدلةٍ شرعيةٍ ليصحَّ إجراءُ ذلك الحدِّ على مرتكبِه بعينِهِ ؛ لأنا لو جوَّزنا فسقًا يَجبُ عليه حدٌّ من الحدودِ لا دليلَ عليه ، لكان ذلك تكليفًا[أ] لما لا يُعلم ، وهو محالٌ ، فأما ما كان من الكبائرِ الفسقيةِ لا حدَّ على مرتكبِه ، فإنهم مُجمِعون على تجويزِه ؛ لأنه لا يَمتنعُ فى بعضِ المعاصى أن تكون فسقًا ويوصف بكونه كبيرة ولم يدل الشرعُ على إثباتِ حدٍّ على مرتكبِه ، فما هذا حالُه يجوز إثباتُه ولا دلالةَ فى الشرعِ على كونِه فسقًا ؛ لأنه لا يَبعدُ أن يكون فى نصب الحد عليه مفسدةٌ ، فلهذا لم ينصب عليه ، فبقى أن يكون مجوزًا ولا دلالة عليه .

فأما الكفرُ فقد انعقد الإجماعُ على أن كلَّ كفرٍ[1] أمر اللهُ بقتلِ مرتكبِه وجعل القتلَ حدًّا فى حقِّه ، فإنه لا بد من أن يكونَ معلومًا فى نفسِه بأدلةٍ شرعيةٍ ليصحَّ إجراءُ القتلِ عليه ؛ لأنا لو جوَّزنا كفرًا لا دلالةَ عليه قد أوجب الشرعُ قتلَ مرتكبِه لكان ذلك تكليفا لما ليس فى الوسعِ ، فلا يجوزُ إثباتُه بحالٍ .

ويَنزل منزلةَ الفسقِ الذى شرعت فيه الحدودُ ، فإنه لا يَجوزُ إثباتُها من غيرِ دلالةٍ عليها ، ولكن بقى هاهنا بحث وهو أنه هل يَجوز أن يكون فى المعاصى كفر لم يأمرِ اللهُ تعالى بقتلِ مرتكبه ولا نصَّتْ عليه دلالةٌ ، هل يجوزُ تجويزه أم لا ؟ فيه[ب] مذهبان :

المذهبُ الأولُ : أن ما هذا حالهُ فلا يجوزُ إثباتُه من غير دلالةٍ تدل عليه ،

(أ) فى النسختين : [تكليف] . والمثبت هو الصواب .　　(ب) ك : [ففيه] .

---

(١) أى كل كفر بعد إسلام .

وقطعوا [١٣ظ] أنه لا كفر إلا وهو مدلولٌ عليه من جهةِ الشرعِ ، وأنه لا يجوزُ إثباتُ كفرٍ لا دليلَ عليه ، وهذا هو الذى ذكره قاضى القضاةِ فى جامعِه « المغنى »(١)، وهو مذهبُ أكثر المعتزلةِ ، واحتجّوا على ذلك بأن قالوا : قد تقرر أن ورودَ التعبدِ لعقوبةٍ مخصوصةٍ فى عينٍ من الأعيانِ يقتضى وجوبَ تعريفِ تلك العينِ وإلا كان ذلك تكليفًا بما لا يُطاق ، فإذا أوجب اللهُ تعالى للكفرِ القتلَ ، وأوجبه على كل مُتلبسٍ به ، فلا بد من بيان تلك العينِ ليصحَّ إجراءُ هذا الحكمِ عليها ، وهكذا حال غيرِه من الأحكامِ الكفريةِ . قالوا : وينزل ذلك منزلة ما نقولُه من حالِ الزنى فإن اللهَ تعالى لما أوجبَ عليه عقوبةً مخصوصةً - وفى السرقةِ أيضًا - فلا بد من تعريفِ صفتهما ، فإذا كان اللهُ تعالى قد تعبَّد فى الكفارِ بأحكامٍ لا تتم إلا بمعرفةِ أعيانِهم لكى يُمكن إجراءُ تلك الأحكامِ فيهم ، ولا تصح معرفةُ أعيانهم إلا بعد معرفةِ دينِهم ؛ فلهذا حكمنا أن تكونَ على الكفرِ دلالةٌ معلومةٌ من جهةِ الشرعِ لهذه العلَّةِ . هذا ملخص ما ذكروه فى نص هذه القاعدةِ .

المذهب الثانى : تجويزُ إثباتِ كفرٍ لا دليلَ عليه ، **وهذا هو المختارُ** ، وهو محكيٌّ عن السيد المؤيد بالله(٢) وعن الشيخ أبى رشيد(٣) من المعتزلةِ ، والحجةُ

---

(١) المغنى ١٤/ ٣٠٢ .

(٢) الهارونى أحمد بن الحسين بن هارون الحسنى مولده سنة ثلاثمائة وثلاث وثلاثين هجرية بآمل (طبرستان) وبها نشأ وترعرع وعرفه الناس عالما فى النحو واللغة جامعا للحديث ناقدا ، برّز فى فكر آل البيت وشيعتهم ، إضافة إلى معرفة وإلمام بما عند غيرهم ، ونهض داعيا إلى الله سنة ٣٨٠هـ وفشلت حركته ، ثم عاد مرة أخرى فبايعه أهل الجيل والديلم فاستتب له الأمر فترات وخرج من يده فترات ثم مكث بآمل فى كر وفر وجهاد حتى توفى يوم عرفة سنة ٤١١هـ وقد ترك كثيرًا من المؤلفات منها «كتاب النبوات» ، و «كتاب التجريد فى فقه الهادى» ، و «سياسة المريدين فى التصوف» وغيرها. ترجمته عند : العاملى : أعيان الشيعة ٨/ ٣٠٥، المحلى : الحدائق الوردية فى مناقب أئمة الزيدية ٢/ ٦٥، الزركلى : الأعلام ١/ ١٢٦، كحالة : المؤلفين ١/ ٢٠٩، الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص١٠٠.

(٣) سعيد بن محمد بن حسن بن حاتم أبو رشيد النيسابورى ، من كبار المعتزلة فى نيسابور وأحد =

على ذلك تظهرُ منْ جهةِ التحقيقِ والمعارضةِ :

فأما التحقيقُ فحاصلُه أنا نقولُ : إنما وجب على اللهِ تعالى الإعلامُ بهذه الخصالِ الكفريةِ والفسقيةِ ، وشرعَ فى حقِّها هذه الحدود لمصالحَ للعبادِ استأثر اللهُ تعالى بالعلمِ بها ، فأى مانعٍ يَمنع من أن يَعلم اللهُ صلاحًا مخصوصًا فى أن بعضَ الذنوبِ يكون كفرا ويكون عقابُه عقابَ الكفرِ ، ثم يعلمَ اللهُ تعالى أنه لا مصلحةَ فى تعليقِ هذه الأحكامِ الكفريةِ لمرتكبِه ؛ فلأجل هذا لم يجب على الله تعالى أن يُعلمنا بها ويشرعها فى حقِّه ، بل لا يبعد أن يعلمَ اللهُ تعالى فى تعريفه لنا بذلك مفسدةً فى الدين ، وإذا لم يكن فى تعريفِه لنا لذلك مصلحةٌ جاز حصولُه ولا نعرفُه . وهذا هو مقصودُنا فلا جرمَ جوَّزْنا كفرًا لا دَليلَ عليه ، وهو محكيٌّ عن الشيخ أبى القاسم أيضًا[1] .

وأما من جهة المعارضةِ[2] ؛ فلأنا نقولُ : أليس قد جوزتم أن يكون هاهنا فسقٌ ولا دليل عليه ، ولا نعلمه[أ] بأن لا ينصبَ اللهُ تعالى لنا عليه دلالةً ، ولا يكون

(أ) زاد فى ك : [إلا] .

= تلامذة القاضى عبد الجبار ، وانتهت إليه الرياسة بعده ، وكانت له حلقة فى بلده ، ثم انتقل إلى الرى فأقام بها إلى أن مات سنة ٤٤٠هـ ، من مؤلفاته «إعجاز القرآن» ، و«المسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين» ، و«ديوان الأصول» الذى رَجَّحَ د. أبو ريدة أنه له . ترجمته عند الحاكم الجشمى : الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح عيون المسائل (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٨٢، ابن حجر : لسان الميزان ٤٢/٣.

(١) هو أبو القاسم البستى وقد تقدمت ترجمته فى قسم الدراسة ص ٣٧ .

(٢) المعارضة من الأسئلة الموجهة إلى القياس ، وهى قسمان معارضة فى الأصل ومعارضة فى الفرع ، وأحسنهما المعارضة فى الأصل لأنه لا يحتاج إلى ذكر غير صلاحية ما يذكره ولا يحتاج إلى أصل ، وهو أن يبين فى الأصل الذى قاس عليه المستدل معنى يقتضى الحكم ، أما المعارضة فى الفرع فيحتاج إلى ذكر صلاحية ما يذكره للتعليل وأصل يشهد له . انظر روضة الناظر لابن قدامة ص ٣١٢.

لنا فى تعليق هذه الأحكامِ الفسقيةِ عليه مصلحةٌ ، فهلا جاز مثله فى الكفرِ من غيرِ فرقٍ بينهما ، والجامعُ بينهما أن كلَّ واحدٍ منهما لا يُعلم إلا من جهةِ الشرعِ ، وأن كلَّ واحدٍ منهما مختصٌّ بأحكامٍ مخصوصةٍ ، فإذا جاز فى الفسقِ أن يثبتَ ولا نعلمه جاز مثلُه فى الكفرِ أيضا .

ووجهٌ آخرُ وهو أن نقول لهم : أليس يجوزُ أن يكون بعضُ أهلِ التكليفِ كافرًا عند اللهِ تعالى وهو يَكتُم كفرَه فلا يجوزُ تعليقُ هذه الأحكامِ به ، لأن الصلاحَ فى الدين أنه لا يجوزُ تعليقُ هذه الأحكامِ الكفريةِ إلا على مَن علمناه كافرًا بالظهور . وإذا كان ما قلناه مجوَّزا لم يمتنعْ أن يكونَ [١٤و] فى الذنوبِ ما هو كفرٌ عند اللهِ تعالى ، ولا يَلزمُنا إجراءُ هذه الأحكامِ عليه لما لم يعلم بعينِه .

[فإن](أ) **قالوا :** إن الكفرَ له حكم يَخصُّه فلا يجوزُ إثباتُه إلا مع حكمِه ، وحكمُه لا يَجرى إلا وهو معلومٌ .

قلنا : هذا فاسد فإنا نسلم ما ذكرتموه فى الكفرياتِ التى لها أحكامٌ تختصُّها ، **ولكنا قلنا :** لا يمتنعُ تجويزُ كفرٍ لا تلحقُه هذه الأحكامُ ، ولمصلحةٍ يعلمُها اللهُ تعالى كما قلتموه فى الفسقِ .

فإن قالوا : إنه ليس للفسقِ حكمٌ يختص به معين يتعذرُ إجراؤه على مستحقِّه من دون العلمِ به ، بخلافِ الكفرِ ، فإنه لا يمكن إجراءُ أحكامِ الكفرِ إلا مع العلمِ به ، ألا ترى أن أحكامَ الفسقِ هى الذمُّ والبراءةُ واللعنُ والاستخفافُ والإهانةُ ، ثم هذه الأحكام يمكن على الجملةِ إجراؤها على مستحقِّيها(ب) من دونِ العلمِ به على التعيين بخلافِ الأحكامِ الكفريةِ كالقتلِ وتحريمِ المناكحةِ والموارثةِ وغيرِها ، وهذه الأمورُ لا يمكن إجراؤها إلا مع التعيين فافترقا ، فلهذا جوَّزنا فسقًا(ج) ولا

(أ) ساقط من الأصل، ك . وأثبته لاستقامة السياق . (ب) ك : [مستحقها] .

(ج) الأصل : [فسق] .

نعلمُه ولم نجوِّزْ ثبوتَ كفرٍ غيرِ معلومٍ .

قلنا : هذا خطأٌ ؛ فإن للفسقِ أحكامًا يَتعذرُ إجراؤها على مستحقِّها مع عدمِ العلمِ به ، وهذا نحو القطعِ والرجمِ فى السرقةِ والزنى ، وعدمِ الصلاحيةِ فى القضاءِ والشهادةِ والإمامةِ وغير ذلك من الأحكامِ . فإذا جوزتم إثباتَ فسقٍ لا تتبعُه هذه الأحكامُ لمصلحةٍ يعلمُها اللهُ تعالى . فهكذا حال الكفرِ يجوز إثباتُه ولا تلحقُه تلك الأحكامُ الكفريةُ .

وأقوى برهان على صحةِ ما قلناه من إثباتِ كفرٍ لا دليلَ عليه ما نعلمه من حالِ المنافقين فى زمنِ الرسول ﷺ فإنهم كانوا بين أظهرِهم يتحققون كفرَهم ، وقد أخبرهم اللهُ تعالى عن كفرِهم وأنهم كاذبون فيما يُصرِّحون به من أمر الشهادةِ للرسول بالرسالةِ ، وقد أخبر اللهُ تعالى بذلك حيث قال : ﴿وَاللَّهُ (أ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ أ) لَكَاذِبُونَ﴾(١) . بعد حكايته عنهم للرسولِ بالرسالةِ ، وفى ذلك حصولُ مقصدِنا لأنه قد حصَل فى حقِّهم كفرٌ ، ولم تتعلق به الأحكامُ الكفريةُ ، فلهذا جوزنا كفرًا لا دليلَ عليه ولا تتعلق به الأحكامُ الكفريةُ .

ولا يُقال : فإذا جوزتم هاهنا كفرًا لا دليلَ عليه فجوِّزوا إيمانا لا دليلَ عليه ؛ لأنهما مستويان فى أنَّ كلَّ واحدٍ منهما له أحكامٌ تتبعه وأن موردَه الشرعُ . فإذا جوزتم ذلك فى حقِّ الكفرِ فجوزوه فى حقِّ الإيمانِ من غيرِ فرقٍ بينهما .

لأنا نقول : ولا سواء ، فإن المرجعَ بالإيمانِ إلى فعلِ الطاعاتِ من القولِ والفعلِ والاعتقادِ كما سبق تقريرُه فى ماهيةِ الإيمانِ(٢) وله أحكامٌ تتبعه فى الموالاةِ

(أ - أ) الأصل : [يعلم أنهم] .

---

(١) سورة المنافقون ، الآية : ١ .

(٢) ينظر ما تقدم ص ٢٨٤ وما بعدها .

والنصرةِ والتعظيمِ والإجلالِ ، فلا بد من أن يكون معلومًا بنفسِه ليصحَّ إجراءُ هذه الأحكامِ فى حقٍّ من اختص به ؛ لأن إجراءها على غير معلومِ العينِ محالٌ ، ولأن الإيمانَ إذا كان المرجعُ به إلى ما ذكرناه من [١٤ظ] فعلِ الطاعاتِ بأداء الواجباتِ واجتنابِ القبائحِ ، فلا بد من أن يكون المكلَّفُ عارفًا بها ليصحَّ منه تأديتُها على الوجه الذى يعتد بها ؛ فلأجلِ هذا وجب أن يكونَ عالما بها .

دقيقة : اعلم أن من العجبِ أن الشيوخَ من المعتزلةِ لا يزالون معترفين بصحةِ هذه المقدمةِ - أعنى أن كلَّ ما لا دليلَ عليه وجب نفيه - ويقررون عليها كثيرًا من المباحثِ الكلاميةِ والمسائلِ الدينيةِ ؛ كإبطالِ المعانى القديمةِ ، وإبطالِ الكلامِ النفسى والإرادةِ القديمةِ وغيرِ ذلك من المسائل ، ويجعلونها عمدةً لهم ، عليها أكثر تعويلهم فيما ذكرناه ، حتى إذا وصلوا إلى الكلامِ فى التفسيقِ جوزوا فسقًا لا دلالةَ عليه ، وقالوا : إن مثل هذا لا مانع منه . فانظر كيف اعتمدوها فى مسائل وأبطلوها فى مسائلَ من غيرِ تفرقةٍ هناك(أ) ، فليت شعرى كيف اعتمدوها هاهنا وأبطلوها ثَمَّ ؟! وأعجبُ من هذا أنهم فرَّقوا بين الكفرِ والفسقِ كما ذكرناه ، فجوَّزوا فسقًا لا دلالةَ عليه ومنعوا ذلك فى الكفرِ ، مع أن كلّ واحدٍ منهما موردُه الشرعُ ، وأن كلَّ واحدٍ منهما مختصٌّ بأحكامٍ شرعيةٍ ، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أنه كما جاز فسقٌ لا دليلَ عليه ، جاز كفرٌ من غيرِ أن يكون عليه دلالةٌ ، وأن الكفرَ والفسقَ ينقسمان إلى ما يدلُّ عليهما دلالةٌ ، وإلى ما لا يدلُّ عليهما دلالة ، فما لا دلالةَ من جهةِ الشرعِ على واحدٍ منهما فإنه يجوز إثباتُه ولا يتبعه شىءٌ من أحكامِه المنصوبةِ عليه من جهةِ الشرعِ ، وما دلَّت عليه الدلالةُ من كلِّ واحدٍ من الكفرِ والفسقِ ، فهما بالإضافةِ إلى ما تدلُّ عليه الأدلةُ على ثلاثةِ أوجه :

منها ما لا تدلُّ عليه بحالٍ لقصورِه عن الإحاطةِ بأسرارِهما ودقائقِهما ، وهذا

(أ) ك : [هنالك] .

نحو العقلِ ، فإنه لا مساغَ له فى معرفةِ الخصالِ الكفريةِ والفسقيةِ كما أوضحناه ؛ لأنهما أمور غيبيةٌ استأثر اللهُ بعلمِها .

ومنها ما لا يدل عليهما ، لكونه غيرَ قاطعٍ فيما تناوله وإنما مستندةُ إلى ظن ، وهذا نحو الأقيسةِ وأخبارِ الآحادِ ، فإنها وإن كانت أدلةً شرعيةً لكنها غيرُ مستعملةٍ فيهما ولا جاريةٍ فى الدلالةِ عليهما ؛ لكونها ظنيةً غيرَ مستندةٍ إلى القطعِ[1] ، فلأجل هذا بطل استعمالُها فيهما .

ومنها ما يكون جاريًا فيهما ويعوَّلُ عليه فى تقرير قاعدتهما ، وهى القواطعُ الشرعيةُ التى أسلفنا تقريرَها من الكتابِ والسنةِ والإجماعِ ، فإنها عليها التعويلُ فى إثباتِهما وتقريرِ أصولِهما .

❁ ❁ ❁

(١) هناك من أهل السنة من يرى أن دلالة هذه الألفاظ لا تقف عند حد الظنية بل ترتقى إلى ما يفيد القطع ، ورد ذلك عن الإمام أحمد فى رواية ضعيفة والكرابيسى وابن حزم . انظر التمهيد لابن عبد البر ١/ ٨، والإحكام لابن حزم ١/ ١١٢، ولوامع الأنوار للسفارينى ١/ ١٧.

المقدمةُ السابعةُ فى ذكرِ محلِّ الكفرِ والفسقِ

اعلم أن مَحِلَّ الكفرِ والفسقِ هى المعاصى من أفعالِ المكلَّفين، ثم هى منقسمةٌ إلى ما يكون متعلقًا للإكفارِ ومحلًّا له، وإلى ما لا يكون كذلك، فالذى لا يتعلقُ بها الإكفارُ هى الصغائرُ وإلى ما يكون صادرا على جهةِ الذهولِ [١٥و] والغفلةِ والنسيانِ، فما تكون صغيرةً لا يدخلها الإكفارُ؛ لأنها تكون مكفَّرةً فى جنبِ ما له من الثوابِ، وما يكون صادرًا على جهةِ السهو والنسيان فلا يتعلقُ به الإكفارُ؛ لأنه لا يدخلُه تكليفٌ بل هو ساقطٌ، وقد نبَّه عليه الشرعُ لقولِه ﷺ: «**رفِع عن أمتى الخطأُ والنسيانُ وما استُكرِهوا عليه**»(١). ومن جملةِ ما لا يتعلقُ به الإكفارُ مع كونِه كبيرًا صادرًا على جهةِ العمدِ به، وهذا نحوُ الكبائرِ الفسقيةِ، كالزنى والسرقةِ وغيرِ ذلك من الكبائرِ التى دلَّ الشرعُ على كونِه فسقًا من غيرِ كفرٍ. وجملة ما يتعلق به الإكفارُ من الأفعالِ منها ما يتعلقُ بأفعالِ القلوبِ ومنها ما يتعلقُ بأعمال الجوارحِ، ومنها ما يتعلق بالأقوالِ، ومنها ما يتعلقُ بالتروكِ فهذه ضروبٌ أربعةٌ:

الضربُ الأولُ منها: ما يكون متعلقَه أفعالُ القلوبِ

وهذا نحو أن يَعتقدَ أن مع اللهِ إلهًا ثانيًا، ونحو أن يَعتقد أنه تعالى غيرُ قادرٍ ولا عالمٍ ولا حيٍّ، وأن يعتقد تكذيبَ رسلِه فيما جاءوا به مما يُعلم من دينِ الأنبياءِ بالضرورةِ من الأمورِ الأخرويةِ، فإن هذه الاعتقاداتِ وما شاكلها تكون كفرا. والإجماعُ من جهةِ الصدرِ الأولِ والتابعين على الإكفارِ بذلك، ولا يُحكى

---

(١) أخرجه ابن ماجه فى سننه - كتاب الطلاق - باب طلاق المكره والناسى ١/٦٥٩ (٢٠٤٣، ٢٠٤٥)، وانظر صحيح سنن ابن ماجه للألبانى (١٦٦٢، ١٦٦٤).

الخلافُ فى الاعتقاداتِ الدينيةِ إلا عن أصحابِ المعارفِ ، فإنهم زعموا أن الإكفارَ لا يتعلقُ بالاعتقاداتِ كلِّها ، كالذى يُحكى عن الجاحظِ والأَسْوارىِّ ، والذى غرَّهم من ذلك هو أنهم لما اعتقدوا أن المعارفَ كلَّها ضروريةٌ من جهةِ اللهِ تعالى ؛ فلهذا لم يتعلقْ بها شىء من الإكفارِ ، وزعموا أنه إنما يَدخلُ فى الأقوالِ وأعمالِ الجوارحِ . والذى يدلُّ على بطلانِ مقالتِهم هو أنا نعلم مِن دينِ صاحب الشريعةِ صلوات اللهِ عليه ، أن الاعتقاداتِ المخالفةَ للتوحيدِ فى الذاتِ والصفاتِ الإلهيةِ كفرٌ لا محالةَ ، ولم تكن كفرًا إلا لكونِها اعتقادًا يضادّ التوحيدَ ويُخالفه ، وأما العزم فهو الإرادةُ السابقةُ على الفعلِ وهى من جملةِ أفعالِ القلوبِ التى يتعلق بها الإكفارُ .

فنقول : كل عزمٍ كان مضمونُه الاستخفافَ بحقِّ اللهِ تعالى ورسلِهِ وكتبِه كالسبِّ للهِ ولرسلِه ، فإن العزمَ على هذا يكون كفرا ، ونحو العزمِ على الاستخفافِ بهذه المخلوقاتِ التى عظَّم اللهُ شأنها ورفَع قدرَها ، ومثل العزمِ على انتقاصِ كتبِ اللهِ بالردِّ والتكذيبِ لها ، والعزمِ على إلقائِها فى القاذوراتِ ، وغير ذلك من العزومِ التى لها مدخلٌ فى نقصِ حق الله تعالى ونقصِ رسلِه(١) ، وهل يكون العزمُ كفرًا على الإطلاقِ أو لا بد من اشتراطِ مشاركتِه للمعزومِ عليه فى الوجه الذى [١٥ظ] لأجلِه صار كفرًا ؟ فيه مذهبان :

المذهبُ الأولُ : أن يكون كفرًا وفسقًا على الإطلاق : إذا كان عزمًا على

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وهو مروى عن القاسم والهادى والناصر ، واختاره الأمير ، وأدلته ظاهرة [ ] منها قصة أصحاب الجنة الواردة فى سورة «ن» فإن الله عاقبهم على العزم ، وقوله تعالى : ﴿وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ [البقرة : ٢٨٤] . وقوله ﷺ : « إذا التقى الرجلان بسيفيهما ، فالقاتل والمقتول فى النار » فقيل : هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال : « **إنه أراد قتل صاحبه** »] أخرجه البخارى كتاب الإيمان - باب وإن طائفتان ١/١٥ أهـ.

الكفرِ والفسقِ[1] . وهذا هو قولُ أبى الهذيلِ وأبى عليٍّ الجبائى من معتزلةِ البصرةِ ، وقول أبى القاسمِ من أهلِ بغدادَ ويُحكى عن واصلِ بنِ عطاء ، ولهم على ذلك حجتان :

الحجة الأولى : هو أن العزمَ من جنسِ الإرادةِ ، والإرادةُ فى نفسِها تابعةٌ للعقلِ لا تَستقلُّ بنفسِها ، فلهذا كان حكمُها تابعًا للعقلِ ، فإذا كان كفرًا أو فسقًا فهى كذلك .

الحجةُ الثانية : هو أن الإجماعَ منعقدٌ من جهةِ الصحابةِ والتابعين على أن حكمَ العزمِ تابعٌ للمعزوم عليه فى الكفرِ والفسقِ[2] .

المذهبُ الثانى : هو أن العزمَ لا يكون كفرًا ولا فسقًا إلا إذا شارك المعزوم عليه فيما لأجلِه كان كفرًا أو فسقا وهذا هو المحكىُّ عن الشيخ المؤيد بالله وهو رأى الشيخين أبى هاشمٍ وأبى عبدِ الله البصرى[3] **وهذا هو المختارُ عندنا**[4] وعليه حجتان :

الحجةُ الأولى : أن الكفرَ إنما كان كفرًا لتفاحشِه ، وهكذا حال الفسقِ .

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٢، ٣٣٤ .

(٢) لم أقف على هذا الإجماع ، وانظر كلام الجبائى فى مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٤، وورد فى المستصفى للغزالى ٩٣/١ أن العزم تابع للمعزوم ، قولا وليس إجماعًا من جهة الصحابة .

(٣) هو الحسين بن على بن طاهر المتكلم المعروف بالجُعَل ، مولده سنة ثلاث وتسعين ومائتين ، سكن بغداد وكان من شيوخ المعتزلة مقدما فى علم الفقه والكلام مع كثرة أماليه فيهما وتدريسه لهما ، له تصانيف كثيرة على مذهب المعتزلة ، وكان حنفى المذهب فى الفروع ، توفى فى ذى الحجة سنة تسع وستين وثلاثمائة . ترجمته عند القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٢٥، القرشى : الجواهر المضية فى طبقات الحنفية ٦٣/٤، الدارى : الطبقات السنية فى تراجم الحنفية ٣/ ١٥٤، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٢٢٤/١٦.

(٤) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [واختاره المهدى وكثير من المتأخرين] . أهـ .

وهما إنما تفاحشا لوجه وقعا عليه ، فالعزم إذا لم يُشاركهما فى ذلك الوجهِ لم يكن موصوفًا بالكفرِ والفسقِ ؛ لانقطاعهما عنه .

الحجةُ الثانيةُ : هو أن العزمَ إرادةٌ مخصوصةٌ ، والشرع لم يُثبت لها هذا الوصفَ إلا لأجلِ مخالطتِها للمعزومِ عليه ومماستِها له ، وهذه المخالطة والمماسةُ لا تكونُ إلا بالمشاركةِ فى الوجه إذ لا يُعقل هناك سواه .

فعلى هذا يكونُ العزمُ على قتلِ الأنبياءِ وتمزيقِ المصاحفِ يكونُ كفرًا ؛ لأنه قد شارك العزمُ المعزومَ عليه فيما لأجلِه كان كفرا ، وهو الاستخفافُ ، وإذا كان الإجماعُ منعقدًا على أن الاستخفافَ بأئمةِ المسلمين وعلماءِ الأمةِ[١] يكون فسقًا ، فالعزمُ عليه يكون فسقًا أيضا ؛ لأنه قد شاركه فى وجه كونه فسقًا وهو الاستخفافُ بالحرمةِ .

فأما إذا لم يكن العزمُ مشاركا للمعزومِ عليه فى وجهه لم يكن كفرًا ولا فسقًا ، وهذا نحو العزمِ على النطقِ بكلمةِ الكفرِ ، فإنه لا يكون كفرًا ؛ لأنه غيرُ مشاركٍ للمعزومِ عليه فيما لأجلِه كان كفرًا[٢] ؛ لأن كلمةَ الكفرِ إنما كانت كفرًا ؛ لأن مدلولَها ومعناها يُبطل التوحيدَ ، والعزمُ ليس حالُه كذلك ، فلهذا لم يتبعْه ، وهكذا فإن العزمَ على الزنى والسرقة لا يكون فسقًا ؛ لأنه غيرُ مشاركٍ ؛ لأن العزمَ على الزنى والسرقةِ ليس بسرقة ولا زنى ولا يتفاحش كتفاحشِهما ، فلأجل هذا لم يَلحقْ بهما .

هذا كلُّه فى إرادةِ العزمِ ، فأما إرادةُ القصدِ[٣] فقد تكون كفرًا وهذا نحو أن

---

(١) أى أئمة المسلمين العدول والعلماء الصالحين .

(٢) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [قد يقال الحد فى العقاب هو أن شهادة بأمر الله وتحصيل ستر الله ، ولا حاصل فى العزم] أهـ.

(٣) الإرادة : ميل يعقب اعتقاد النفع ، وإرادة القصد : ما نجده من أنفسنا حال الإيجاد لا عزما عليه ، أما العزم فيقبل الشدة والضعف حتى يبلغ درجة الجزم ، ومع ذلك قد لا يكون قصدًا بل =

يُريدَ بسجودِه عبادةً للشيطانِ أو الأوثانِ والأصنامِ ، فهذا السجودُ [١٦و] إنما كان كفرًا ؛ لأجلِ الإرادةِ ، لأنه لو خلا عن الإرادةِ لم يكن كفرًا ، وأما الندمُ فقد يدخلُ فيه الإكفارُ، سواء قلنا : إنه من قبيل الاعتقاداتِ أو من قبيلِ الإراداتِ ، على اختلافٍ في جنسِه ، فإن الواحدَ منا لو ندم على عبادةِ الله وعلى تعظيمِ أنبيائه لكان ندمُه هذا كفرًا ؛ لأنه أخرج نفسه عن عبادةِ اللهِ تعالى بالندمِ ، فصار كأنه لم يفعلْها بحال . فهذا ما أردْنا ذكرَه فيما يتعلق به الكفرُ من أفعالِ القلوبِ .

الضربُ الثاني : ما يكون متعلقَه أفعالُ الجوارحِ

والذى عليه أهلُ التحقيقِ من أئمةِ الزيديةِ والجماهيرِ من المعتزلةِ والنظارِ من الأشعريةِ أن الإكفارَ كما يتعلقُ بأفعال القلوبِ ، فإنه متعلقٌ بأعمال الجوارحِ(١) ، وهذا نحو عبادةِ الأصنامِ والأوثانِ وقتلِ الأنبياءِ وهدْمِ المساجدِ وتمزيقِ المصاحفِ إلى غيرِ ذلك من الأفعالِ الكفريةِ ، والمحكيُّ عن الجهميةِ والإماميةِ(٢)، الخلافُ فى ذلك ، أن أفعال الجوارحِ لا يتعلقُ بها الإكفارُ ولا مدخلَ لها فيه ، والذى أدّاهم إلى هذه المقالةِ هو أنهم لما زعموا أن الإيمانَ هو المعرفةُ بالقلبِ لا غيرُ ، وجعلوه مقصورًا على أعمالِ القلبِ لا غير ، جعلوا الكفرَ ما يُناقضه من أفعالِ القلوبِ ؛ من

= جزما بأنه سيقصد ، وربما يزول لزوال شرط أو حدوث مانع. انظر المواقف للإيجى ص ١٤٨، ١٤٩، والتعريفات للجرجانى ص٦ .

(١) مقالات الإسلاميين ١/ ١٤٩، وفيصل التفرقة ص ١٣٤، وشرح الأصول الخمسة ص ٧١٢ .

(٢) سموا بذلك لقولهم بالنص على إمامة على بن أبى طالب ، أى أن الإمامة تكون بالنص من الرسول ﷺ لعلى، ثم من كل إمام لمن بعده حتى الثانى عشر ، وقد اعتبروا ذلك من أصول الدين ، واتفقوا على إمامة جعفر الصادق ، واختلفوا فيمن بعده إلى إسماعيل وهؤلاء هم الإسماعيلية ، وإلى ابنه محمد، وهؤلاء هم الاثنا عشرية .
الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٨٨، البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢٣، الدوانى : الحجج الباهرة ص٣٨٧ .

الجهلِ والظنِّ والاعتقادِ، ومعتمدُنا فى الدلالةِ على بطلان مقالتِهم حججٌ:

الحجة الأولى: هو أن المعلومَ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ صلواتُ الله عليه تكفيرُ مَن وجَّه عبادتَه لغيرِ اللهِ تعالى؛ مِن صنمٍ أو وثنٍ أو نورٍ أو نارٍ أو حجرٍ أو غيرِ ذلك من الأمورِ المعبودةِ، ونحوِ هدمِ المساجدِ وتمزيقِ المصاحفِ، فإن هذه الأمورَ وما شاكَلَها معدودةٌ من جملةِ الخصالِ الكفريةِ لا يَتمارى فيها أحدٌ ممن صدَّق بالشريعةِ.

الحجةُ الثانيةُ: قولُه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾(1). فجعل بناءَ المسجدِ لهذه الأوجهِ من جملةِ الكفرِ وعدَّها من خصالِه.

الحجةُ الثالثةُ: هو أنا نعلم بالضرورةِ أن الزنى بين يَدى رسولِ اللهِ ﷺ كفرٌ وأن كشفَ العورةِ بحضرتِه كفرٌ أيضا على جهةِ الإهانةِ والاستخفافِ بحقِّه، فهذه الوجوهُ كلُّها دالةٌ على تعلُّقِ الإكفارِ بأفعالِ الجوارحِ كما أشرنا إليه.

لا يقال: إنا لا نُنكر تعلقَ الكفرِ [١٦ظ] بهذه الأفعالِ كما ذكرتم، ولكنا نقول: إنها لا تكون كفرًا إلا بالإرادةِ(أ) وفى هذا حصولُ غرضِنا من أن الإكفارَ لا يتعلقُ بأفعالِ الجوارحِ، وإنما متعلقُهُ أعمالُ القلوبِ.

لأنا نقول: هذا فاسدٌ فإنا(ب) كما علمنا كفرَهم بالضرورةِ من الدين، فإنا نعلمُ قطعًا أن إكفارَهم ما كان إلا مِن أجلِ هذه الأفعال وتلبسِهم بها واشتغالِهم بها، وأن الإكفارَ غيرُ مقصورٍ على الإرادةِ والقصدِ، ولهذا فإن اللهَ تعالى أكثرَ من الردِّ فى كتابِه الكريمِ على عُبّادِ الأوثانِ، ونعى إليهم أفعالَهم وسفَّه عقولَهم فى

(أ) ك: [بإرادة].   (ب) ك: [إنما].

---

(1) سورة التوبة، الآية: ١٠٧.

كثيرٍ من الآياتِ ، وما ذاك إلا لأن كفرَهم كان متعلقًا بنفسِ العبادةِ لا بالقصدِ إليها ، فبطل ما توَّهموه .

الضربُ الثالثُ : ما يكونُ متعلقَه الأقوالُ

والذى صار إليه النظارُ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ والأشعريةِ أن الإكفارَ متعلقٌ بالأقوالِ(١) ، وأنها صريحة فيه ، كما جاز تعلقه بالأفعالِ ، ويُحكى الخلافُ فى ذلك عن فريقين :

الفريقُ الأولُ : قول من زعم أن الإكفارَ مقصورٌ على الأقوالِ ، وأنه لا مدخلَ له فى الاعتقاداتِ وغيرِها ، وهو محكىٌّ عن جمعٍ من الكراميةِ(٢) .

والفريق الثانى : قول مَن زعم أن الإكفارَ لا يتعلقُ بالأقوالِ . وهذا هو المحكىُّ عن الجهميةِ والإماميةِ ، كما مر بيانه(٣) .

والمعتمدُ فى بطلانِ ما قالوه حجتان :

الحجةُ الأولى : هو(أ) أنا نعلمُ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ أن النطقَ بكلمةِ الكفرِ بإثباتِ ثانٍ للهِ تعالى يكون كفرًا لا محالةَ ، ونحو سبِّ الأنبياءِ

(أ) ساقط من : ك .

---

(١) فيصل التفرقة ص ١٣٤، وأبكار الأفكار ٥/ ٢٧، وشرح الأصول الخمسة ص ٧١٢ .

(٢) وذلك لازم مذهبهم فى الإيمان ، حيث ذهبوا إلى أن الإيمان إقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ، ودون سائر الأعمال ، وقد رأى ابن كرام وأصحابه أن الكفر لا يكون إلا باللسان دون غيره من الجوارح ، وقد أورد الأشعرى لبعض الكرامية من رأى أن الكفر يكون بالقلب وباللسان وبالجهل بالله وبالبغض .

الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٢٢٣، ٢٢٤، الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٩٢.

(٣) ينظر ما تقدم ص ٢٨١ ، ٢٨٢ .

والملائكةِ وتكذيبِ الرسلِ فيما جاءوا به ، وغيرِ ذلك مما يكونُ متعلقَه اللسانُ ، وهو أوضح ما يكون فى الكفرِ وأدخلُ فى البيان ؛ لأن ما عداه ربما دخلَه اللبسُ وأمكن فيه التسترُ .

الحجةُ الثانية: قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾[1] ، وقوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾[2] وتلك الكلمةُ هى ما كان من الجُلاسِ بنِ سويد[3] من توهينِ أمرِ الرسولِ والتهجينِ بحالِه لما هم بغزوةِ تبوك[4]، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾[5]. إلى غيرِ ذلك مما يكون صريحًا فى دخولِ الكفرِ فى الأقوالِ .

الضربُ الرابعُ : ما يكون متعلقَه التروكُ

اعلم أن من تَرك النظَرَ فى معرفةِ اللهِ تعالى وما يجبُ له من الصفاتِ الإلهيةِ ، وتَرك العلمَ بتصديقِ الرسل ، والنظرَ فى معجزاتِهم ، وأهملَ ذلك وأغفلَه ، فلا خلافَ فى كفرِه[6] ، وكيف لا وهو بمنزلةِ من جحدَ الله تعالى ، واعتقد تكذيبَ

---

(١) سورة المائدة ، الآية : ٧٣.

(٢) سورة التوبة ، الآية : ٧٤.

(٣) الجلاس بن سويد بن الصامت الأنصارى ، كان متهما بالنفاق ، فكان ممن تخلف مع المنافقين فى غزوة تبوك ، وكان يثبط الناس عن الخروج ، ثم تاب وحسنت توبته. ترجمته عند : ابن عبد البر : الاستيعاب ١/ ٢٦٤، ابن الأثير : أسد الغابة ١/ ٣٤٦، ابن حجر : الإصابة ١/٤٩٣.

(٤) وكان ذلك فى شهر رجب سنة تسع من الهجرة ؛ حيث عزم الرسول ﷺ على قتال الروم . ابن كثير : البداية والنهاية ١٤٤/٧.

(٥) سورة المائدة ، الآية : ٧٢ .

(٦) مسألة اعتقاد التوحيد بنظر أو بغير نظر من المسائل الخلافية ، فرأى فريق أن الاعتقاد للتوحيد بغير نظر لا يكون إيمانا ، ورأى آخرون أنه إيمان . انظر مقالات الإسلامين ١/ ٢٢٥، =

أنبيائه ورسله ! لأنهما [١٧و] سيّان فى فقدِ المعرفةِ بذلك ، ولقد أكثر الله تعالى فى كتابِه الكريم فى التنبيهِ على طريقِ النظرِ فى إثباتِ الصانعِ وحدوثِ العالَمِ وتصديقِ الأنبياءِ ، وعلى التصديقِ بالأمورِ الأخروية من الحشرِ والنشرِ للأجسادِ .

ولنذْكر مِن ذلك أنه يدلُّ على التنبيهِ على هذه الأمورِ كلها من فواتحِ « سورةِ البقرةِ » وهى قولُه : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ ، ثم قال : ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ .

فهذه الأمورُ كلُّها منبهةٌ على إثباتِ الصانعِ المختارِ القادرِ الحكيمِ ، ثم قال : ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ . فهذه الآية دالّةٌ على إثباتِ التوحيدِ لله تعالى ، وأنه لا شريك له يُساويه فى الإلهيةِ واستحقاقِ العبادةِ .

ثم قال بعد ذلك : ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ . فهذه الآية أيضا[أ] دالةٌ على إثباتِ النبوةِ للرسولِ ﷺ ، ثم قال بعد ذلك : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾[١] .

(أ) ساقط من : ك .

= والمغنى للقاضى عبد الجبار ١٢/٤٤٤ .

(١) سورة البقرة ، الآيات ٢١ - ٢٥.

فأثبت بهذه الآياتِ أحوالَ المعادِ الأخرويّ ، وتقريرَ الجزاءِ من الجنةِ والنارِ على الأعمالِ. فانظر كيف أشار إلى هذه بالأصولِ الأربعةِ ؛ إثباتِ الصانعِ المختارِ ، وإثباتِ توحيدِه ، وتقريرِ أمرِ النبوةِ ، وإثباتِ المعادِ فى الآخرةِ بألطفِ عبارةٍ وأوجزِها ، وما هو إلا كلامُ مَن تعالى بالصفاتِ الإلهيةِ وانفرد بالقيوميةِ والوحدانيةِ ، فسبحان من ضمَّنه لهذه الغرائب ، وأودعه هذه الأسرارَ والعجائبَ .

واعلم أن التاركين للنظرِ والمهملين لشرائعِه فريقان :

فالفريقُ الأول : كفارٌ بلا مريةٍ ، وهؤلاءِ هم أهلُ الحيرةِ ، ومنهم من مال شكًّا فى الأدلةِ ، ومنهم من ذهبَ إلى التشكيكِ ، وهؤلاءِ ليسوا من أمرِ الدين فى وردٍ ولا صدرٍ ، فهم كفارٌ بلا خلافٍ .

والفريقُ الثانى : الذين أنكروا النظر وزعموا أن المعارفَ كلَّها ضروريةٌ ، ودانوا بالتوحيد والإقرارِ بالنبوةِ وغيرها من المعارفِ ، كما هو المحكيُّ عن الجاحظِ وتلميذِه الأسوارى(١). وخلافُ هؤلاءِ نذكره فى خلافِ أهل القبلةِ ، ونذكر حكمهم مع ما وقع بينهم من الخلافِ فى مسائلِ الديانةِ مع اتفاقهم على معرفةِ الصانعِ وتصديقِ أنبيائه(٢) .

فهذا ما أردْنا ذكرَه فيما يَقع به الإكفارُ من أعمالِ القلوبِ وأعمالِ الجوارحِ ، وأعمالِ اللسانِ وسائرِ التروكِ .

[١٧ظ] **تنبيه :** اعلم أن جميعَ ما أسلفناه فى هذه المقدمةِ مما يَقع به الإكفارُ من الاعتقاداتِ وأعمالِ القلوبِ والأفعالِ والأقوالِ والتروكِ ، وأوضحناه بأدلتِه ،

---

(١) ينظر تفصيل رأى الجاحظ فى كتاب المسائل والجوابات فى المعرفة ٤/٦٠ (ضمن رسائل الجاحظ بتحقيق عبد السلام هارون).

(٢) وهناك من قال ذهب إلى أن تكليف عوام المسلمين بالنظر والاستدلال لا يخلو من مشقة ، ولذا كان من الرفق بهم ألا يجب عليهم النظر . انظر ما تقدم فى قسم الدراسة ص ١٧٦ .

فهو بعينِه واقعٌ به التفسيقُ ؛ لأنهما يستويان فى هذه القاعدةِ ، وإن وقع بينهما تفاوتٌ فى غيرِ ذلك . فأما ما يتعلقُ به الفسقُ من أعمالِ القلوبِ فنحو(أالعزمِ والقصدِ إلىأ) سبِّ الأئمةِ وإسقاطِ منازلِهم وما يكون فيه حطٌّ من درجاتِهم ، فإن الإجماعَ من جهةِ الأمةِ منعقدٌ على ذلك(١) ، وليسوا كغيرهم من أفناء الناس(٢) ؛ لأن اللهَ تعالى قد رفع من قدرِهم وأعظَمَ من حالِهم وخصَّهم بما خصَّ ؛ فلهذا عظمت الإساءة فى حقِّهم .

وأما ما يكون فسقًا من أعمالِ الجوارحِ فنحو ملابسةِ هذه الكبائرِ التى وردت الحدودُ على مرتكبِها ؛ كالزنى والسرقةِ وشربِ المسكرِ ؛ فإن الإجماعَ منعقدٌ على فسقِ مَن ارتكبها وأن الحدودَ تُقام عليهم على جهةِ الجزاءِ والنكالِ ، فإجراؤها على هذا الوجهِ فيه دلالةٌ قاطعةٌ على بطلانِ ثوابِهم وأنهم قد صاروا بارتكابِها مستحقين للعقوبةِ الأبديةِ .

وأما ما يقع التفسيقُ به من أعمالِ اللسانِ فنحو القذفِ فإنه فسقٌ بالإجماعِ لتعلّقِ الحدِّ به ، ونحو سبِّ أئمةِ المسلمين فإنه يكون فسقًا ؛ لانعقادِ الإجماعِ على فسقِ مَن فعَل ذلك ، وأما ما يقع به التفسيقُ من التروكِ فهذا نحو الإخلالِ بالواجباتِ المؤقتةِ ؛ كتركِ الصلاةِ والصومِ والوضوءِ حتى تزولَ أوقاتُها وتبطلَ .

لا يُقال : إن التركَ أمرٌ نفى ، والمرجع به(ب) إلى ألا نفعلَ ، ومثلُ هذا لا يتعلقُ به الفسقُ ولا المدحُ والذمُّ ، لأنه أمرٌ عَدَمىٌّ والأمورُ العدميةُ لا ثبوت لها .

(أ - أ) لم يرد فى الأصل ، ومكانه علامة اللحق ولم يكتب فى الهامش .   (ب) لم يرد الأصل .

---

(١) لم أعثر على ذلك باعتباره إجماعا ، وحكى الأشعرى عن الجبائى أنه كان يزعم أن العزم على الكبيرة كبيرة والعزم على الصغيرة صغيرة والعزم على الكفر كفر . انظر مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٢.

(٢) الأفناء من الناس : الأخلاط لا يدرى من أية قبيلة هم. لسان العرب (ف ن ى).

لأنا نقولُ: هذا فاسدٌ؛ فإن «ألا نفعلَ» جهةٌ فى استحقاقِ المدحِ والذمِّ، ولهذا فإن العقلاءَ يوجِّهون الذمَّ إلى من لم يفعلْ ما هو واجبٌ عليه ويُعلقونه بألا يَفعله من غيرِ أمرٍ وراءه، وأقوى حجة على صحةِ ما نقوله قولُه تعالى حِكايةً عن أهلِ النار: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾[1]. فعلَّق العقوبةَ بألا يفعلوا من غيرِ أمرٍ آخرَ، ولم يفرِّق بين الفعلِ والتركِ فى تعلُّقِ العقابِ لهما على سواء.

وقد زعم الشيخُ أبو على الجبائىُّ أن التركَ فعلٌ وأنه يتوجَّه إليه المدحُ والذمُّ وسائرُ الأحكامِ[2]، ومنع أن يكون «**ألا يفعل**» جهةً لهذه الاستحقاقاتِ كلِّها.

وحُكى عن أبى بكر الإخشيدِ[3] وأصحابِه أن لمن ترك الواجبَ حالةً قبيحةً يستحق الذمَّ عليها وتَصيرُ هذه الأحكامُ مضافةً إليها. وهذا كلُّه هذيانٌ لا مستندَ له وأصلٌ لا دليلَ عليه، فإنا نعلم قطعًا من حالِ العقلاءِ إضافتَهم لهذه الأحكامِ إلى النفيِ الصرف والإخلالِ بالواجبِ من غيرِ أمرٍ وراءه [١٨و] وهكذا نقول؛ فإن الأدلةَ المستعملةَ فى التفسيقِ تجرى على نحو ما ذكرناه فى الإكفارِ، فما كان من الأدلةِ الشرعيةِ مقطوعًا به جاز استعمالُه فى التفسيقِ كنصوصِ القرآنِ ونصوصِ السنةِ المتواترةِ والإجماعِ المقطوعِ به والقياسِ الذى يكون فى معنى الأصلِ، فهذه الأمورُ كلُّها تجرى فى التفسيقِ على حدِّ جريها فى الإكفارِ، وما كان يَمتنِعُ

---

(١) سورة المدثر، الآيات ٤١ - ٤٣.

(٢) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ١٤/٣٠٦ .

(٣) أحمد بن على بن بيغجور الإخشيد، شيخ المعتزلة فى زمانه، ويقال له: ابن الإخشياذ أو الإخشاد، كان ذا تعبد وزهادة وكان يؤثر الطلبة ولا يفتر عن العلم والزهد، له تواليف فى الفقه والنحو والكلام منها «نقل القرآن»، و «كتاب الإجماع»، و «كتاب المعونة» توفى يوم الأحد لثمانٍ بقين من شعبان سنة ست وعشرين وثلاثمائة. ترجمته عند ابن النديم: الفهرست ص ٢٢٠، الذهبى: سير أعلام النبلاء ١٥/٢١٧، ابن حجر: لسان الميزان ١/٢٣١.

به الإكفارُ من الأدلةِ المظنونةِ لم يجز إجراؤه ولا استعمالُه فى التفسيقِ أيضا . وهذا نحو ظواهرِ الآى التى ليست بمنصوصةٍ ، ومثل ظواهرِ السنةِ التى لا تُرشد إلى القطعِ ، أو كانت منصوصةً خلا أنها منقولةٌ بالأحادِ ، ونحو الإجماعِ الذى لم يُعرف قصدُ الأمةِ فيه ، أو عُرف قصدُها خلا أنه نُقل بالآحادِ ، ونحو الأقيسةِ المظنونةِ التى تكون عِلَلُها مستنبطةً .

وذكر قاضى القضاة عبدُ الجبارِ بنُ أحمد رحمه الله(١) أن مثلَ هذا القَياسِ يَجرى فى إثباتِ التفسيقِ ، وقال فى مثالِه : إن كلَّ من سرق عشرةَ دراهم من حرزٍ أو ما يُساويها ، فإنه يجب القضاءُ بفسقِه ، فهكذا نقولُ من غصب عشرةَ دراهم أو ما يُساويها وجب القطعُ بفسقِه ؛ لأنهما قد استويا فى المضرَّةِ .

وهذا فاسدٌ فإنا لا نعلمُ أن المضرةَ فى أحدِهما كالمضرةِ فى الآخرِ إلا بتوقيفٍ وأمرٍ عينى من جهةِ الشرعِ ، وهذا غيرُ حاصل وأيضا فإنه لا يمتنعُ أن تكون المعصيةُ إنما كانت فسقًا لكونِها سرقةً ، وكونُها غصبًا لم يشارِكْها فى ذلك ؛ فلهذا لم تكن فسقًا ، فالأمر محتملٌ كما ترى ، فلا يجوزُ التفسيقُ بما هذا حالُه لاحتماله .

نعم الجرحُ وردُّ الشهادةِ والعزلُ عن القضاءِ والإمامةِ ليس فيها دلالةٌ على فسق من اختصَّتْ به ، فلا جَرَمَ أثبتناها بالأدلةِ المظنونةِ ، وكانت من بابِ الاجتهادِ ، والفسقُ عن هذه الأمورِ بمعزلٍ فلا يُمزج أحدُهما بالآخرِ ، وقد تمَّ ما نُريدُه من بيانِ محلِّ الإكفارِ والتفسيق من المعاصى . واللهُ أعلمُ .

---

(١) المغنى ١٤/٣٠١ .

المقدمةُ الثامنةُ فى بيان(أ) أحوالِ المعاصى وذكرِ مقاديرِها

اعلم أن الخوضَ فى هذا البابِ واسعٌ والكلامَ فيه طويلٌ، وله تعلق بالمسائلِ الوعيديةِ واستغراقُه يُخرجنا عن مقصدِ الكتابِ الذى تَصدَّينا له، ولكنَّا نقتصرُ منه(ب) على مقدارِ المقصودِ هاهنا. ونشير فيه إلى مباحث سبعةٍ:

(أ) ك: [إبيان].

(ب) ك: [فيه].

البحثُ الأولُ فى فائدةِ وصفنا للفعلِ بكونه صغيرًا أو كبيرًا

اعلم أن لقولِنا فى الشىءِ إنه صغير وكبير [مجريين][أ].

فالمجرى الأولُ منهما فى لسان أهلِ الأدبِ [١٨ظ] و[ب]أهلِ اللغةِ، والكبرُ والصغرُ من الأوصافِ الإضافيةِ عندهم، كقولِنا: أب وابن. وكقولِنا: خمسةٌ وعشرةٌ. فإنها أوصافٌ إضافيةٌ؛ فإذا قلنا فى شىءٍ: إنه كبير فالغرض به أمران؛ إما أنه لا أكبر منه، وإما أنه أكبر من غيره، وهكذا إذا قلنا فى شىءٍ: إنه صغير، فالغرض به إما أنه أصغرُ المقاديرِ، وإما لأنه أصغرُ من غيره.

فأما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾[١] فليس من هذا البابِ، وإنما أراد أنها ثقيلةٌ على الكفرةِ[٢]؛ لأن تأديتَها على من لا يرجو ثوابًا عليها فى الآخرة يثقلُ ويعظمُ تحمُّله بخلافِ الخاشعِ فإنها عليه خفيفةٌ؛ لأنه يرجو بتأديتها ثوابها فلهذا خفَّ محملُها عليه، وصار هذا كالمريضِ؛ فإنه إذا كان الدواء مرًّا كريهًا، فإنه إذا ظن فيه الشفاء لعلَّتِه فإنه يتحمَّله ويخف عليه مرارتُه لما يرجو فيه من النفعِ، فأما تحمل الدواء مع عدمِ الرجاءِ فإنه يثقل تحمله ويصعب استعمالُه.

المجرى الثانى: فى مصطلح الشرعِ؛ ومتى أُطلقا فلهما استعمالان:

الاستعمالُ الأولُ: على جهةِ الإطلاقِ من غيرِ إضافةٍ، وهذا هو الأشهر فى

(أ) فى النسختين: [مجريان]. وأثبت الصواب. (ب) ك: [من].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٤٥.

(٢) نقل ابن كثير عن الضحاك أنه قال: إنها لثقيلة إلا على الخاضعين لطاعته الخائفين لسطوته المصدقين بوعده ووعيده. تفسير القرآن العظيم ١/ ١٢٥.

ألسنةِ المتكلمين عند إطلاقهما[١]، فالكبيرةُ معناها : هو كلُّ معصيةٍ يكون عقابُ فاعلِها أكبر من ثوابِه فى كلِّ وقتٍ . وقولُنا : فى كلِّ وقتٍ ، يحترزُ به عما إذا كان عقابُه ينقص عن ثوابِه ، أو يكون مساويًا له ، فما هذا حالُه لا يَكون كبيرةً ، وأما الصغيرةُ : فهى كلُّ معصيةٍ يكونُ عقابُ صاحبها يقصرُ عن ثوابِه فى كلِّ وقتٍ . وقولُنا : فى كلِّ وقت يُحترزُ عن مثلِ ما ذكرْناه فى الكبيرةِ ، فإنه متى كان العقابُ زائدًا على الثوابِ أو مُساويًا ، فإنها لا تكون صغيرةً . هذا كلُّه إذا كانا مطلقين .

الاستعمالُ الثانى : على جهةِ الإضافةِ إلى الطاعةِ ، فعلى هذا يُقال : هذه المعصيةُ صغيرةٌ أو كبيرةٌ بالإضافةِ إلى هذه الطاعةِ ، ويتضح ذلك بما نذكره من المثالِ ، فكلُّ من أعتق غيرَه من الرقِّ أو القتلِ أو الموتِ ، وأعطاه من ذخائرِ الأموالِ وعظائمها شيئًا باهرًا ثم إنه كَسر له رأسَ قلمٍ ، فإن هذه المعصية تُعدُّ مِن الصغائرِ فى مقابلةِ هذه النعمِ العظيمةِ . وقد يقال هذا الذنبُ صغيرٌ ، فى مقابلةِ هذه المعصيةِ أيضا ، وبيانه بالمثالِ كمن قَتل أولادَ رجلٍ وأحباءه ، ثم إنه أخذ من مالهِ بصلةً ، فإن هذه المعصيةَ معدودةٌ فى الصغائرِ فى مقابلةِ هذه الإساءةِ العظيمةِ . وهكذا الحالُ إذا وصفْنا الذنبَ بكونِه كبيرًا فى مقابلةِ هذه النعمةِ . وبيانه بالمثالِ هو أن مَن يأخذ مالَ غيرِه ويُطعمه لقمةً أو يَحكُّ جَربَه ، فإن هذه الإساءةَ تُوصف بالكبيرةِ [١٩و] فى مقابلةِ هذه النعمةِ ، وقد يُوصف الذنبُ بكونِه كبيرًا فى مقابلةِ ما هو دونه فى الإساءةِ والفحشِ ، فإنَّ مَن قتل إنسانًا ، ليس حالُه فى الإساءةِ كحالِ من أخذ مالَه ؛ بل يُعد القتلُ أكبرَ لا محالةَ مِن أخْذِ المالِ . فهكذا يَجرى

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وهذه الحقيقة مبنية على القول بالموازنة وهو مذهب زين العابدين والقاسم والمؤيد بالله [ ] والحسين والمنصور بالله والإمام أحمد بن سليمان والمهدى . وغالب الفتاوى ، وحكاه أبو جعفر إجماعا وليس كما قال ، فإن السيد حمدان وغيره يقولون بالإحباط ، وقيل : حقيقة الكبيرة ما لا تكفرها الصلوات الخمس ، ويقال : ما استحق عليها العقاب] أهـ .

استعمالُ الكبيرةِ والصغيرةِ على ما ذكرْناه من الإطلاقِ والتقييد ، فأما ثبوتُهما فقد يكون على جهةِ التحقيقِ ، وتارةً يكون على جهةِ التقديرِ ، فهاتان صورتان نذكرهما بمعونةِ اللهِ تعالى :

الصورةُ الأولى على جهةِ التحقيقِ : فأما ثبوتُ الصغيرةِ على جهةِ تحقيقها فهذا نحو ما يَحصُل في حقِّ الأنبياء من المعاصي فإنها صغائر محققةٌ بلا مرية ؛ لاستحالة الكبائرِ في حقِّهم ، فلأجل هذا حَكمنا بأن كلَّ ما صدرَ من جهتِهم من المعاصي بكونِه صغيرًا لأجل العصمةِ . وأما ثبوتُ الكبيرةِ تحقيقًا فنحو ما يقعُ مِن الكفارِ والفساقِ ، كالجحودِ وعبادةِ الأصنامِ والزنى والسرقةِ ، فإن هذه المعاصي قد دلَّ الشرعُ على كونِها كبائر فثبوتُ الصغيرة والكبيرةِ في هذه الصورةِ على جهة التحقيقِ كما ترى .

الصورةُ الثانيةُ على جهةِ التقديرِ : فأما ثبوتُ الصغيرةِ تقديرًا فذلك(أ) يكون في حقِّ الكفارِ ، والفساقِ فإنها مقدرةٌ في حقِّ هؤلاءِ ، **لأنا نقولُ** : لو كان لهؤلاء ثوابٌ موجودٌ متحققٌ ثابتٌ لكان يُقال : إن عقابَ هذه الصغيرةِ مُكَفَّرٌ في مقابلتِه . فلهذا أثبتناها على جهةِ تقديرِها ، وأما ثبوتُ الكبيرةِ تقديرًا فهذا إنما يكونُ في حقِّ مَن كانت عصمتُه حاصلةً ، كالأنبياءِ ، فإنا نقولُ : لو قَدَّرنا وقوعَ الكبائرِ من جهتِهم لكان ثوابُهم محبَطًا في جنبِ ما يستحقون من عقابِها ؛ لأن الكبيرةَ مسقطةٌ للثوابِ ومبطلةٌ له لا محالةَ .

❋ ❋ ❋

(أ) ك : [فكذلك] .

البحثُ الثاني : فى بيانِ الوجوه التى لأجلِها تعظمُ المعصيةُ

اعلم أن الذى عليه أهلُ التحقيق من أئمةِ الزيديةِ والجماهير من المعتزلةِ أن الطاعةَ سببٌ فى استحقاق الثوابِ وأن المعصيةَ سببٌ فى استحقاقِ العقابِ ، وكلُّهم مجمعون على ذلك إلا أبا القاسمِ[(١)] فإنه زعم أن الثوابَ تَفضُّلٌ من جهةِ اللهِ تعالى ، وأنه يَكفى فى حسنِ تكليفِ الله إيانا بهذه التكاليف هو سوابق نعمه[(٢)] . وأما الأشعرية فقد زعموا أنه لا يَجبُ على الله تعالى واجبٌ بحالٍ ؛ من ثوابٍ ولا عِوَضٍ[(٣)] ، **والحجةُ على ما قلْناه** . هو أنه لا فرقَ فى العقولِ بين إلزامِ الشاقِّ وإنزالِ المشاقِّ ، فكما وجب فى إنزال المشاق ما يكافئها من المنافعِ ، وهى الأعواضُ ، وجب أن يكون فى إلزامِ الشاقِّ ما يكافئُ هذه المشقةَ أيضا ويوافيها من الثوابِ [١٩ظ] وإلا كان ذلك ظلمًا واللهُ يتعالى عنه ؛ لأن إيجابها من غيرِ مشقةٍ ممكن ، فلهذا أوجبنا فى مقابلةِ[(أ)] المشقةِ ما يكافئها من الثوابِ[(٤)] ،

(أ) ك : [مقابلته] .

---

(١) هو أبو القاسم البستى وقد تقدمت ترجمته فى قسم الدراسة ص ٣٧ .

(٢) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وكلام أبى القاسم هو الحق ، ودعوى الإجماع لا تصح ؛ لأن زين العابدين صرح بأن الجزاء تفضل وكثير من الناس يقولونه ، والأدلة عليه ظاهرة : ﴿ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله﴾ وأحاديث كثيرة أنه لا يدخل الجنة أحد بعمله . قيل : ولا أنت يا رسول الله؟ قال : « ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته » ، والعجب من تجرؤ أهل الكلام على الله . فالوجوب له معنيان أحدهما واجب يُذمُّ مَن أخلَّ به ، ومن ذا يذم من العبيد خالقه ، والثانى بمعنى يستحيل خلافه وهو جبر يكون الله مجبورًا على الإثابة ، والحاصل أنه خلقنا لما يريد لا لما نريد ومذهبهم يستلزم عكس ذلك] أهـ.

(٣) الجوينى : لمع الأدلة ص١٠٨، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٦٧، وابن الهمام : المسامرة شرح المسايرة ٢/ ٢٣.

(٤) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [إذا قال الخصم لا أسلم الأصل ؛ =

وقد قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧﴾[2] إلى غيرِ ذلك من الآياتِ الدالةِ على المجازاةِ بالثوابِ على الأعمالِ، وهى أكثرُ من أن تُحصى، وأما العقابُ فالذى يدلُّ على استحقاقِه عقلًا هو أن اللهَ تعالى قد شهَّى إلينا القبائحَ ونفَّرنا عن المحسناتِ فلو لم يعلمِ المكلفُ أنه يَستحق على مواقعةِ القبيحِ ضررًا، لكان اللهُ تعالى قد أغراه بالقبيحِ؛ لأن ما يستحقه من الذمِّ لا يحتفلُ به، وما يفوتهُ من الثوابِ على تركِ القبيح متأخرٌ فلا يَترك الوصولَ إلى المنافعِ العاجلةِ لأجلِه، ومن جهةِ الشرع قولُه تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[4] إلى غيرِ ذلك من الآيات الدالةِ على استحقاقِ العقوبةِ على المعصيةِ.

وللمتكلمينِ فى كيفيةِ استحقاقِ هذه العقوبةِ خبطٌ عظيمٌ وخلافٌ طويلٌ ليس من هَمِّنا ذكرُه.

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ فاعلم أن المعصيةَ إنما تعظمُ لأجل أسبابٍ ثلاثةٍ:

السببُ الأولُ: لأجل عِظم المعصيِّ فى نفسه، فاللهُ تعالى إنما عظمتْ معصيتهُ لما هو عليه من علوِّ شأنِه؛ لامتيازِ ذاتِه بالجلالِ والكبرياءِ، وامتيازِ عالميتِه بالإحاطةِ والإحصاءِ، وامتيازِ قادريَّتِه بالقهرِ والاستيلاءِ، واختصاص وجودِه

= فإن المشاق عندى لا يكافئ سلبها لابد [من] هجره والفرار بقول ربنا، ولأن إلزام المشاق لأجل نعمة سلفت، فلو أطاع العبد كل الطاعة لم يف بأدنى نعمة لله، وقوله ﴿فلا كفران لسعيه﴾ [الأنبياء: ٩٤] يقال لأنواع لا حد من وجوب الثواب [ ] الوجوب العقلى الذى عند المعتزلة وحكمت عقولهم على الله] أهـ.

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٩٤.

(٢) سورة الزلزلة، الآية: ٧.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٢٣.

(٤) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

بالسرمديةِ والبقاءِ، وتميز حياتِه بالقيّوميةِ والملكوتِ لكلِّ الأشياءِ.

السببُ الثاني لأجلِ عظمِ نعمتهِ؛ لأن جميعَ المكوناتِ فاضت من جودهِ، وهو المبتدئُ جلَّ جلالُه بجميعِ النعمِ: أصولِها وفروعِها ومبادئِها ودقائِقها وجلائِلها وقصاراها وعامِّها، فلا فضلَ ولا معروف إلا فائضٌ من إحسانِه، ولا جودَ ولا منة إلا وهى حاصلةٌ من كرمِه وامتنانِه(١).

السببُ الثالثُ لأجل ما يتعلقُ بوقوعِها من المفاسدِ العظيمةِ من مخالفةِ مرادِ اللهِ ومرادِ رسولِه، مما أمرا به(أ)، والوقوع فيما نهى اللهُ ورسولُه، ولما فى ذلك من التشبه بإبليس فى مخالفةِ الأمرِ والوقوعِ فى المنهياتِ، ولما فى ذلك من البعدِ عن رحمةِ اللهِ والقربِ من سخطِه، والتعرّضِ لأليمِ عقابِه، إلى غير ذلك من وجوه المفاسدِ. وعن هذا قال النظارُ من المتكلمين وأهلِ الفطانةِ: لو خُلِّينا وقضية العقل فإنا كنا نُجوِّزُ فى كلِّ معصيةٍ صَدرتْ من جهةِ المكلفِ أن تكون كبيرةً، لأجلِ ما ذكرناه من عظمِ حالِ اللهِ تعالى [٢٠و] وحالِ نعمتِه، ولما يتعلقُ بمعصيتِه من وجوه المفاسدِ، ولهذا فإن معصيةَ الولدِ لوالدِه ليست كغيرِها؛ لأجلِ حقِّ الوالدية.

وغير هذا قال المتكلمون: إنا لو خُلِّينا والقضايا العقليةَ فإن أقلَّ ما يُستحق على الطاعةِ من الثوابِ جزء واحد؛ وأقل ما يستحق على المعصية إذا تجردت عن جميعِ المفاسدِ جزءان، هذا كلُّه إذا لاحظنا وقوعهما مجردَين عما يَلزمهما من وجوهِ المصالحِ والمفاسدِ، وهذا جيدٌ، وما ذاك إلا لأجلِ ما ذكرناه من حالِ

(أ) ك: [أمر به].

---

(١) جاء فى حاشية النسخة: [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه: [فلذا قل: إن الثواب تفضل منه جل وعلا لعظم نعمه علينا] أهـ.

المطاعِ والمعصىّ ؛ لأن الطاعةَ تُقِلُّ من حقِّه ، ولا أقل فى العقلِ فى الجزاءِ من جزءٍ واحدٍ ، والمعصية تعظُمُ لأجلِ حالهِ فتكون قدرَ جزءٍ فى مقابلةِ كونِها معصيةً ، وجزءٍ فى مقابلةِ عظمها بما ذكرناه إذ لا أقلّ من ذلك ، فقد بان لك مصداقُ ما ذكرناه من الوجوهِ التى تعظم المعصيةُ لأجلِها ، وبيانُ أقلِّ مقدارٍ يُستحق على الطاعةِ والمعصيةِ ، والله أعلم بالصوابِ .

البحثُ الثالثُ فى الكبائرِ : هل تنحصرُ فى عددٍ أم لا ؟

اعلم أن هذه الكبائرَ التى ورد فى ارتكابِها هذه الحدودُ المعذِّرةُ منحصرةٌ معلومةٌ ؛ لأن الشرعَ لما ورد بإيجابِ الحدِّ على مرتكبِها فلا بد من العلمِ بها ، وإلا كان تكليفنا بالحد تكليفًا(أ) لما لا يطاق ولا نقدرُ عليه . فأما ما لم يَرِدْ فيه حدٌّ فقد يكون معلومًا بدلالةٍ شرعيةٍ كالفرارِ من الزحفِ ، فإنه كبيرةٌ قد دلَّ عليها الشرعُ لورودِ الوعيدِ على ذلك . وقد لا نعلمُ ، بل يَبقى الأمر فى ذلك مُجوَّزًا فى كلِّ معصيةٍ بين أن يكون كبيرةً أو صغيرةً ، والذى عليه أئمةُ الزيديةِ والجماهيرُ من المعتزلةِ أن الكبائرَ غيرُ منحصرةٍ فى عددٍ مخصوصٍ[1] . فكل ما عدا هذه الكبائر التى عليها هذه الحدودُ كالزنى والسرقةِ والقذفِ وشربِ المسكرِ والردَّةِ فقد أوضح الشرعُ أمرَها فى الكبرِ ، وما عداها فلا دليل على كونه(ب) كبيرا إلا أن يَرِدَ به الشرعُ [فإن ورد به الشرعُ](ج) قضينا به ، وفى الناسِ من زعم أن الكبائرَ منحصرةٌ فى عددٍ مخصوصٍ ، واحتج بما روى عن أمير المؤمنين كرَّم الله وجهه أنه قال : « الكبائر سبعٌ ؛ الإشراكُ باللهِ والقتلُ والقذفُ والزنى وأكلُ مالِ اليتيمِ والفرارُ من الزحفِ والتَعرُّبُ[2] بعد الهجرةِ »[3] وزاد ابنُ عمر[4] « السحرُ واستحلالُ البيتِ

(أ) فى النسختين : [تكليف] . والمثبت هو الصواب . (ب) ك : [كونها] .

(ج) لم يرد فى النسختين ، وبه يستقيم السياق .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٦٢٦ .

(٢) التعرب بعد الهجرة : هو أن يعود الرجل إلى البادية ويقيم مع الأعراب بعد أن كان مهاجرا ، وكان مَن رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٢٠٢/٣.

(٣) أخرجه ابن جرير فى تفسيره (طبعة الحلبى) ٥/ ٣٧، ٣٨، وابن عساكر فى تاريخ دمشق ١٤٩/٥٣.

(٤) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى القرشى المكى ثم المدنى ، ولد قبل هجرة الرسول ﷺ=

الحرامِ »(١) ، وفى هذا دلالةٌ على ما قلنا من حصرِها فى عددٍ معلومٍ ، **وهذا فاسدٌ** ، فإن هذه الروايةَ منقولةٌ بالآحادِ فلا تُقبل فى مواضعِ القطعِ والاستيقانِ وأيضا ، فلأن كلامَ أميرِ المؤمنين ليس فيه دلالةٌ على الاستغراقِ ؛ [٢٠ظ] لأن حاصلَ كلامِه أن هذه السبعَ من جملةِ الكبائرِ ، فأما أنه لا كبيرةَ إلا هذه فليس فى كلامِه ما يُشعر بذلك ، فحصلَ من مجموعِ ما ذكرناه أن معرفةَ الكبائر إنما تكون من جهةِ الشرعِ ، وإنه لا دلالةَ فى الشرعِ تدلُّ على انحصارِها فى عددٍ معلومٍ ، وأنه إذا دلَّ على كبيرةٍ فدلالتُه عليها إما بدلالةٍ لفظيةٍ وإما بدلالة معنويةٍ فهذان وجهان :

الوجهُ الأول أن تكون دلالتُه عليها من جهةِ اللفظِ ، وهذا نحو قولِه تعالى فى القذفِ : ﴿هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾(٢) وقوله تعالى : ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾(٣) ، ونحو قوله تعالى فى الخمرِ والميسرِ : ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾(٤) ، ونحو قولِه تعالى : ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾(٥) وغيرِ ذلك مِن الآياتِ التى تدلُّ بظاهرِها على كونِ الفعلِ كبيرًا .

= بعشر سنوات ، أسلم صغيرًا وهاجر قبل أن يحتلم مع أبيه وكان من الذين بايعوا تحت الشجرة وقد أراد أن يشترك فى القتال يوم أحد فاستصغر وكان أول قتال له يوم الخندق ، وكان رضى الله عنه جريئا فى الحق يجهر به ، وكف بصره فى آخر حياته وكانت وفاته بمكة سنة ثلاث وسبعين من الهجرة. ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٢/ ٣٧٣، ٤/ ١٤٢، ابن الأثير : أسد الغابة ٣/ ٣٤٠.

(١) أخرجه ابن جرير فى تفسيره ٥/ ٣٩، والبغوى فى الجعديات ٢/ ٤٨٠ (٣٣٣٩) ، والخرائطى فى مساوئ الأخلاق ص١١٨ (٢٤٧) ، والبيهقى فى سننه ٣/ ٤٠٩، والخطيب فى الكفاية ص١٠٥.

(٢) سورة النور، الآية : ١٦.

(٣) سورة النور، الآية : ١٥.

(٤) سورة البقرة، الآية : ٢١٩.

(٥) سورة الصف ، الآية : ٣.

الوجه الثانى أن تكونَ الدلالةُ عليها من جهةِ المعنى ، وهذا نحو إيجابِ الحدِّ على الزانى والقطعِ على السارقِ ، وإقامةُ هذه الحدودِ على مرتكبِها فيه دلالةٌ ظاهرةٌ على كونِها كبائرَ ؛ لأن الحدودَ إنما تقامُ على جهةِ الجزاءِ والنكالِ على من ارتكبها ، فلو كان ثوابُه باقيا لما جاز ذلك .

البحثُ الرابعُ فى الفعلِ المعمودِ إليه، هل يكون كبيرةً أم لا؟

واعلم أن مرادَنا بالعمدِ ما كان صادرًا من جهةِ فاعلِه بالإرادةِ والداعيةِ، ولم يكن وجودُه على جهةِ الذهولِ والنسيانِ والخطأ، فما هذا حاله قد وقع فيه الخلافُ؛ هل يُوصفُ بالكبر أم لا؟ فالذى صار إليه الجماهيرُ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ أنه لا يجبُ فى كلِّ ذنبٍ عُمِدَ إليه[1]، وكان مقصودًا أن يكون كبيرًا، بل قالوا: كلُّ ما صدر على جهةِ الذهولِ والنسيانِ، فإنه يُقطع بكونِه غيرَ كبيرٍ؛ لأن الكبير يُستحق عليه العقوبةُ، وما هذا حالُه لا يُستحق عليه عقوبةٌ فبطل كونُه كبيرًا، وما كان صادرًا على جهةِ العمدِ مقصودًا إليه فهو فى نفسِه موقوفٌ على نظرِ الشرعِ ودلالتِه، فإن دلَّ على كونِه كبيرًا قضينا به، وإن لم يكن هناك دلالةٌ توقَّفْنا فى حالِه وجوزنا كبرَه وصغرَه، ولا يجوز القطع بكبره مع العمدِ لما ذكرناه، وحُكى عن بعضِ الزيديةِ وجعفرِ بن حربٍ[2] أن كلَّ ذنبٍ فُعل على جهةِ العمدِ فهو كبيرٌ، وكل ما فُعل على جهةِ السهوِ فهو صغيرٌ، فصار تعويلُهم فى كبر الفعل وصغره على كونه[أ] معمودًا إليه مسهوًّا عنه لا غيرُ، وهذا بعينِه هو مذهب

(أ) ك: [كونها].

---

(١) قال جعفر بن مبشر: كل عمد كبير، وكل مرتكب لمعصية متعمدا لها فهو مرتكب لكبيرة، واشتراط العمد هنا يعنى أن المعصية لو فعلت على سبيل الذهول والنسيان لا تكون كبيرة. انظر مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٢.

(٢) أبو الفضل جعفر بن حرب الهمذانى المعتزلى، بغدادى ودرس الكلام بالبصرة على أبى الهذيل، كان زاهدًا وبلغ من زهده أنه ترك كل ما يملك فى آخر عمره، له تصانيف منها «متشابه القرآن»، و «الاستقصاء»، و «الرد على أصحاب الطبائع» ومن تلاميذه الإسكافى المتكلم، وعباد بن سليمان. توفى سنة ثلاثين ومائتين وله نحو ستين سنة.

ترجمته عند القاضى عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨١، المسعودى: مروج الذهب ٤/ ٢١، الخطيب: تاريخ بغداد ٧/ ١٦٢، الذهبى: سير أعلام النبلاء ١٠/٥٤٩.

الخوارجِ ، فإنهم ذهبوا إلى أن المعاصىَ كلَّها كبائرُ ، لا يوجدُ فيها صغيرٌ(١) .

ومعتمدنا فى الدلالةِ على بطلانِ هذا [٢١و] المذهبِ أمورٌ ثلاثةٌ :

أما أولًا : فلأن المعتمدَ فيما يكون كبيرًا أو صغيرًا من الأفعالِ إنما هو دلالةُ الشرعِ إما بظاهرِه أو بمعناه ، وليس فى الشرعِ دلالةٌ على أن كلَّ ما كان معمودًا فهو كبيرٌ (أ‌ولا أنأ) كلَّ ما كان مسهوًّا عنه فهو صغيرٌ . فما قالوه علمٌ لا مستند له .

نعم يَجب فى كلِّ كبيرٍ أن يكون مقصودًا معمودًا إليه ؛ لأن الكبائرَ لا يمكن صدورُها مع الذهولِ والنسيانِ ، فأما أن نقطعَ بأن كلَّ ما عُمد إليه من الأفعالِ فهو كبيرٌ ، فهذا خطأ لا وجه له .

وأما ثانيا : فلأنا نقول : ما تريدون بقولِكم : إن كلَّ عمدٍ كبيرٌ ؟ فإن أردتم به أن كلَّ ما كان مرادًا من الأفعالِ فهو كبيرٌ ، فهذا باطلٌ ، فالعزم(ب) على الكفرِ فإنه كبيرةٌ وليس مرادًا ؛ لأنه إرادةٌ والإرادةُ غير مرادةٍ ، وإن أردتم أن كلَّ ما كان صادرًا من غيرِ سهوٍ ولا نسيان فهو كبيرٌ ، فهذه(ج) دعوى لا بد فيها من إقامة البرهان .

وأما ثالثا : فلأنا سنقرِّرُ بعد(د) هذا على أن فى الذنوبِ التى يُقصد إليها ما يعد صغيرا ، وإذا كان الأمرُ ، كما قلنا ، بطل ما توهموه من أن كل فعلٍ معمودٍ إليه فهو كبيرٌ .

❋ ❋ ❋

(أ - أ) ك : [ولأن] . (ب) ك : [بالعزم] . (ج) ك : [فهذا] .
(د) ك : [بغير] .

---

(١) بل ذهب بعضهم إلى أن فى المعاصى صغائر وكبائر . انظر الإرشاد للجوينى ص ٣٨٦ .

البحثُ الخامسُ فى الكبائرِ الفسقيةِ ؛ هل يجوز عند اجتماعِها أن يبلغَ عقابُها عقابَ الكفرِ أم لا ؟

اعلم أنه لا خلافَ (أ بين الأمةِ أ) فى أن الكبائرَ الفسقيةِ عند اجتماعِها من بعضِ الأشخاصِ فإنه لا يسمى بها كافرا ، وإن بلغتْ كلَّ مَبْلَغٍ ولا تُجرى عليه أحكامُ الكفارِ ، لأن هذين الأمرين - أعنى إجراءَ الحكمِ والتسميةِ له كافرًا - إنما مستندهُ الشرعُ ، وليس فى الشرعِ دلالةٌ على ذلك ، فلا جرم أبطلناه ، وإنما الخلافُ هل يكون بارتكابِه لهذهِ الكبائرِ ، وتمرُّده هل يبلغ عقابُه عقابَ الكافرِ أم لا ؟ فالذى يأتى على أصولِ أكثر المعتزلةِ الذين زعموا أنه لا يَجوز كفرٌ لا دليلَ عليه لاستحالة ذلك وبطلانه ، وهو الذى ذكَره قاضى القضاة[1] ، وزعموا على هذا أنها لو صارتْ كفرًا ، لوجب على اللهِ تعالى تعريفُنا به ؛ لأن الكفر له أحكامٌ مخصوصة لا يمكن إجراؤها إلا بعد معرفتِه ، وقد علمنا بالضرورةِ قطعًا أن كلَّ من ارتكب الكبائرَ الفسقيةَ ، وإن بلغَ حالُه فيها كل مَبْلَغٍ ، فإنه لا يكونُ كافرًا ولا تجرى عليه أحكامُ الكفارِ .

وقالوا أيضا : إذا كان كلُّ واحدةٍ من هذه الكبائرِ لا تصير كفرًا فاجتماعُها(ب) لا يصير كفرا أيضا ؛ لأنه لم يتجددْ فيها إلا وصفُ الاجتماعِ وهذا لا يوجب كونَها كفرًا ، فهذا ملخصُ ما قالوه فى المنع من ذلك وبطلانِه [٢١ظ] وعامةُ ما عوّلوا عليه الإجماعُ فإنه مانعٌ من ذلك .

(أ - أ) ساقط من : ك .   (ب) ك : [واجتماعها] .

---

(١) تقدم تخريجه ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ .

والمختارُ عندنا جوازُ ذلك، والحجةُ على ما قلناه هو أن ذلك لم يدل على استحالته دلالةٌ سمعيةٌ ولا عقليةٌ؛ فلأجل هذا جوَّزْناه، ويؤيدُ ما ذكرْناه ويوضحُه أنه لا يمتنعُ فى بعضِ الفساقِ كالحجاجِ[1] وغيرِه ممن سوَّس الدينَ بالقتلِ والظلم والسعيِ فى الأرضِ بالفسادِ أن يبلغ عقابُه عقابَ من استحل جرعةً من الخمرِ، أو غيرَ ذلك من الأمورِ الكفريةِ.

ووجه ثانٍ: وهو أنه إذا جاز عند اجتماعِ الصغائر أن يبلغَ عقابُها عقابَ الفسقِ، جاز فى الكبائرِ إذا اجتمعتْ أن يبلغَ عقابُها عقابَ الكفرِ، من غيرِ تفرقةٍ بينهما.

فأما ما قالوه من أن الإجماعَ مانعٌ مما ذكرتموه فهو فاسدٌ.

لأنا نقول: إنما وقع الإجماعُ وانعقد على أنه لا يَجوز أن يُطلق عليه اسمُ الكفرِ وأنه لا تُجرى عليه أحكامُ الكفارِ وهذا لا نُنكرُه، فأما أن يكون عقابُه عقابَ الكفرةِ، فهذا لم يمنعْ منه مانعٌ من إجماعٍ ولا غيرِه، فلأجل هذا جوزناه.

لا يُقال: فإذا جوزتم هذا فهل يجوز فى بعضِ المؤمنين وأهلِ التقوى والصلاحِ أن يبلغَ ثوابُه ثوابَ بعضِ الأنبياءِ أم لا؟

لأنا نقول: هذا فاسدٌ لأمرين:

أما أولا: فلأن ثوابَ النبوةِ لا يوازيه شيءٌ من الأعمالِ لتحمل أثقالِها وأعبائها، فلهذا قَطَعنا بأن ثوابَ غيرِه لا يبلغُ ثوابَه بحال.

وأما ثانيا: فهبْ أنا قدَّرْنا مساواةَ النبوةِ وتحملِ أثقالِها لغيرِها من الأعمالِ؛ لكن الإجماعَ قد منع من ذلك، فلهذا قَطَعنا به.

---

(١) الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبى عقيل الثقفى، كان واليًا لعبد الملك بن مروان على العراق، مات فى رمضان سنة خمس وتسعين. قال عنه الذهبى: وله حسنات مغمورة فى بحر ذنوبه وأمره إلى الله. ترجمته عند ابن عساكر: تاريخ دمشق ١٢/ ١١٣، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٤٣، النويرى: نهاية الأرب ٢١/ ٣٣١.

البحثُ السادسُ فى إقامةِ البرهانِ على أن فى المعاصى صغائرَ

واعلم أنه لا خلافَ بين الأمةِ فى أن فى المعاصى كبائر، وإنما يُتصور الخلافُ فى الصغائرِ، والذى صار إليه أئمة الزيديةِ والمعتزلةِ اشتمالُ المعاصى على الصغائرِ كما هى مشتملةٌ على الكبائرِ(١)، والخلافُ فى ذلك إنما يُحكى عن الخوارجِ فإنهم زعموا أن المعاصىَ كلَّها كبائرُ وأنه لا يوجد فيها(أ) صغير أصلا(٢). ولم يقنعوا بهذه الرتبةِ بل قالوا بكونِها كبائرَ كفريةً أيضا. والمعتمد فى تقريرِ الصغيرةِ وإثباتِها آياتٌ ثلاث:

الأولى منها قولُه تعالى: ﴿(بوَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَاب) مَا لِهَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾(٣)، وقولُه تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ۝٥٣﴾(٤)، وهذا تصريحٌ بإثباتِ الصغيرةِ.

الثانية: قولُه تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾(٥) وظاهرُ العطفِ يدلُّ على المغايرةِ، وأن العصيانَ غيرُ الكفرِ والفسق(ج)، وهذا هو المقصودُ.

الثالثةُ: قولُه تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ [٢٢و] سَيِّئَاتِكُمْ﴾(٦) ووجه الدلالةِ من هذه الآيةِ فيما نريده هو أن اللهَ تعالى أثبت فى هذه

(أ) ساقط من: ك. (ب - ب) الأصل: [وقالوا]. (ج) ك: [الفسوق].

---

(١) مقالات الإسلامين ٣٣٣/١.

(٢) بل قال البعض بوجود صغائر وكبائر، انظر ما تقدم ص ٨٠.

(٣) سورة الكهف، الآية: ٤٩.

(٤) سورة القمر، الآية: ٥٣.

(٥) سورة الحجرات، الآية: ٧.

(٦) سورة النساء، الآية: ٣١.

الآيةِ مناهيَ هي كبائرُ بظاهرِها ، وأثبت سيئاتٍ ليست كبائرَ إذ لا تصريحَ فيها ، وصرّح بكونِها مكفَّرةً في جنبِ اجتنابِ الكبائر ، فظاهرها دالٌّ على أن أحدَهما غيرُ الآخرِ .

وهذا هو الذي نُريده بالصغائرِ ؛ لأنا لا نَعني بالصغائرِ إلا أنها ذنوب عَفَا الله[أ] عن عقابِها لأجل كثرة ثوابِه ، وليس يَكثرُ الثوابُ إلا مع اجتنابِ الكبائرِ ، فأما إذا لابسها أو لابس شيئًا منها فإنها محبِطةٌ للثوابِ كلِّه ، كما هو مذكورٌ في المسائلِ الدينيةِ ، وقال تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[1]. فظاهرُ هذه الآية دالٌّ على أن الحسناتِ مكفِّرةٌ للسيئاتِ ومسقطةٌ لعقابِها بأنفسِها من دونِ[ب] توبةٍ ؛ لأنه ليس في ظاهرِ الآيةِ ذكرٌ للتوبةِ . وليس ذلك إلا الصغائرُ ، فأما التوبةُ فإنها مُسقطةٌ[ج] للكبائرِ فضلا عن الصغائرِ ، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه ما نُريدُه من اشتمالِ معاصي العبادِ على صغائرَ كاشتمالِها على الكبائرِ وهذا هو المطلوبُ[2] .

لا يقال : إن في قولِه تعالى : ﴿مَالِ هَـٰذَا ٱلْكِتَـٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ بعضَ النظرِ ، وهو أنه تعالى قال في آخرها : ﴿فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾ وهذا جمعٌ بين الصغيرةِ والكبيرةِ في العقابِ عليهما معًا ، والصغيرةُ عندكم إنما يُمكن تحقُّقها إذا كان ثوابُ فاعلِها أَزْيَدَ من عقابِه ، فهذا يُبطل ما ذكرتموه في الصغيرةِ .

لأنا نقولُ : هذا فاسدٌ ، فإن الصغيرةَ كما يمكن ثبوتُها محققةً في حقِّ

(أ) لم يرد في الأصل .	(ب) ك : [غير] .	(ج) ساقط من : ك .

---

(١) سورة هود ، الآية : ١١٤.

(٢) وإلى هذا ذهب السلف ، غير أن بعض أهل الورع يقولون إن الذنوب كلها كبائر بالنظر إلى مخالفة الباري . انظر الإرشاد للجويني ص ٣٩١.

الأنبياءِ، وكل من كانت طاعاتُه كبيرةً، فقد يمكن ثبوتها مقدرةً وهى فى هذه الحالة، فإنا نقول : لو كان لهم ثوابٌ لكانت هذه الصغيرةُ مكفَّرةً فى جنبِه، فبطلَ ما زعموه.

البحثُ السابعُ فى الصغائرِ . هل يجوز فى الحكمةِ الإعلامُ بها أم لا ؟

واعلم أنه لا خلافَ بين من أثبت الصغائرَ فى الأعمالِ فى جوازِ الإعلامِ بها بعد وقوعِها من جهةِ المكلَّف ؛ لأنه لا يَقع فيها شيءٌ من المحذورِ الذى ذكرناه ، وهو الإغراءُ بالقبيحِ ؛ لأنه لو أقدم على عملِ مثلِها اعتمادا على القياسِ عليها ، لكان ذلك خطأً وجهلا ؛ لأنه ما من معصيةٍ يجوزُ كونُها صغيرةً إلا ويجوزُ أن تكون كبيرةً ، فلهذا بطل القياسُ فيها ، وإنما [٢٢ظ] الخلافُ فى صحةِ الإعلامِ بها قبل وقوعِها ، والذى ذهب إليه الأكثرُ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ هو المنعُ من الإعلامِ بها قبل وقوعِها(١) ، وقالوا : إن فى(أ) الإعلامِ بها قبلَ وقوعِها إغراءً بالقبيحِ ، فلا يجوز من جهةِ الحكيم ، وإنما قلنا : إن الإعلامَ بها يكون إغراءً بالقبيحِ ؛ فلأنه إذا كان فى فعلِها شهوةٌ عاجلةٌ ولذة حاضرةٌ وكان المُقْدِمُ عليها آمنًا على نفسِه من عقابِها ، وثوابُه(ب) سالمٌ عن نقصان يضرّه ، فإذا كان الحال فيه كما ذكرناه كان ذلك من أقوى الدواعى وأعظمِ البواعثِ على ملابستها وفعلِها ، ولا نعنى بكون الواحدِ منا مُغرًى بفعلِ القبيحِ إلا ما ذكرناه . وإنما قلنا : إن الإغراءَ بالقبيحِ لا يليق(ج) بالحكيم(ج). فلأن ذلك مقررٌ فى العقولِ لأن الإغراءَ به دعاء إليه وحثٌّ عليه ، وهو غيرُ لائقٍ بالحكمةِ . فهذا منتهى تقرير هذه الدلالةِ .

والمختارُ عندنا جواز ذلك ، وبيانُه من وجهينِ :

أما أولًا : فلأنا إذا جوَّزنا إعلامَ بعضِ المكلَّفين بصيرورتِه(د) إلى الجنةِ ثم لم يكن ذلك إغراءً بالقبيحِ ولا معدودًا فيه ، فهكذا الحالُ فى تعريفِ الصغائرِ

(أ) زاد فى ك : [ذلك] . (ب) ك : [ثوابها] . (ج – ج) ك : [من الحكيم] . (د) ك : [بصيرورريته] .

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٣٧١/١٧ .

والإعلامِ بها ؛ لأنه لا يَبعد فى بعضِ الأشخاصِ أن إعلامَه بها وإطلاعَه عليها لا يزيده جرأة على فِعلها . فأىُّ مانعٍ من تعريفِه بها ؟

وأما ثانيًا : فلأنا نقول : إذا علم اللهُ تعالى مصلحةً لبعضِ المكلَّفين فى إعلامِه بالصغائرِ ، فهل توجبون ذلك على اللهِ أم لا ؟ فإنِ جوَّزتموه فقد بطل ما ادَّعيتم من استحالةِ الإعلامِ بالصغائرِ ، وإن منعتموه أبطلتم قولكم فى وجوبِ رعايةِ المصالحِ والألطافِ . ولا خلاص عن هذا إلا بتجويزِ التعريفِ بالصغائرِ كما قلناه فى حق من فرضناها مصلحة فى حقِّه . **فإن زعموا** أنه إنما يَحسنُ الإعلامُ بكون هذا الشخصِ من أهلِ الجنةِ ، إذا كان اللهُ تعالى يَعلم من حالِه مجانبةَ الكبائرِ ، بأن يلطف له فى ذلك ليكون مِن أهلِها حقيقةً ، ومثلُ هذا لا يمتنعُ . **قلنا** : فارضَوا منا بمثلِ هذا ؛ فإنّا إنّما نجوِّزُ تعريفَ الصغائرِ مَن كان المعلومُ من حالِه صيرورتَه إلى الجنةِ ، فإذا وقعت المساعدةُ على هذا القدرِ فقد زال الخلافُ . فهذا ما أردنا ذكرَه فيما يتعلق بأحوالِ المعاصى .

خاتمةٌ لهذه المقدمةِ : اعلم أن المعصيةَ إذا وقعت من جهةِ العبدِ فلا يخلو حالُها إما أن تكون خالصةً بين العبدِ وبين اللهِ تعالى . وإما أن تكون مشتركةً بينه وبين غيرِه من سائرِ العبيدِ ، فهاتان حالتان للمعصيةِ نذكر ما يتعلقُ بكلٍّ واحدةٍ منهما بعونِ اللهِ تعالى .

الحالةُ الأولى : أن تكون معصيةً خالصة للهِ تعالى لا تتعلقُ بشىءٍ من أحوالِ العبيدِ ، وهذا نحو [٢٣و] أن تخلصَ معصيةٌ للهِ تعالى من غير إساءةٍ إلى أحدٍ فى نفسٍ ولا مالٍ . ومثالُ هذا الوقوعُ فى المناهى الشرعيةِ كالزنى وشرب المسكرِ(أ) والربا وسائرِ المناهى الشرعيةِ ، ونحو الإخلالِ بهذه الواجباتِ كالصلاةِ والصومِ وغير ذلك من المعاصى التى تكون خالصةً بين العبدِ وربِّه ، فما هذا حالُه من

(أ) ك : [الخمر] .

المعاصى فإنه يلحقُ صاحبَها ذمٌّ من اللهِ تعالى يلحقه عقوبةٌ ، وذمٌّ من جهتنا تابعٌ لذمِّ اللهِ تعالى لا يلحقُه عقوبةٌ ، وإنما هو تابعٌ لذمِّ اللهِ تعالى وعقوبتِه ، إذ لم يكن هناك إساءة إلينا ؛ فلهذا تجرد الذنبُ عن العقوبةِ لما حصلتْ المعصية مجردةً عن الإساءةِ .

الحالةُ الثانيةُ : أن تكون المعصيةُ مشتركةً بين العبدِ وبين اللهِ تعالى ، وهذا نحو الجنايةِ على النفوسِ بالقتلِ والجرحِ وقطعِ الأوصالِ ، ونحو الجنايةِ على الأعراضِ بالقذفِ والغيبةِ والنميمةِ ، ونحو الجنايةِ على الأموالِ نحو الظلمِ بالغصبِ والسرقةِ وغيرِ ذلك . وهى بالإضافةِ إلى هذه الحالةِ تكون إساءة فقد اجتمع فى هذه وجهان :

أحدهما عام وهو جهةُ كونِها معصيةً .

وثانيهما خاص وهو جهةُ كونِها إساءةً ، وإنما جعلنا العموم بالإضافةِ إلى كونها معصيةً لما كان ينفصلُ عن الإساءة ، بخلافِ الإساءةِ فإنها لا تنفصلُ عن المعصيةِ ، فلهذا كان خاصًا. وما هذا حالُه من المعاصى فإنه يلحقُ صاحبَها ذمٌّ من جهةِ الواحدِ منا لأجلِ الإساءةِ ، [لكن](أ) يلحقُه عقابٌ من اللهِ تعالى وذمٌّ من جهةِ اللهِ تعالى على كونِها معصيةً ، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أن جهةَ كونِ الفعلِ معصيةً يلحقه ذم من جهتِنا لا عقاب فيه ، وجهةَ كونِ الفعلِ إساءة يلحقُه ذمٌّ من جهتنا يتبعه عقابٌ .

فإذا تمهدت هذه القاعدة ، فنقول : من أساء إلى غيرِه ، ثم تاب إلى اللهِ تعالى وأناب ، ولم يعتذرْ عن تلك الإساءةِ إلى صاحبِها صحَّتْ توبتُه ، ومن اعتذر إلى غيرِه من تلك الإساءةِ ولم يتبْ إلى اللهِ تعالى من هذه المعصيةِ ، فهل تصح توبتُه وندمُه أم لا ؟ فذكر قاضى القضاةِ عبدُ الجبارِ بنُ أحمدَ أن اعتذارَه من تلك

(أ) فى النسختين [لا] والمثبت يقتضيه السياق .

الإساءةِ صحيحٌ دون توبتِه إلى الله تعالى ، فأما توبتُه إلى اللهِ تعالى فلا تصح من غيرِ اعتذارٍ من تلك الإساءةِ . قال : والتفرقةُ بينهما هو أنه يلزم الاعتذارُ من الإساءةِ ؛ لأنها إساءةٌ ، والتوبةُ منها إنما تكون توبةً ؛ لأنها معصيةٌ ، وهما وجهان مختلفان يصح أن يكون نادمًا على[أ] أحدِهما دون الآخر ، كما أنه يصح أنه يكون معتذرًا إلى زيدٍ دون عمرٍو ، فأما إذا مات فإنه يلزم أن يندمَ على المعصيةِ لأنها معصيةٌ ، ولا شك أن الإساءةَ معصيةٌ ، فلهذا لم يصح أن يكون نادمًا على أحدِهما دون الآخر .

فهذا ملخص ما ذكره [٢٣ظ] قاضى القضاةِ فى التفرقةِ بينهما[١] ، وفيه نظرٌ على مذهبِه وعلى ما يقولُه الشيوخُ من المعتزلةِ ، فإنه قد استقر من مذهبِهم أنه لا يصح من معصيةٍ دون معصيةٍ مع تغاير الفعلين ، فإذا لم تصح التوبةُ عندهم مع تغايرهما . فكيف يقال : إنه يصح اعتذارهُ عن الإساءةِ من دون التوبةِ والفعلُ واحدٌ خلا أن له وجهين ، فما ذكره يُبطِلُ هذه القاعدةَ ، فأما على الوجهِ الذى نختارُه من صحةِ التوبةِ من ذنبٍ دون ذنبٍ وعلى معصيةٍ دون معصيةٍ ، فلهذا صح أن يكون نادمًا على هذه الإساءةِ ومصرًّا على تركِ التوبةِ إلى الله تعالى .

(أ) الأصل : [عن] .

---

(١) القاضى عبدالجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ١٤/ ٣٢٥، ٣٣٥ .

المقدمةُ التاسعةُ : فى ذكر تنبيهاتٍ متفرقةٍ لم يمكنْ إدراجُها فيما سلفَ فأفردناها عنه

التنبيهُ الأولُ : فى ماهيات هذه الحقائقِ من الإيمانِ والكفرِ والنفاقِ والفسقِ ، هل يدخلها التزايدُ أم لا ؟ والحق جواز دخوله فيها بكلِّ حال .

أما الإيمان فالذى يدل على تزايدِه هو ما قدمنا ذكره من أن ماهيته مركبةٌ من مجموعِ أفعالِ القلوبِ وأفعالِ الجوارحِ والإقرارِ باللسانِ ، وكلٌّ واحدةٍ من هذه الأشياءِ يجوزُ دخولُ التزايدِ فيه ؛ ولأن ماهيةَ الإيمانِ أكبر من وصفٍ واحدٍ ، فإذا جاز دخولُ التزايدِ فى نفسِ الماهيةِ جاز التزايدُ فى كل وصفٍ من أوصافِها ، ولقوله تعالى : ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْۗ﴾(١) ، وقوله تعالى : ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾(٢) ، وقوله تعالى : ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا﴾(٣) ، وقوله تعالى : ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًاۙ﴾(٤) ولقوله عليه السلام : **« الإيمانُ بضعٌ وسبعون بابًا أعلاه لا إله إلا الله ، وأدناه إماطةُ الأذى عن الطريقِ »**(٥) ، وأيضا فإنه ليس إيمانُ الملائكةِ كإيمانِ الأنبياءِ ، ولا إيمان الأنبياء كإيمانِ الأولياءِ والصالحين . فإن مراتبَ هذه الطبقاتِ متفاوتةٌ فى القوةِ والتأكيدِ والإخلاصِ والتقوى ، إلى غيرِ ذلك من الخصالِ التى يقوى الإيمانُ لأجلها ؛ من شرحِ الصدرِ وطمأنينةِ القلبِ وقوةِ العزيمةِ على تحملِ أثقالِه وأعبائه .

---

(١) سورة الفتح ، الآية : ٤.

(٢) سورة التوبة ، الآية : ١٢٤ .

(٣) سورة الأحزاب ، الآية : ٢٢.

(٤) سورة المدثر ، الآية : ٣٢.

(٥) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها ٦٣/١ (٥٨) ، ولفظه : «شعبة» بدل : «بابا» . وأبو داود فى سننه ، باب فى رد الإرجاء (٤٦٧٦).

وأما الكفرُ فإنه يَصح فيه التزايدُ أيضا ؛ لأن حقيقته مركبةٌ فإذا جاز دخول التركيبِ في ماهيتِه جاز دخولُ التزايدِ في أجزائها أيضًا ، ولأنه إذا كان المفهومُ من حقيقتِه هو تكذيبَ الرسولِ فيما كان يُعلم من دينِه بالضرورةِ ، والذى يُعلم من دينِه ضرورةً أمورٌ كثيرة يَعسُر ضبطُها ، فالتكذيبُ فيها يكون متفاضلًا متزايدًا لا محالةَ ، ويزيد ما ذكرناه وضوحًا هو أن من استحلَّ جرعةً من خمرٍ ، ليس حالُه في الكفرِ كحالِ من جحدَ الصانعَ وصفاتِه ، وأنكر ما جاء به الرسولُ وكذَّب به ، ولهذا [٢٤و] **مع استوائهما في كونهما**(أ) كفرا فإنه(ب) يعظمُ التفاوتُ في كفرِ هذه الفرقِ مع استوائهم في الكفرِ ، فكفرُ الفلاسفةِ والباطنيةِ ليس كغيرهم من اليهودِ والنصارى ، لما اختصوا به أولئك من كيدِ الإسلام وأهلِه والمكرِ والخديعةِ والتلبيسِ في الدين ، والدعاءِ إلى كلِّ ضلالةٍ ، فالأنواعُ الكفريةُ كثيرةٌ ، والتزايدُ فيها صحيحٌ لا يمكن دفعُه ، ولا يسعُ أحدًا إنكارُه .

وأما الفسقُ فأكثر ما يقعُ في أفعالِ الجوارحِ كالزنى والسرقةِ وغيرِ ذلك من ارتكابِ الكبائرِ ، وهذه كلُّها مما يدخلُها التزايدُ ، فليس حال من ارتكبَ واحدةً كحال من ارتكب عشرا ، ثم هي في نفسِها وإن اتفقت في كونِها كبائر ، فإنها مختلفةٌ في أنفسِها فيما يُستحق عليها من العقاب والعلمِ بتفاوتِ حالِها عند اللهِ تعالى ، ويَزيد ما ذكرناه وضوحًا هو أن حالَ الحجاجِ فيما ارتكبه من الكبائرِ ليس كحالِ غيرِه من سائرِ الفساقِ ، فإن فسقَه أعظمُ من غيرِه .

التنبيه الثاني : هل يصح وقوفُنا على معرفةِ كون الواحدِ منا كافرًا أو فاسقًا أو مؤمنا ؟ فنقولُ :

أما الكفرُ فلأنا قد نعلمُ كفر كثيرٍ من الخلقِ كالملاحدةِ وأهل الزندقةِ ، وجميعِ عُبَّادِ الأوثانِ والأصنامِ ، وكفر اليهودِ والنصارى وغيرهم من الفرق الكفرية ، وهكذا

(أ) ك : [كونه] .　　　(ب) الأصل : [ولهذا فإنه] .

فإنا نعلم فسقَ كثيرٍ من الفساقِ ، لما نراه(أ) يشرب مسكرًا أو يسرق إلى غيرِ ذلك من الكبائرِ ، وكما نعلم الكفر من غيره بما ذكرناه ، فإنه يعلمه من نفسِه أيضا .

وأما الإيمانُ فمن حصلت فى حقِّه خصالُ الإيمانِ من أفعالِ القلوبِ وأفعالِ الجوارحِ والإقرارِ باللسانِ ، قضينا بكونِه مؤمنا ولا نعتبرُ أمرًا سواها ، ولهذا فإنه ورد الثناءُ على المؤمنين بالأعمالِ الصالحة ؛ كما قال تعالى فى صدر سورة المؤمنين : ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾(١) إلى آخر الآيات ، وقال تعالى بعد حكايتِه للأعمالِ الصالحةِ : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ﴾(٢) فدلّ ذلك على صحةِ ما قلنا .

نعم فأما هل يجوزُ للإنسانِ [أن](ب) يُخبر عن نفسِه بكونه مؤمنًا على الإطلاقِ أم لا ؟ ففيه خلافٌ بين العلماءِ ، واختلفوا فيه على أقوالٍ أربعةٍ .

فالقولُ الأولُ : أنكروا إطلاقَ القولِ بكونِه مؤمنًا وقنعوا ، ثم اختلفوا فى علةِ ذلك على وجهين :

أحدُهما : أن المكلَّفَ لا بد من أن يعلم أنه قد أدّى جميعَ الواجباتِ عليه وأحرزها ، وأن يكون عالمًا بأنه قد أدّاها وهو لا يعلم أنه قد أداها إلا فى الوقت الثانى ، وفى الوقت الثانى قد توجهت عليه سائرُ التكاليفِ ، فلا يمكنه أن يعلَمها إلا فى الوقتِ الثانى ، وهلم جرًّا إلى سائرِ الأوقاتِ ، [٢٤ظ] فلأجل هذه العلةِ استحال أن يعلمَ الإنسانُ من نفسِه كونَه مؤمنًا ويُخبر به .

وثانيهما : أن الحكمَ معلومٌ ولا أعلِّله لأنى بأى شيءٍ(ج) عللتُه فهو باطلٌ ،

(أ) ك : [نره] .
(ب) لم يرد فى النسختين . والمثبت يقتضيه السياق .
(ج) الأصل : [وشى] .

---

(١) سورة المؤمنون ، الآية : ١.
(٢) سورة الأنفال ، الآية : ٤.

واعترض ما قاله الشيخ أبو على فلهذا قطعَ بعدمِ تعليلِه ، وهذا هو قولُ الشيخِ أبى هاشم وأصحابِه .

القولُ الثانى : قولُ من جوَّز إطلاقَ قولنا : مؤمنٌ عليه بشرط التقييد ، ثم اختلفوا فى اعتبار القيد على وجهين :

أحدُهما أن يقال : إنى مؤمنٌ إن شاء الله تعالى(١) . فاعتبر المشيئةَ قيدًا وهذا هو محكيٌّ عن سفيان الثورى(٢) .

وثانيهما : اعتبارُ الرجاء ، وعلى هذا يقولُ : أرجو أن أكونَ مؤمنا من أهلِ الجنةِ . وهذا محكيٌّ عن ابنِ مسعودٍ(٣) .

القولُ الثالثُ : قول من زعم أنه يجوزُ إطلاقُ قولنا : مؤمنٌ . من غيرِ شرطٍ ولا قيدٍ ، وهذا شىءٌ محكيٌّ عن بعضِ المتكلمين(٤).

---

(١) وهو مذهب معظم المتكلمين من الأشاعرة حيث أوجبوا الاستثناء فى الإيمان وعللوا ذلك بأن الإنسان لا يدرى بأى شىء سيختم له ، كما أنه إطلاق القول بكونه مؤمنا وعدم استثنائه فيه تزكية للنفس. ينظر الباقلانى : الإنصاف ص ٦٠، والجوينى الإرشاد ص ٤٠٠، والآمدى : غاية المرام ص ٣١٢، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٩٤.

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى ، أحد أئمة الإسلام الكبار وعبّاده المقتدى بهم ، لُقب بأمير المؤمنين فى الحديث ، توفى بالبصرة سنة إحدى وستين ومائة ، وكان عمره يوم مات أربعا وستين سنة. ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٦/ ٣٧١، الشيرازى : طبقات الفقهاء ص ٨٤، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٢٢٩/٧.

(٣) الصحابى الجليل عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن مخزوم ، الإمام الحبر فقيه الأمة أبو عبد الرحمن البدرى ، من السابقين الأولين والنجباء العالمين ، شهد بدرا وهاجر الهجرتين ومناقبه كثيرة ، وروى علما كثيرا ، مات رضى الله عنه بالمدينة ودفن بالبقيع سنة اثنتين وثلاثين. وقيل : سنة ثلاث وثلاثين من الهجرة. ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٣/ ٩٨٧، ابن الأثير : أسد الغابة ٣/ ٣٨٤، ابن حجر : الإصابة ٢٣٣/٤.

(٤) وهو مذهب أبى حنيفة والمرجئة والجهمية ، فلما كان الإيمان عندهم هو التصديق أو المعرفة اعتبروا الاستثناء شكا فلم يجوزوه . ينظر النسفى : تبصرة الأدلة ٢/ ٨١٥، ابن الهمام : =

القولُ الرابع: قول من زعم أنه مخيرٌ بين الشرطِ والقيد وبين الإطلاقِ(١)، وهو محكيٌّ عن الأَوْزَاعِيِّ(٢).

فهذه أقاويلُ الناس كما ترى. والمسألةُ ليس وراءها كبيرُ فائدةٍ، **والأقربُ عندنا** فى المسألة تفصيلٌ نوردهُ ونقرره، هو أن الواحدَ منا إذا كان يعلمُ من نفسِه إتيانَه بهذه الواجباتِ، والتحرزَ عن مواقعةِ الخطايا وكان على (أثقةٍ من نفسِهأ) فى ذلك، فإنه يجوز له إطلاقُ الخبرِ بكونه مؤمنًا، لأنه قد آمن أن يكون على خلافِ هذه القضية. فلهذا كان صادقًا فى خبرِه، وإن لم يَعلم ذلك من نفسِه جاز إطلاقُ اللفظِ بأى شرطٍ كان، مما يكون مانعا للكلامِ عن النفوذ والإطلاق.

(أ - أ) ك :[نفسه من ثقة] .

= المسايرة ٢/ ٢٢٩، القارى: شرح الفقه الأكبر ص١٣٨، السفارينى: لوامع الأنوار ١/ ٤٣٢.

(١) وهو مذهب المحققين كالأوزاعى حيث جوزوا الاستثناء باعتبار أن العبد لا يعلم هل تقبل منه الأعمال أم لا، وجوزوا تركه باعتبار أن أحكام الإيمان جارية عليه. ينظر النووى: شرح صحيح مسلم ١/ ١٥٠، ابن تيمية الإيمان ص ٤١٠، وابن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية ٢/٤٩٤.

(٢) عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد أبو عمر الأوزاعى، ولد ببعلبك، ونشأ بالبقاع يتيما فى حجر أمه، وقيل: أصله من سباء السند، فنزل الأوزاع فغلب عليه النسبة، وقد أثنى عليه غير واحد من الأئمة وأجمع المسلمون على عدالته وإمامته، وساد أهل زمانه فى الفقه والحديث والمغازى وعلوم الإسلام، وقد أدرك كثيرا من التابعين، وحدث عن جماعات من سادات المسلمين كمالك بن أنس والثورى والزهرى وغيرهم. مات سنة خمسين ومائة ببيروت مرابطا، وقيل سنة ست وخمسين ومائة، وقيل: إن سبب موته أن امرأته أغلقت باب الحمام ولم تكن عامدة فمات فيه. ترجمته عند ابن سعد: الطبقات الكبرى ٧/ ٤٨٨، أبى نعيم: حلية الأولياء ٦/ ١٣٥، ابن عساكر: تاريخ دمشق ٤١/١٤٢.

التنبيه الثالثُ : فى بيانِ علامةِ الكفرِ وأمارتِه .

اعلم أنا قد أوضحنا فيما سبق ما يجرى فى الإكفارِ من الأدلةِ الشرعية وما لا يجرى ، وكلامُنا الآن إنما هو فى أمارتِه وعلامتِه ، فعلامةُ الكفرِ هى هذه الأحكامُ المخصوصةُ من القتلِ والقتالِ وتحريمِ المناكحةِ والموارثةِ والدفنِ ، إلى غير ذلك من الأحكامِ ، فإذا كان الكفرُ غيرَ معلومٍ بالضرورةِ من الدين ثم حصلت هذه الأحكامُ جاز الاستدلالُ على كونِه كفرًا تجرى هذه الأحكامُ فيه ، فإنها أمارةٌ قويةٌ عليه ، وإن حصل العلمُ بالكفرِ بالضرورةِ من الدين جاز الاستدلال به على إجراء هذه الأحكامِ لا محالةَ ، لأنه لا يجوزُ إجراؤها على غيرِ الكافرِ من مؤمنٍ ولا فاسقٍ ؛ لأنه لا فرقَ فى العلمِ بالكفرِ من جهةِ الرسولِ ﷺ بين أنَ يَنصَّ عليه ويُعلمَ من دينهِ بالضرورةِ ، وبين أن يُبين (أعلامتَه ، فإن(أ) ، فى كلتا الحالتين [٢٥و] نعلمُه كفرًا ؛ فإن سَبَقَ العلمُ لنا بهذه الأحكامِ استدلَلْنا بها على الكفرِ ، وإن سبق العلمُ بالكفرِ بِالنصِّ ، استدلَلْنا على جريِ هذه الأحكامِ عليه ، فلهذا كان كل واحدٍ منهما دليلًا على الآخر إذا وقع فيه الخلافُ . والاستدلالُ بهذه الأحكامِ على الكفرِ إنما هو بمجردِ الاستحقاق دون الوقوعِ ؛ لأن الوقوعَ قد يعرض عنه عارضٌ فلا تخرجُ عن كونِها دلالةً بعدمِ الوقوعِ ، ألا ترى أن معصيةَ الإمامِ عن جلد الزانى وقطعِ السارقِ ، لا يخرجه عن كونه دلالةً على فسقِه ، ولا فى كونها مستحقةً عليه .

التنبيه الرابع : فى بيانِ الأحكامِ التى وقع التعَبُّدُ بإجرائها عليهم .

اعلم أن الأحكامَ الجاريةَ عليهم واسعةٌ ، ولكنا نقتصرُ فيها على الأقلِّ منها

(أ - أ) ك : [علامة] .

ليكون فيه كفايةٌ فى مقدارِ عرضنا من هذا الكتاب . وهذا نحو قصدِهم إلى ديارِهم وقتلِهم وقتالِهم وأخذِهم وتفريقِهم ، إلا لمانعٍ شرعىٍّ من ذلك ، من أمانٍ أو هدنةٍ أو عقد ذمةٍ ، وأخذِ أموالِهم ، إما على جهةِ الاغتنامِ بالقتال ، وإما بالفىءِ من غيرِ قتالٍ ، وإما على جهةِ الجزيةِ من أهلِ الكتابِ ، ونحو تحريمِ المناكحةِ ، على اختلافِ[أ] فى ذلك بين الأئمةِ والفقهاءِ فى الكتابية والمجوسية ، وانقطاعِ الموارثةِ مع جرى الأسباب الموجبةِ للإرثِ ، ولكن قطع الشرعُ ذلك لقولِه : « **لا نكاحَ بين أهلِ الملل المختلفةِ** »[1]. وبقولِهِ : « **لا ميراثَ بين أهل ملتين** »[2] ونحو انقطاعِ الموالاةِ وحصول المعاداةِ لقولِه تعالى : ﴿لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[3] ، وقوله تعالى : ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾[4] وقوله ﷺ : « **المؤمن والكافر لا تَتراءى نيرانُهما** »[5]. ونحو تحريمِ الدفنِ فى مقابرِ المسلمين ؛ لما ذكرناه من الخبرِ فى انقطاعِ الموالاةِ فى الدنيا ، فهكذا حالُ الآخرةِ ، ونحو تحريمِ الصلاة خلفَه وعليه إذا مات ؛ لأنه غير موثوقٍ به فى نفسِه ، وهو متهم ، لأجلِ كفرِه ،

(أ) ك : [الاختلاف] .

---

(١) لم أعثر عليه حديثًا مرفوعًا ولا موقوفًا . وقد حرم الله النكاح بين المؤمنين والمشركين ، ولكن أباحه بين المسلمين وأهل الكتاب . انظر أحكام أهل الذمة لابن القيم ٢/ ٨١٧.

(٢) أخرجه أحمد فى مسنده ١١/ ٢٤٥ (٦٦٦٤) بلفظ : «لا يتوارث أهل ملتين شتى» ، وأبو داود كتاب الفرائض باب هل يرث المسلم الكافر (٢٩١١) ، ابن ماجه ، كتاب الفرائض باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك (٢٧٣١).

(٣) سورة الممتحنة ، الآية : ١٣.

(٤) سورة المائدة ، الآية : ٥١.

(٥) أى لا يجتمعان بحيث تكون نار أحدهما مقابل نار الآخر : ابن الأثير : النهاية ٥/ ١٢٥. والحديث أخرجه الترمذى فى سننه مطولا ، كتاب السير ، باب ما جاء فى كراهية المقام بين أظهر المشركين ٤/ ١٣٢، ١٣٣ (١٦٠٤) وفيه أنه ﷺ قال : «أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين» قالوا : يا رسول الله ، ولِمَ ؟ قال : «لا ترايا ناراهما» .

وهكذا ردُّ شهادتِه على اختلافٍ فى ذلك بين الفقهاءِ والأئمةِ[1]، وانقطاعُ المناصرةِ والمعاضدةِ إلا لوجهٍ يُوجبُ ذلك من ذمَّةٍ أو غيرِها، واستحقارُهم وتركُ التعظيمِ والاستخفافُ بأحوالِهم؛ لأنهم أهلٌ لذلك لما هم عليه من الكفرِ. وقد نبه اللهُ تعالى فى كتابِهِ الكريمِ على حقارتِهم [٢٥ظ] ووجوبِ التباعدِ عنهم وطردِهم كقوله تعالى: ﴿لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُواْ مِنَ ٱلْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾[3]. إلى غيرِ ذلك من الآياتِ الدالة على سخفِ حالِهم وسقوطِ درجتِهم عند اللهِ تعالى، ثم هذه الأحكامُ فى إجرائها عليهم منقسمةٌ **إلى** ما لا يقومُ به إلا الأئمةُ؛ نحو القتلِ فإنه من جملةِ الحدودِ، ونحو عقدِ الذمةِ لأهل الجزيةِ، وعقدِ الهدنةِ والأمانِ لأهل الحربِ، فإن هذه الأمورَ كلَّها من مصالح الدين العظيمةِ، فلا يقومُ بها إلا الأئمة أو مَن يَلى من جهتِهم، **وإلى** ما لا يحتاج إلى الأئمةِ نحو ما ذكرناه من سائرِ الأحكامِ. وهذه الأحكامُ قد أشرنا إليها هاهنا على جهةِ الإجمالِ، فأما تفصيلُها فالكتبُ الفقهيةُ أليقُ بها، وسنذكرُ فى النظرِ الثالثِ من الكتابِ طرفًا من أحكامِهم فى المعاملةِ بمعونةِ اللهِ تعالى.

---

(١) اتفق العلماء على أنه لا تقبل شهادة الكافر، واختلفوا فى جواز شهادته فى الوصية فى السفر لقوله تعالى: ﴿يأأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنت ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين﴾ [المائدة: ١٠٦]. فقال أبو حنيفة: تجوز الشهادة على الشروط التى ذكرها الله تعالى، وقال الشافعى: لا تجوز والآية منسوخة. وقد أثر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: «لا تجوز شهادة الكافر والصبى والعبد».

انظر: بداية المجتهد ٢/ ٣٤٧، ومصنف عبد الرزاق ٨/٣٤٧ (١٥٤٩٠)، والكافى لابن قدامة ٦/ ١٩٤.

(٢) سورة الممتحنة، الآية: ١٣.

(٣) سورة الممتحنة، الآية: ١.

التنبيهُ الخامسُ : اعلم أن المللَ الكفريةَ والأديانَ المخالفةَ لدين الإسلامِ وإن كثرت وعظمت وخرجت عن حدِّ الإحصاءِ فلا يخرجون عن أصنافٍ خمسةٍ .

الصنفُ الأولُ : المعطلةُ والدهريةُ والفلاسفةُ ، ومنكرو الحقائقِ من أهلِ السفسطةِ .

الصنفُ الثاني : الملاحدةُ من الثنوية والمجوسِ ، ومنهم الباطنيةُ ، وغيرُهم من الفرقِ التى عددناها من قَبل .

الصنفُ الثالثُ : العابدون لغيرِ اللهِ كعبدةِ الأوثانِ والأصنامِ والنجومِ والأفلاكِ والنيران والجماداتِ والحيواناتِ .

الصنفُ الرابع : المنكرون للنبواتِ كالبراهمةِ ، والقائلون بالتناسخِ وهم فرقٌ كثيرةٌ .

الصنفُ الخامس : الكفارُ من أهلِ الكتبِ المنزلةِ كاليهودِ والنصارى .

فهذه هى معظمُ الفرقِ الخارجةِ عن الإسلامِ ويندرجُ تحت هؤلاءِ من الفرقِ والطوائفِ خلقٌ عظيمٌ فى تفرُّقِ الأهواء وتشتت الآراءِ ، وقد استقصاها أهل المقالاتِ كالشيخ أبى القاسم الكعبى ، وابن النُّيَبْختى(١) ، والشهرستانى(٢) صاحب « المللِ والنحلِ » ، فلا حاجةَ بنا إلى الإكثارِ من ذلك . وهذه المللُ مما

---

(١) كذا فى النسختين وكذلك وردت هذه النسبة عند القاضى عبد الجبار فى فضل الاعتزال ص ٣٢١، والأشهر بالواو (النوبختى) صاحب كتاب فرق الشيعة ، وهو أبو محمد الحسن بن موسى النوبختى الذى عاش فى القرن الثالث وأدرك أوائل القرن الرابع. السمعانى : الأنساب ٥/ ٥٢٩.

(٢) محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، أبو الفتح ، كان إمامًا مقدمًا مبرزًا فى علم الكلام والنظر على مذهب الأشاعرة ولد سنة تسع وسبعين وأربعمائة ببلدته شهرستان ؛ من مصنفاته «الملل والنحل» ، و«نهاية الإقدام فى علم الكلام» ، و «كتاب مصارعة الفلاسفة» وغيرها وكانت وفاته ببلده سنة أربعين وقيل ثمان وأربعين وخمسمائة. ترجمته عند السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٢٨، الإسنوى : طبقات الشافعية ٢/ ١٠٦، الذهبى : العبر ١٣٢/٤.

لا نحتاجُ إلى دلالةٍ في إكفارِهم ؛ لأن كفرَهم معلومٌ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ صلواتُ الله عليه ، وكيف لا وقد جحدوا الصانعَ المختار ، وخبطوا في المهاويِ بغيرِ هدى من اللهِ ولا منار ، فهم عن الصراطِ ناكبون ، وفي ظُلَمِ الحيرةِ والضلالةِ عمهون(١) .

[٢٦و] وأعظمُ هذه الفرقِ ضلالةً وأشدُّهم زيغًا وجهالةً ، وأدخلُهم مكرًا وخديعةً على الإسلامِ وأهلِه هم الملاحدةُ من الفلاسفةِ والمعطلةِ وأهلِ الدهرِ ، ومع ذلك يزعمون أنهم فيما أتوا به من الإلحادِ والزندقةِ قد ظفروا بحججِ مطالبِهم وفازوا بأعظمِ مآربهم ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾(٢) .

ثم أقول : زعمت الملاحدة العماة والفلاسفة الغواة أن الحق ما زينتهُ كواذبُ الأوهامِ ، وأن الباطلَ ما قامت عليه واضحاتُ الأعلامِ ؛ استحسانا لترجيحاتِ ظنونهم الكاذبة واستبشاعا لمقالةِ ملةِ الإسلامِ من الصابئةِ ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾(٣) فأبوا إلا الغوايةَ وطريقَ(أ) العمى ﴿(بوَمَا تَنقِمُب) مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا﴾(٤) وأكذبنا أمانيَ الشبهاتِ حين استهوتنا وآنسنا أنوارَ المعرفةِ فأتبعناها ، وشِمنا بوارقَ الحقِّ فانتجعناها ، وقلنا واثقين باللهِ ﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾(٥)، ﴿وَمَا لَنَآ

(أ) الأصل : [طرق] . (ب – ب) في النسختين : [قل هل تنقمون] . وهو سهو وأثبت الصواب .

(١) أي مترددون : انظر المصباح المنير (ع م هـ) .
(٢) سورة المائدة ، الآية : ٨٠.
(٣) سورة النجم ، الآية : ٢٣.
(٤) سورة الأعراف ، الآية : ١٢٥.
(٥) سورة الأنعام ، الآية : ٧١.

﴿أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا﴾(١)، وبلغنا من عرفان إلاهيتهِ أملَنا.

هذا ولقد أعذر اللهُ إليهم بما أظهر مَن آثار سلطانه، وأوضح من ملكوتِه وعجيب فرقانِه، ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾(٢)، واستشهدوا ملكوتَ جلالِه الباهر، إذن لكان حظُّهم الوافرَ، وكفُّهم الظافرَ، ولكن لوَّوا رءوسهم صادِّين، ونكصوا على أعقابِهم وأصروا مستكبرين، يا حسرةً عليهم حين تنقطع عنهم أسبابُ الشبهاتِ، وتُسلمهم تلك الأهويةُ المضلاتِ ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٤﴾ وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ فَعَلِمُوٓا۟ أَنَّ ٱلْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٧٥﴾﴾(٣) فيومئذ لا تنفعُ الأضاليلُ المزخرفةُ، ولا تُجدى عليهم تلك الأقاويلُ المُحرَّفةُ، التى أخلدوا إليها، واعتمدوا فى ضلالهم(أ) عليها ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن يَصْبِرُوا۟ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ وَإِن يَسْتَعْتِبُوا۟ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ ﴿٢٤﴾﴾(٤).

فأما ما عدا هذه الفرقَ ممن يكون من أهلِ القبلةِ، ويكون فى كفرِه متأوِّلًا، فلابد فيه من إظهارِ الدلالةِ، وسنوضح ذلك فى نظرِ المقاصدِ من النظرِ الثانى [٢٦ظ] وقد نجز غرضنا من المقدماتِ ونشرعُ الآن فى المقاصدِ مستعينين بالله.

❋ ❋ ❋

(أ) ك: [ضلالتهم].

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ١٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣٩.

(٣) سورة القصص، الآية: ٧٤، ٧٥.

(٤) سورة فصلت، الآية: ٢٣، ٢٤.

النظرُ الثانى من علومِ الكتابِ فى ذكر المقاصدِ والغاياتِ من أسرارِه

اعلم أن جميعَ ما أسلفنا ذكرَه فى هذه المقدماتِ، إنما كان على جهةِ التمهيدِ والتوطئةِ لما نُريد ذكرَه بعده، والذى نذكره الآن هو السرُّ واللبابُ لذوى الأفهامِ والألبابِ، وقبل الخوضِ فيما نريدُه من تفاصيلِ هذه المقاصدِ نذكر خلافَ أهلِ القبلةِ فى الإكفارِ بالتأويلِ، وحكمَ مُخالفِ الحقِّ من أهلِ الصلاةِ. هل يكفرُ أو لا يكفرُ؟

فنقول: اختلف العلماءُ فيمن يكون من أهلِ القبلةِ والصلاةِ، ثم إنه يَعتقدُ اعتقادًا خطأً لشبهةٍ؛ هل يُحكم بكفرِه أم لا؟ والناس فيه طبقتان(أ):

الطبقة الأولى: خلافُ المتكلمين والذى عليه أهل التحقيق من العدلية أئمةِ الزيديةِ والجماهيرِ من المعتزلةِ البصريةِ والبغداديةِ[1]، وهو القولُ بإكفارِ التأويلِ، وأن دخولَ التأويلِ فى المذاهبِ لا يمنع من كونِها كفرًا، وعلى هذا حكموا بإكفارِ المجبرةِ والمشبهةِ كما سنقرره بعد هذا، وحكى قاضى القضاةِ عبدُ الجبارِ بنُ أحمدَ فى كتابِه «المغنى» عن كثيرٍ من الناسِ بطلانَ القولِ بإكفارِ التأويلِ.

فمنهم من زعم أنه لا يجوز إكفارُهم بالتأويلِ لدخولِ الجميعِ تحت الإقرارِ بالإسلامِ والتدين بدينِ الرسولِ ﷺ والتصديقِ بما جاء به.

(أ) ك: [طبقات].

---

(١) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٢، وللمصنف: الرائق فى تنزيه الخالق ص ١٩٩، وابن المرتضى: التحقيق فى الإكفار والتفسيق [٢٦/و - مخطوط]، وابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٦.

ومنهم من قال : إن كل ما لا يُعلَمُ أنه كفرٌ صريحٌ من جهةِ الرسولِ ﷺ فإنه لا يُقْدَم على تكفيرِ صاحِبه ؛ لأن الحجةَ فيه غيرُ متجليةٍ .

وربما قالوا : إن كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ فيما يتأول عليه القرآنَ ، مثل ما يحكى عن عُبيدِ اللهِ بن الحسن العنبرى من المعتزلةِ .

وربما قالوا : لا يجوزُ الإكفارُ بالتأويلِ ، وتأويلُه وجهٌ فى قبولِ عذرِه ، وربما اعتمدوا على ما وُجِد فى أيامِ الرسولِ ﷺ ، والمعلومُ من حالِه أنه لم يكفِّرْ إلا عبدةَ الأوثانِ والأصنامِ ، وأهلَ التكذيبِ من اليهودِ والنصارى .

وربما قالوا : إذا كان أهلُ العلمِ فى كلِّ عصرٍ يقبلون شهادةَ أهلِ هذه الأهواءِ كلِّهم ، وأخبارَهم التى نقلوها عن الرسولِ ﷺ ، ومع ذلك فإنهم حكموا بإسلامِهم ، ومَن هذا حالُه ، فإنه لا يحل إكفارُه ، إلى غيرِ ذلك من المعاذيرِ فى بطلانِ القولِ بالإكفارِ لأهلِ القبلةِ .

هذا تقريرُ خلافِ أهلِ العدلِ فى الإكفارِ بالتأويلِ وحكمُه .

[٢٧و] **فأما المجبرةُ على طبقاتِهم كالأشعريةِ والكُلَّابيةِ**[١] والنجاريةِ[٢]، فقد

---

(١) نسبة إلى عبد الله بن كلاب القطان المتوفى بعد سنة خمسين ومائتين ، وهو متكلم دافع عن عقائد السلف بحجج المتكلمين ، وهم معروفون بالصفاتية مشهورون بمذهب الإثبات لكنْ فى أقوالهم - كما يقول ابن تيمية - شيء من أصول الجهمية ، ينظر الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٣٤، وقد وصفهم القاضى عبد الجبار بقوله : كلام الكلابية بمنزلة كسب النجار وطبع أصحاب الطبائع وتثليث النصارى فى أنه لا يعقل. القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٧/ ١١٠، وابن تيمية : مجموع الفتاوى ٢٠٦/١٢.

(٢) أتباع عبد الله بن الحسين بن محمد النجار ، وقد عدَّهم الأشعرى من المرجئة بينما عدَّهم الشهرستانى من الجبرية ، وقد افترقوا إلى ثلاث فرق ؛ البرغوثية : أتباع محمد بن عيسى الملقب ببرغوث. والزعفرانية : أتباع الزعفرانى. والمستدركة : الذين زعموا أنهم استدركوا على أسلافهم. ينظر: الأشعرى: مقالات الإسلاميين ١/ ٢١٦، البغدادى : الفرق بين الفرق ص٢٠٧، الشهرستانى : الملل والنحل ١٣٨/١.

منعوا صحةَ الإكفارِ بالتأويلِ(١) ، وحُكى عن ابنِ أبى بشر الأشعرىِّ أنه قال : اختلف المسلمون بعد نبيِّهم فى أمورٍ كثيرةٍ من مسائلِ الديانةِ ؛ ضلَّل بعضُهم بعضًا وتبرأ بعضُهم من بعضٍ ، لكن الإيمانَ باللهِ وبرسولِه يجمعُهم ويعمُّهم(٢) .

وإلى هذا ذهب النظارُ من أصحابِه كالجوينىِّ(٣) وأبى حامدٍ الغزالى تلميذِه(٤) وابنِ الخطيبِ الرازىِّ ، وهو الرجلُ فى الأشعريةِ . فالأكثرُ منهم على هذه المقالةِ ، وحُكى عن بعضِهم أنه كفَّر أصحابَنا والمعتزلةَ فى القولِ بالمعدومِ وخلقِ القرآنِ ،

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه :[القول بعدم الإكفار بالتأويل هو مذهب الجمهور ، ومنهم قدماء أهل البيت وصرح به أحمد بن سليمان ، وصنف فيه محمد بن منصور كتاب الإكفار ، وبه قال الفقهاء الأربعة ، والتابعون وأهل الحديث والحسين بن الملاحمى ، وأبو الحسن الكرخى من المعتزلة ، والسيد المؤيد بالله والسيد الهادى بن يحيى ، والسيد يحيى بن منصور والإمام [ ] الدين ومعاصروه والحسين بن القاسم وغالب المتأخرين] أهـ.

(٢) مقالات الإسلاميين ١/٣٤.

(٣) أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الشافعى ، إمام الحرمين ، صاحب التصانيف على مذهب أبى الحسن الأشعرى ، عرف بإمام الحرمين لإقامته بمكة والمدينة أربع سنين يدرس ويفتى ، ولد فى أول سنة تسع عشرة وأربعمائة على أرجح الأقوال ، وتوفى سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ، له من المصنفات «البرهان فى أصول الفقه» و«الإرشاد» و«العقيدة النظامية» وغيرها. ترجمته عند : ابن خلكان : وفيات الأعيان ٣/ ١٦٧، وابن الأثير : الكامل فى التاريخ ١٠/ ١٤٥، وابن الجوزى : المنتظم ١٦/ ٢٤٤، والسبكى : طبقات الشافعية الكبرى ٥/١٦٥.

(٤) محمد بن محمد الطوسى الشافعى ، ولد سنة خمسين وأربعمائة ، برع فى علوم كثيرة ودرَّس فى المدرسة النظامية ببغداد وكان سنه وقتذاك أربعا وثلاثين سنة ، ومال فى آخر عمره إلى سماع الحديث ومذهب السلف وهو إمام فى الفقه والأصول والكلام ، وله جهود عظيمة فى الرد على الفلاسفة ولاسيما فى كتابه تهافت الفلاسفة ، ودرس مذاهب العلماء فى عصره ، ثم انتهى به الأمر إلى التصوف ، تحدث عن تجربته النفسية والروحية فى كتابه «المنقذ من الضلال» ، ومن تصانيفه «إحياء علوم الدين» ، و «فيصل التفرقة» ، كانت وفاته يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة ، ودفن بطوس. ترجمته عند ابن خلكان : وفيات الأعيان ٤/ ٢١٦، وابن الجوزى : المنتظم ١٧/ ١٢٤، السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ١٦/١٩١.

وإنكارِ الرؤيةِ ، إلى غيرِ ذلك من الأمورِ التى عدُّوها إكفارًا ، ومنهم من كفّر المشبهةَ بالقولِ بالتشبيهِ .

فهذا خلافُ المتكلمين قررناه على هذا التقريرِ .

الطبقةُ الثانيةُ : خلافُ الفقهاءِ فى مُخالفِ الحقِّ من أهلِ القبلةِ ، فأما أبو حنيفةَ فقد حكى الحاكم صاحبُ « المختصر »(١) عنه أنه لم يكفرْ أحدًا من أهلِ القبلةِ ، وحكى أبو بكر الرازى(٢) عن أبى الحسنِ الكرخيِّ(٣) وغيره من أصحابِ أبى حنيفة مثلَ ذلك . وأما الشافعى(٤) فقد حكى عنه

---

(١) هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن إسماعيل المروزى أبو الفضل ، الشهير بالحاكم ، محدِّث فقيه ، سمع الحديث بخراسان والرى ، وولى القضاء ببخارى ، ثم ولاه أمير خراسان وزارته ، من آثاره : «الكافى» ، و «المنتقى» ، و «المستخلص» وكلها فى فروع الحنفية ، وقد اختصر «المبسوط» للإمام محمد بن الحسن الشيبانى ، لما رأى إعراضًا من بعض المتعلمين عن قراءته لبسطٍ فى الألفاظ وتكرار فى المسائل ، فرأى الصواب فى تأليف «المختصر» الذى ذكره المؤلف ، قتل شهيدًا فى ربيع الآخر سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة بباب مرو. ترجمته عند : القرشى : الجواهر المضية ٣/ ٣١٣، والسرخسى : المبسوط ١/ ٣.

(٢) هو أحمد بن على الفقيه الحنفى أحد أئمة أصحاب الرأى ، انتهت إليه رياسة الحنفية فى زمانه ، وهو تلميذ الكرخى الآتية ترجمته ، له كتاب «أحكام القرآن» وكانت وفاته فى ذى الحجة سنة سبعين وثلاثمائة وصلى عليه أبو بكر الخوارزمى. ترجمته عند الخطيب : تاريخ بغداد ٤/ ٣١٤، ابن الجوزى : المنتظم ١٤/ ٢٧٧، الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٤٠، القرشى : الجواهر المضية فى طبقات الحنفية ١/ ٢٢٠.

(٣) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادى ، شيخ الحنفية فى وقته ، كان مولده سنة ستين ومائتين ، سكن بغداد ودرس بها فقه أبى حنيفة ، وكانت وفاته فى شعبان سنة أربعين وثلاثمائة عن ثمانين سنة . ترجمته عند الخطيب ١٠/ ٣٥٣، الشيرازى : طبقات الفقهاء ص ١٤٢، ابن الجوزى : المنتظم ١٤/ ٨٥، القرشى : الجواهر المضية فى طبقات الحنفية ٢/ ٤٩٣.

(٤) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس القرشى المطلبى. صاحب المذهب ، ولد بغزة ، وقيل : بعسقلان ، وقيل: باليمن سنة خمسين ومائة ، له من المصنفات «الأم» ، و «الرسالة» وغيرهما ، وتوفى بمصر يوم الخميس ، وقيل : يوم الجمعة فى آخر يوم من رجب سنة أربع =

أنه قال[١] : أنا لا أردُّ شهادة أحدٍ من أهلِ الأهواءِ إلا الخطابية[٢]؛ فإنهم يعتقدون حِلَّ الكذبِ ، وليس رد شهادتِهم من أجلِ إكفارِهم ، لكن الغرض أن المقصودَ بالشهادةِ باطلٌ ، لأجلِ استحلالِ الكذبِ ، فيصير ما نطقوا به كذبا لا يوثق به ، ولا يغلب على الظنِّ صدقُه ؛ فلأجل هذا استحالَ الحكمُ بشهادتِهم ، ووجب ردُّها لما ذكرناه . وهذا تصريحٌ من مذهبِه بأنه لا يكفرُ أحدًا من أهلِ القبلةِ كما ترى . فأما مالك[٣] فلم أعرفْ له قولًا فى الإكفارِ بالتأويلِ .

فإذا تمهدتْ هذه القاعدةُ فلنذكرْ ما يحتجُّ به المنكرون للإكفارِ بالتأويلِ ثم نردفُه بذكرِ ما يحتج به المعترفون . فهذان تقريران .

= ومائتين عن أربع وخمسين سنة. ترجمته عند الخطيب : تاريخ بغداد ٢/ ٥٦، الشيرازى : طبقات الفقهاء ص ٧١، ابن خلكان : وفيات الأعيان ٤/ ١٦٣، ومن الكتب المصنفة خصيصًا لترجمته : آداب الشافعى ومناقبه لابن أبى حاتم ، مناقب الشافعى للبيهقى وللرازى ، وتوالى التأسيس لمعالى محمد بن إدريس لابن حجر ، وانظر الجزء الأول من كتاب طبقات الشافعية للسبكى .

(١) قول الشافعى فى الأم ٦/ ٢٠٥، والمغنى لابن قدامة ١٠/١٨٦.

(٢) أصحاب أبى الخطاب محمد بن أبى زينب مقلاص الأسدى الكوفى الأجدع المقتول سنة ثلاث وأربعين ومائة ، وهم من غلاة الشيعة ، وقد كان أبو الخطاب يَدَّعى أن جعفر بن محمد جعله قيِّمَه ووصَيَّه من بعده وأنه علمه اسم الله الأعظم ثم ترقى إلى أن ادّعى النبوة ، ثم الرسالة ، ثم ادَّعى أنه من الملائكة ، وأنه رسول الله إلى أهل الأرض والحجة عليهم ، وقد افترقت الخطابية إلى خمس فرق وقيل: أربع. ابن قتيبة : المعارف ص٦٢٣، النوبختى : فرق الشيعة ص ٤٢، الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٧٦، الملطى : التنبيه والرد على أهل الأهواء و البدع ص١٥٤.

(٣) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر أبو عبد الله ، إمام دار الهجرة ، وصاحب «الموطأ» ، روى عن التابعين ، وهو إمام المذهب الفقهى المعروف ، ومناقبه وفضائله كثيرة جدًّا وثناء الأئمة عليه أكثر من أن يحصر فى هذا المكان ، توفى رحمه الله سنة تسع وسبعين ومائة ، ودفن بالبقيع. ترجمته عند ابن قتيبة : المعارف ص٤٩٨، ابن سعد : الطبقات الكبرى ٧/ ١٩٢، أبو نعيم : حلية الأولياء ٦/ ١١٦، القاضى عياض : ترتيب المدارك ١/ ٣٢ .

التقريرُ الأولُ : في ذكرِ ما يحتجُّ به المنكرون ولهم حججٌ ثلاث :

الحجةُ الأولى : قولُهم : المعتمدُ فيما يكون كفرًا وما لا يكون كفرًا هو ما يَظهر من جهةِ الرسولِ ﷺ قولًا وفعلًا ، والمعلومُ ضرورةً من حالِه ﷺ أنه لم يُعامِل بالكفرِ إلا عبدةَ الأوثانِ والأصنامِ ، ومَن كان من أهلِ الكتبِ المنزلةِ كاليهودِ والنصارى ؛ لما كانوا في غاية التكذيبِ لما جاء به ، وإذا كان الأمرُ كما قلناه وجب أن يكون الأمرُ في أهلِ القبلةِ مخالفًا لحالِ غيرِهم من سائرِ الأديانِ ، وليس ذلك إلا لأن مَن ذكرناه يعامَلون بالكفر وتجرى عليهم أحكامُه دون مَن [٢٧ظ] ذكرناه من أهلِ التأويلِ ، فلأجل هذا قضينا بإبطالِ إكفارِهم لما ذكرناه .

الحجةُ الثانية : قوله ﷺ : « **أمرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا : لا إله إلا الله وأنى رسولُ الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءَهم وأموالَهم إلا بحقِّها ، وحسابُهم على اللهِ** »(١) وقولُه ﷺ : « **من صلَّى إلى قبلتِنا وأكَلَ مِن ذَبيحتِنا ، فله ما لنا وعليه ما علينا** »(٢).

فظاهرُ هذين الخبرين دالٌّ على أن مَن كان مقرًّا(أ) بالشهادتين ومصليًا إلى القبلةِ وآكلا للذبيحةِ ، فإنه مخالفٌ حالُه لحالِ غيرِه ممن لا يكون على هذه الصفةِ ، ولن يكون إلا بأن إكفارَهم لا وجه له بحالٍ ؛ لظهورِ الخصالِ الإسلاميةِ

(أ) ك : [مقر] .

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الجهاد ، باب دعاء النبى ﷺ الناس إلى الإسلام ٥٨/٤ بلفظ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فمن قال : لا إله إلا الله عصم منى نفسه وماله إلا بحقه وحسابه على الله» ، ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ٥١/١ - ٥٣ (٢٠ ٢٣).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الصلاة ، باب فضل استقبال القبلة ١٠٨/١ بلفظ : «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله ورسوله فلا تخفروا الله فى ذمته » ، والنسائى ، كتاب الإيمان وشرائعه ، باب صفة المسلم ١٠٥/٨.

في حقِّهم ، وهذا هو مطلوبُنا .

الحجةُ الثالثةُ : قالوا : المعلوم بالضرورةِ من حال العلماء في جميع الأمصارِ عصرًا بعد عصرٍ وسلفًا بعد سلفٍ مذ نشأ الخلافُ بين الأمةِ من لدن الصحابةِ والتابعين إلى يومِنا هذا - أنهم لم يزالوا يحكمون بشهادةِ أهل الأهواءِ ويقبلونَها لهم وعليهم في جميعِ الحوادثِ ، ويُصدرون الأقضيةَ بشهاداتِهم وأخبارهم[1]، وهذا ظاهرٌ بين العلماءِ في كلِّ عصرٍ . وفي هذا دلالةٌ ظاهرةٌ على منع الإكفارِ بالتأويلِ ويؤيد ما ذكرناه قولُه ﷺ : « **نهيتُ عن قتلِ المصلين** »[2]. فظاهرُ الخبرِ دالٌّ على أن كلَّ مَن كان مصليا إلى هذه القبلةِ ، فإنه لا يجوزُ قتلُه ، ولو كان الكفرُ سائغًا بالتأويلِ لوجب قتلُه كغيرِه من سائرِ الكفارِ ، فلما منع الشرعُ مِن قتلِه دلَّ على أنه لا كفر بالتأويلِ . فهذه حججُ المنكرين للإكفارِ بالتأويلِ .

❋ ❋ ❋

---

(١) ليس هذا القول على إطلاقه. بل تقبل شهاداتهم إذا كانوا عدولا ، وفيما سوى ذلك لا يستحلون الشهادة في أهوائهم ، وهو قول أصحاب الرأي والشافعي ينظر اختلاف العلماء للمروزي ص٢٨٦.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ١٨/ ٢٦ (٤٤) من حديث أنس ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٢٩٦ فيه عامر بن يساف وهو منكر الحديث . وانظر ضعيف الترغيب والترهيب للألباني ٢/ ٣٨.

التقريرُ الثانى فى بيانِ ما يَحتجُّ به المعترفون بإكفارِ التأويل

ولهم على ذلك حججٌ أربعٌ :

الحجةُ الأولى : قولُهم : ليس يخلو حالُ مَن أنكر الإكفارَ بالتأويلِ إما أن يقول : إنه لا دلالةَ من جهةِ الشرعِ تدلُّ على وقوعِ الإكفارِ بالتأويل ؛ لأنه إنما دلَّ على الإكفاراتِ الصريحةِ دون التأويلاتِ . وإما أن يقول : قد دلَّ الشرعُ على وقوعِ الكفرِ بالتأويلِ خلا أن الأدلةَ التى يوردونها[أ] على كفرِ المتأولين محتمَلةٌ لا يمكن القطعُ بها لاحتمالها . فإن قال بالأولِ فهو باطل ، وفيه[ب] وقع النزاع . **فإنا نقول** : إن الشرعَ دالٌّ على وقوعِ الإكفارِ بالتأويلِ كما دلَّ على وقوعِه بالتصريحِ من الكفرياتِ ، وإن قال بالثانى فهو مسلمٌ فإنا لا نوجب الإكفارَ بالتأويلِ إلا بالأدلةِ القاطعةِ دون المحتملةِ ، فبطل ما توهموه .

الحجةُ الثانية : ما تُريدون بقولِكم : إن المتأولَ لا يستحق الإكفارَ؟ فإن أردتم به[ج] أن بدعتَه فى هذا الاعتقاد لو انفردت عن التأويلِ لم تكن كفرًا ، فهذا خطأٌ ؛ فإنا نعلم قطعا بالضرورةِ أن مثل هذه الأقاويلِ من التشبيهِ وغيرِه مما يعد كفرًا مؤوَّلًا ، لو صدرت من[د] غيرِ تأويلٍ وتحريرِ شبهةٍ لكانت كفرًا [٢٨و] لا محالة باتفاقٍ ؛ لأن الذى أوقع الخلافَ فيها إنما هو التأويلُ لا غيرُ ، فإن أردتم أن صاحبَ هذه البدعةِ قد اعتقد فى شبهتِه أنها دلالةٌ ، واعتقد أن كلَّ اعتقادٍ يحصلُ عنها فهو علم ، واعتقد فى الدليل أنه شبهةٌ وفيما يحصلُ عنه من الاعتقادِ جهلٌ ، فمثل هذا لا نعذره عن الكفرِ ؛ لأنه ضمَّ جهلًا إلى جهلٍ مثلِه ، فإنه إن لم تزدْه قوةً فى الكفرِ فلا تَزيده ضعفا . وإن أردتم شيئًا ثالثًا فلابد من ذكره ليمكن الكلام عليه .

(أ) ك : [موردها] .   (ب) ك : [منه] .   (ج) لم يرد فى الأصل .   (د) ساقط من : ك .

الحجةُ الثالثةُ : هو أن المخالفَ فى الإكفارِ بالتأويل ، إما يقول : إنه ليس على هذه المسائِل التى وقع فيها الخلافُ بين الأمةِ دليلٌ على الإكفارِ ، أو يقول : إن عليها دليلا لكنه لم يطلع عليه ، فإن قال بالأول ارتفع الخلاف بيننا وبينه ، فإنا لا نُكفِّرُ إلا من قامت على كفرِه دلالةٌ قاطعةٌ . وإن قال بالثانى فكيف يَقطعُ بعدمِ الإكفارِ مع قيامِ الاحتمال ، فمن حقه أن يتوقف ولا يقطع بعدمِ الإكفارِ بالتأويلاتِ فى غيرِ موضعِ القطعِ .

الحجةُ الرابعةُ : لو كان التأويلُ عذرًا فى بطلانِ الإكفارِ به للمتأولين من أهلِ الصلاةِ ، لوجب أن يكون ذلك عذرًا فى ترك تكفيرِ المعطلةِ وسائرِ أصنافِ المللِ الكفريةِ من الملاحدةِ والزنادقةِ ؛ لأنهم يعتمدون فيما يأتون به من الكفرِ على شبه ، هى فى طريقةِ العقلِ إن لم تزد على ما يعتبره هؤلاءِ من جهةِ السمعِ لم تنقص عنه ، فإذا كان ذلك لا يعذرهم عن الإكفار فهكذا هاهنا فى حق المتأولين .

فهذه عمدة ما عول عليه الفريقان فى الرد والقبول من إكفار التأويل .

والمختار عندنا تفصيلٌ نَرمز إلى مبادئِه ، وهو أن الإكفار واقعٌ مع التأويلِ كوقوعِهِ مع التصريحِ لا محالةَ ، وأن كونه متأوِّلًا لا يمنعه عن الإكفارِ . ولو جاز ذلك لجاز فى كل صاحبِ بدعةٍ أن يكون معذورًا فى بدعتِه بما يُظهره من الشبه ، فإذن تأويلُه لا يعذره عن الإكفارِ بحال . كما هو مذهبُ أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ .

لكنا نقول : إنما منعنا فى بعضِ الإكفاراتِ بالتأويلِ ، لا من أجلِ أن الكفرَ لا يدخلُ فى التأويلِ ، بل إنما كان ذلك لحصولِ الاحتمالِ فى الدليلِ الذى يُذكر حجةً على الإكفارِ ، كما نقولُ فى كفرِ المجبرةِ عند من لا يقولُ بإكفارِهم ، فإنه لم يمنعْ من إكفارِهم بطلان القولِ بإكفارِ التأويلِ ، وإنما لأجلِ أن ما يُورَدُ فى إكفارِهم فيه احتمالٌ لا يمكن القطعُ به كما سنقرره فيما بعد بمعونةِ الله تعالى .

دقيقةٌ : اعلم أنا إذا قلنا بدخولِ الإكفارِ فى التأويلِ فلسنا نقولُ بأن كلَّ تأويلٍ فهو كفرٌ على الإطلاقِ ، فهذا خطأٌ [٢٨ظ] وهكذا إذا قلنا بأن الفسقَ يدخلُ فى

التأويلِ فإنا لا نريدُ أن كلَّ تأويلٍ فهو فسقٌ ، وإنما الغرضُ الذى يقع عليه التعويلُ هو امتحانُ المسائلِ التى وقع الخلافُ فيها بين الأمةِ مما يكونُ الحق فيها واحدا(أ)؛ من مسائل الديانةِ والمباحثِ الإلهيةِ ، وعرضها على الأدلةِ الشرعيةِ التى أسلفنا جريها فى الإكفارِ ، فما قضى الدليلُ الشرعىُّ على كونِه كفرًا وجب القضاءُ به ، وما لم يحصلْ فيه قاطعٌ شرعىٌّ وجب التوقفُ فيه ؛ فإن فى المذاهبِ التى اعتقدها أهلُ القبلةِ مما يعد خطأً ، منها ما يكون خطأً ولا يعد فى إكفارِ التأويل ، ومنها ما يعد خطأً (بويعدب) فى كفر التأويلِ فلا بد من الميز(ج) بينهما .

فنقول : ما كان يُبطل علينا طريقَ العلمِ بالصانعِ فهو كفرٌ ، وهذا نحو اعتقادِ قدمِ الأجسامِ والأعراضِ ، فإنه لا طريقَ لنا إلى إثباتِه إلا بواسطةِ حدوثِها ، وما ناقضَ المعرفةَ فهو كفرٌ أيضا ، كاعتقادِ أن لا صانعَ ، وما كان منها مبطلًا للقادرية والعالمية ؛ كأن يعتقد أنه لا يصح منه الفعلُ أو أنه موجب بالذاتِ ، أو أنه تعالى لا يعلمُ الجزئياتِ ، فهذا كفرٌ أيضا ، ونحو أن يعتقد ما يناقضُ الحكمةَ ، نحو أن يُضيف إلى اللهِ تعالى فعلَ القبيحِ مع اعتقادِه لقبْحِه وكونِه نقصًا ، أو يعتقد أنه تظهر المعجزةُ على الكذَّابين ، ونحو ما يَتعلق بصدقِ الرسولِ ؛ كأن يعتقد أن الرسولَ ليس صادقًا ، وأن المعجزَ ليس فيه دلالةٌ على صدقِه أو كذبِه ، فهذه الأمورُ كلها يتعلق بها الإكفارُ ، وقد يقع فيها من الاعتقاداتِ ما يكون كفرًا وهو ما أشرنا إليه . وقد يقعُ وفيه بعضُ النظرِ ، فلنذكر الآن ما يتعلقُ به الإكفارُ من المذاهبِ من جهةِ التأويلِ ، وما يتعلق به التفسيقُ من جهةِ التأويلِ . فهذان بابان نذكرُ ما يتعلق بكلٍّ واحدٍ منهما ونفصلُه بمعونةِ اللهِ تعالى .

(أ) ك : [واحد] . (ب – ب) ساقط من : ك . (ج) كتب فوقها فى ك : [التمييز] .

البابُ الأولُ

في بيانِ المذاهبِ التي يتعلقُ بها الإكفارُ من جهةِ التأويلِ

اعلم أنا قد ذكرنا ، من قبلُ ، الخصالَ الكفريةَ ، والطريقَ إلى الإكفارِ ، والذي نريد ذكره هاهنا هو الإكفارُ من جهةِ التأويلِ كإكفارِ المشبهةِ والمجبرةِ والمرجئةِ[أ] وغيرِهم من أهلِ القبلةِ ، ونفردُ على كلٍّ واحدٍ من هذه الفرقِ كلامًا يخصُّه ، ونذكر ما في الأدلة من الاحتمالات التي لا سبيلَ إلى القطعِ معها ، وما لا احتمالَ فيه فيجب لأجله القطع ، والمقصودُ يتهذبُ بأن نرسمَ فيه مسائل يحصلُ بها الغرضُ إن شاء الله تعالى .

❋ ❋ ❋

(أ) ساقط من : ك .

المسألةُ الأولى : فى إكفارِ المشبهةِ من أهل التأويل

[٢٩و] اعلم أن هذه اللفظةَ إنما يصح إجراؤها على طريقِ المجاز ؛ لأن أحدًا لا يكفر بإطلاقِ هذه اللفظةِ ، وإنما يقع الإكفارُ لما اشتملتْ عليه من المعنى ؛ لأن من أطلق على اللهِ تعالى لفظَ الجسمِ وهو غيرُ عارفٍ بمعناها اللغوى أو قصد بها معنى آخر ، فإنه لا يجوز إكفارُه لذلك ، فالمشبّه إذا اعتقد أن الله تعالى بصفةِ الأجسامِ فى الطولِ والعرضِ والشكلِ والهيئةِ ، فقد أطلق اللفظةَ على معنى صحيحٍ اعتقدَه ، فلا يجوزُ إكفارُه بالاعتقادِ الصحيحِ ، وإنما يكفر ؛ لأنه أخرج نفسَه عن أن يكون عارفا باللهِ تعالى على ما هو عليه ، فأما لفظةُ الجسمِ فى اللغةِ فإنما يكون إطلاقُها على شخصٍ مدرَك ، وعن الخليلِ بنِ أحمدَ[١] فى كتاب « العين »[٢] ، أنه قال : الجسمُ البدنُ ، وجميع أعضائِه من الناسِ والدوابِّ ونحو ذلك مما عظم فى الخلقةِ وأنشد الخليلُ[٣] :

وأجْسَمُ من عادٍ جُسُومُ رجالِهِم وأكثرُ إن عُدُّوا عديدًا من الرملِ[أ]

وهو فى عرفِ المتكلمين مقولٌ على ما كان مؤتلفا[٤] ، واختلفوا فى أقل ما

(أ) فى الديوان : [الترب] .

---

(١) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم أبو عبد الرحمن الفراهيدى ، شيخ النحاة ، وعنه أخذ سيبويه وغير واحد ، وهو الذى اكتشف علم العروض ، ولد سنة مائة من الهجرة ، ومات بالبصرة سنة سبعين ومائة. وقيل غير ذلك. ترجمته عند : الزبيدى : طبقات النحويين ص٢٤٧، والتنوخى : تاريخ العلماء النحويين ص١٢٣، القفطى : إنباه الرواة على أنباء النحاة ٣٤١/١.

(٢) كتاب العين (ج س م).

(٣) البيت للفرزدق ، اطلبه فى ديوانه ص١٤.

(٤) الجسم عند الأشاعرة هو المتحيز القابل للقسمة من جهة واحدة أو أكثر ، وأقل ما يتركب منه =

يأتلفُ الجسمُ منه . فقال قائلون : من جزئين . وآخرون : من أربعةٍ . وذهب فريق إلى أنه من ستةٍ ، وصار الأكثر إلى أنه مركبٌ مِن ثمانيةٍ[1] .

فإذا تمهدت هذه القاعدة ، فاعلم أن الذين وصفوا اللهَ تعالى بشيء من سمات الحوادثِ هم فرقٌ وطوائفُ ، فبعضُهم صرَّح بالتشبيهِ ولا راقب ولا تحاشى ، وبعضُهم خلافُه يكون من جهةِ اللفظِ ولا يكفر بذلك ، ونحن الآن نذكرهم فرقةً فرقةً ونبين حكمَهم فى الإكفارِ ، ولا نغادرُ مضطربًا معنويًّا إلا قصدناه ، واللهُ تعالى الموفقُ لإصابةِ الحقِّ فى ذلك .

الفرقةُ الأولى : الذين صرحوا بالتشبيهِ وزعموا أن اللهَ تعالى جسمٌ وأنه لحمٌ ودمٌ ، وأن له أعضاءً وجوارحَ ؛ من يدٍ ورجلٍ ورأسٍ ولسانٍ ،وكذلك من قال : إن له وجهًا كوجهِ الإنسانِ وإن « **الله تعالى خلق آدم على صورته** »[2] وأن الهاء راجعة إلى اللهِ تعالى ، وقول من قال : إن الله تعالى على صورةِ آدم ، وأن طولَه ستون ذراعًا ، وقول من قال[3] : إنه بصفة الهواء أو أنه أجوفُ من فمه إلى صدرِه ، وأنه مُصْمَتٌ فيما عداه . وقول من قال : إنه كالجزء الذى لا يتجزأ ، أو اعتقد أن له

= الجسم جوهران فردان ، أى مجموعهما لا كل واحد منهما ، وقيل : الجسم هو كل واحد من الجوهرين ؛ لأن الجسم هو الذى قام به التأليف اتفاقا ، والتأليف عرض لا يقوم بجزأين لامتناع قيام العرض الواحد الشخصى بالكثير ، فوجب أن يقوم بكل من الجوهرين المؤلفين على حدة فهما جسمان لا جسم ، والجسم عند المعتزلة هو الطويل العريض العميق ، واعترض عليه بأن الجسم ليسا جسما بما فيه من الأبعاد بالفعل ، واختلفت المعتزلة فى أقل ما يتركب منه الجسم من الجواهر المفردة ، وقالت الصالحية من المعتزلة الجسم : هو القائم بنفسه ، وقال بعض الكرامية : الجسم هو الموجود ، وقال هشام بن الحكم : هو الشيء ، وذهب النجار والنظام إلى أن الجسم مجموع أعراض مجتمعة وأن الجواهر مطلقا أعراض مجتمعة .

انظر التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ١/٣٦٨ - ٣٧١ .

(١) الأشعرى : مقالات الإسلامين ١/ ٢٨١، ٢٨٢ .

(٢) يشير إلى حديث نبوى شريف أخرجه أحمد فى المسند ٤٥/٤١ (٨٢٩١) وغيره.

(٣) هو الجواربى، مقالات الإسلامين ١/٢٨٣ .

يدين وكفين وأصابعَ وأنه على صورة شابٍّ أمرد وله شعر قطط . أو قال : إنه مُستقر فوق العرش ويجلس عليه ، وإنه يثقل عليه حتى يئط تحته من ثقله ، أو اعتقد أن له جنبا وساقا ، أو أنه شبَّر نفسَه سبعة أشبارٍ[1] إلى غيرِ ذلك من الحماقاتِ المسخفةِ والجهالاتِ المنكرةِ[2] ، وأكثر هذه المقالاتِ إنما تحكى عن فرق الحشويةِ[3] ، والروافضِ[4] ، وطوائف من الملاحدةِ وأهل الزندقةِ ، وأفحشُها محكيٌّ عن مقاتلِ [٢٩ظ] بن سليمانَ[5] ، وداود الجواربى[6] ، وكل

---

(١) هو قول هشام بن الحكم ، السابق ١/٢٨٢ .

(٢) تراجع هذه الأقوال عند الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٣، ٢٨٢، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٦٥، والإسفراييني : التبصير ص٣٩.

(٣) يطلق هذا الوصف على الذين ردهم الحسن البصرى إلى حشا (جانب) الحلقة ، وتطلقه بعض الفرق الكلامية على بعض أهل الحديث ممن بالغوا فى الإثبات والتمسك بالظواهر ؛ لأنهم يثبتون الصفات ويفوضون التأويل إلى الله ، ولا يرون البحث فى الصفات التى يتعذر إجراؤها على ظاهرها ، فذهبوا إلى التجسيم وغيره ، والبعض أراد بهذا الوصف المجسمة ، وقد أطلقه المعتزلة على كل من قال بالصفات وأثبت القدر. التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ١٦٦، ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص٩٦، السكسكى : البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان ص٣٨، ابن تيمية : بيان تلبيس الجهمية ١/٢٤٤.

(٤) سيأتى التعريف بهم ص٤٦٦ ولمزيد من المعلومات عن الروافض وتشعب فرقهم يراجع : مقالات الإسلاميين ١/ ٩٠، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٢٥، الفرق بين الفرق ص ٢١.

(٥) هو مقاتل بن سليمان بن بشر الأزدى ، المفسر المعروف مات سنة خمسين ومائة وقد تضاربت فيه أقوال العلماء ؛ فذكره الشهرستانى ضمن السلف ، والأشعرى وابن حزم ضمن المرجئة ، وعده ابن النديم من الزيدية ، وقد نسبه البعض إلى التشبيه ؛ كالجوينى وتوقف فيه ابن تيمية ، كما جرحه أهل الحديث وأسقطوا روايته قال عنه أبو حاتم : متروك الحديث ، وقال عنه البخارى : منكر الحديث. ينظر الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٩٥، الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٣، ابن حزم : الفصل ٤/ ١٥٥، ابن تيمية : منهاج السنة ٢/ ٦١٨، ابن الجوزى : الضعفاء والمتروكين ٣/ ١٣٦، الذهبى : ميزان الاعتدال ٦/ ٣١٤، النووى : تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٤١٣، ابن حجر : لسان الميزان ٥/٣٥٣.

(٦) رأس فرقة الرافضة والتجسيم فى عصره ، وتسمى الحوارية أو الجواربية ، حكى عنه الأشعرى =

ذلك يدل على الوقاحةِ وعدمِ المبالاةِ فى نسبة ما لا يليق بجلالِ الإلهيةِ وملكوتِ الوحدانيةِ ، فتعالى الله عن هذه الفرية(أ) التى لا شبهةَ فى كذبِها ولا مريةَ ، وهذا هو صريحُ التشبيهِ ، وإن لم يكن هذا التشبيهَ(ب) فلا تشبيه هناك معقولٌ ، والذى عليه أئمةُ الزيديةِ والجماهيرُ من المعتزلةِ وأكثرُ الأشعريةِ على إكفار هؤلاء الذين صرَّحوا بهذه المقالةِ[1] ، والمعتمدُ فى إكفارِهم حججٌ خمس .

الحجةُ الأولى : أنا نقول : من اعتقد أن الله تعالى جسمٌ وصرح به على حدٌ ما قلناه عن هؤلاءِ فهو مُشَبِّه ، والمشبه كافرٌ[2] ، فالمجسِّمُ كافرٌ .

وإنما قلنا : إن المشبه كافرٌ ؛ فلأن الإجماعَ على ذلك من جهةِ الصدرِ الأولِ والتابعين وتابعيهم إلى أن نبغ صاحب هذه المقالة ، فالإجماع سابق عليه ومحجوجٌ به .

وإنما قلنا : إن المجسم مُشبهٌ . فهذا أمرٌ ظاهرٌ ، فإنا لا نعنى بالمشبه إلا من يعتقدُ أن اللَّهَ تعالى بصفةِ الأجسامِ ، وهذا حاصلٌ فى حقِّ هؤلاء ؛ فإنهم صرَّحوا

(أ) ك : [الفرقة] . (ب) الأصل : [تشبيه] .

= القول بالتجسيم ، ترجمته عند أبى الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٣، ٢٨٣، البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢٢٨، ابن حجر : لسان الميزان ٢/ ٤٢٧.

(١) ذهب إلى تكفيرهم المعتزلة سوى أبى الحسين البصرى ، وأغلب الأشاعرة كالبغدادى والغزالى سوى الإيجى والرازى - وذهب إلى تكفيرهم فى بعض كتبه - وذهب إلى تكفيرهم أيضًا بعض الماتريدية وبعض الحنابلة .

انظر : البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٤، والغزالى : إلجام العوام ص ٧، وابن تيمية : بيان تلبيس الجهمية ١/ ٣٨١، والإيجى : المواقف فى علم الكلام ص ٣٩٢، والنسفى : تبصرة الأدلة ١/ ١٢٢، وأبو الخطاب الحنبلى : عقيدة أهل الأثر ص ١٣١، والزركان : فخر الدين الرازى وآراؤه الكلامية ص ٢٤٨ .

(٢) لا أوافق المصنف على هذا ، فإن هذه المقدمة تحتاج إلى إثبات .

بمماثلتِه للأجسام فى الخلقةِ والهيئةِ والشكلِ والصورةِ ، كما حكيناه عنهم ، وإن لم تكن هذه المقالة تشبيهًا ، فلا نعقل التشبيه بحال ، ويَبطل ما وقع عليه الإجماعُ من جهةِ الأمةِ على كفرِ المشبه .

لا يقال: إن فى الأمةِ من لا يُكَفِّرُ المتأولَ بحالٍ ، كأصحابِ الحديثِ والعنبرى وابنِ أبى بشرِ الأشعرىِّ والكراميةِ ، وكما حكيناه عن ابن الخطيب وغيره من نُظَّارِ الأشعريةِ ، فكيف يمكن دعوى الإجماعِ على إكفارِه ؟

لأنا نقول: هذا فاسدٌ لأمرين :

أما أولًا: فلأنا لا ندعى إجماعَ القَرْن الذين نبغ هؤلاءِ فيه ، وإنما ندعى إجماع مَن قبلهم مِن الصدرِ الأولِ من الصحابةِ رضى الله عنهم والتابعين إلى أن نشأ الخلاف ، فهم محجوجون بالإجماع السابق عليهم[1] ، فإن المعلوم من جهةِ الصحابةِ وخاصة من حال أميرِ المؤمنين إكفارُ أهلِ هذه المقالةِ ، ولهذا قال فى بعضِ كلامِه : فأشهد أن كلَّ من شبَّهك بخلقِك أو ساواك بمثلك فلقد كفر كما تنزلت به محكم آياتِك[2] .

وأما ثانيًا: فلأن ما قالوه إنما يتناولُ الذى تأول ما ورد من الآياتِ والأخبارِ المشعرِ ظاهرُها بالتشبيهِ ، فلهذا عذروه فى الإكفارِ ، فأما من قال بهذه المقالةِ الشنيعةِ من جهةِ نفسِه من غيرِ تأويلٍ ، فلم يُنقلْ عن هؤلاءِ أنه لا يَكفر ، فلهذا كان الإجماعُ مستقرًا على كفرِه .

الحجةُ الثانية: المشبهة فيما ذهبوا إليه من هذه المقالةِ ناقصون للهِ تعالى ، ومن نقص اللهَ تعالى فهو كافرٌ فالمشبهةُ كفارٌ من أجلِ ذلك ، وإن ما قلناه : إن

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [لا إجماع من الصحابة ولا التابعين ولا الفقهاء الأربعة ، وقدماء أهل البيت لا يكفرون أهل القبلة] أهـ.

(٢) لم أعثر عليه .

المشبهةَ ناقصون للهِ تعالى ، فهذا ظاهرٌ من هذه المقالةِ الشنيعةِ ؛ فإنهم زعموا أنه بصفاتِ الأجسامِ المحدَثةِ ، وصرحوا(أ) بكونه على [٣٠و] سماتِ المكوناتِ الجسميةِ ، وحقّقوا ذلك ، وهذه المقالةُ تناقض ما هو(ب) عليه من الصفاتِ الإلهيةِ والكمالاتِ الربانيةِ ؛ لأن كلَّ مَن اختص بصفةِ المكوناتِ فهوى برىء عن الاختصاصِ بالصفاتِ الإلهيةِ لا محالة ، وإلا لجاز فى الواحد منا أن يكون مختصًّا بها ، ولا نقصَ أعظمُ من هذا النقص ؛ لأنه نقصُ الذاتِ لاشتماله على بطلان الصفاتِ الإلهيةِ وحصولِه على نقائصها (ج من الصفاتج) الجسميةِ ، وأىُّ نقصٍ أعظمُ من هذا النقصِ ؟! فصحَّ ما ذكرناه من أن المشبهةَ ناقصون للهِ تعالى ، وأما أن كل من نقص اللهَ تعالى فهو كافر . فهذا لا شك فيه ؛ فإن المعلومَ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ صلوات اللهِ عليه أن كلَّ من أضاف نقصًا إلى اللهِ تعالى فى ذاتِه فهو كافرٌ لا محالةَ . **لا يقال** : إن مرادَ الأمةِ فى هذا الإجماعِ غيرُ معلومٍ ولا مصرَّحٍ به ، فلا يجوزُ الإكفارُ به لاحتمالِه ، وما كان محتملًا من الأدلةِ فلا إكفارَ به .

لأنا نقولُ : هذا فاسدٌ فإن مقصودَ الأمةِ هو تنزيه اللهِ تعالى عما لا يَليقُ بذاته ، والعلمُ الضروريُّ حاصلٌ بهذا من أغراضِهم ومقاصدِهم ، والمعلومُ من حالِهم علمًا ضروريًّا إنكارُ هذه المقالة على صاحبِها وردُّها ، وإكفارُ من اعتقدها ودعا إليها ، ولا يتمالك كل واحد فى النكير على قائلها والمسارعةِ إلى الحكمِ بردتِه وسفكِ دمه بلا مرية فى ذلك ولا شك .

الحجةُ الثالثةُ : المشبهةُ الذين وصفنا حالَهم جاهلون باللهِ تعالى جهلًا يُخرجه عن الاختصاصِ بالصفاتِ الإلهية ، ومن كانت هذه صفته فى الجهلِ فهو كافرٌ .

(أ) ك : [خرجوا] . (ب) زيادة من : ك . (ج - ج) ساقط من : ك .

وإنما قلنا : إنهم جهالٌ باللهِ جهلا أخرجه عن الاختصاصِ بصفاتِه الإلهيةِ ؛ فلأنهم إذا اعتقدوه جسمًا طويلا عريضا على شكلِ الإنسانِ وصورتِه ، فمتى كان على هذه الصفاتِ فليس يكون قديمًا وإنما يكون حادثا كالأجسامِ الحادثةِ ، ولا يكون قادرا لذاتِه ، فلا يكون قادرًا على جميعِ المكوناتِ ولا محيطا بجميع المعلوماتِ ، وإلا لزم فى أحدنا أن يكون كذلك ؛ فلهذا قلنا : إنه يخرج بهذا الاعتقادِ عن جميعِ الصفاتِ الإلهية(أ).

وإنما قلنا : إن كلَّ مَن كانت هذه حالَهُ فهو كافرٌ. فلأن الإجماعَ منعقدٌ على ذلك ، فإن المعلومَ من حالِ الأمةِ استعظامُ هذا القولِ واستجهالُ قائِله .

لا يقال : إن خلاف الأمةِ فى ذاتِ اللهِ تعالى وفى صفاتِه كثيرٌ ، ولا أحدَ منهم إلا وقد قال قولًا بخلافِ قولِ الآخر ؛ لأن الحقَّ فيها واحدٌ ، وهذا نحو خلافِهم فى الوجودِ والقادريةِ والعالمية وغير ذلك من الصفاتِ ؛ فمن قائل بأنها صفات ، ومن قائل بأنها أحكامٌ إلى غير ذلك من الخلافِ ، فلو كفَّرنا بمطلقِ الجهلِ لكفَّرنا أكثرَ الأمةِ ، وهذا لا قائل به .

لأنا نقول : هذا فاسدٌ ؛ فإنا لم نكفرْ بمجردِ إطلاقِ الجهلِ فيُلزَمَ ما ذكرناه [٣٠ظ] وإنما قلنا : إن كلَّ من جهل اللهَ تعالى جهلًا أخرجه بذلك عن أن يكون حاصلًا على الصفاتِ الإلهيةِ - وهذا لا يوجد إلا فى حق المشبهةِ - فإن علماءَ الأمةِ وإن اختلفوا فى صفاتِه فإن خلافَهم لا يُخرِجُهم عن كونِه تعالى مستحقًّا للصفاتِ الإلهيةِ ، وإنما خلافهم فى أمر وراء ذلك ؛ فلهذا لم يكن جهلا بذاتِه فافترقا .

الحجةُ الرابعةُ : قولُه تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ

(أ) ك : [اللاهية] .

﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾(١) وتقريرُ الدلالةِ من هذه الآيةِ أن اللهَ صرَّح بإكفارِ مَن قال فى غيرِ الله : إنه اللهُ ، ولا شك أن كلَّ من قال فى جسمٍ : إنه اللهُ . فقد قال فى غير اللهِ : إنه اللهُ . وإذا كان الأمرُ كما قلنا لزم منه إكفارُ هؤلاءِ المشبهةِ ؛ لأنهم صرّحوا بأن اللهَ تعالى جسمٌ ذو أعضاء وجوارح وكفٍّ وبنان وفم ولسانٍ ، كما صرَّح النصارى بأن اللهَ هو المسيحُ ، فيجب إكفارُهم كالنصارى بصريح الآيةِ .

الحجةُ الخامسةُ : إذا كان اللهُ تعالى استعظمَ مقالةَ من أثبت الولادةَ بقولِه : ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾﴾(٢) فإذا كان حال هذه المقالةِ فى الكفرِ ما ذكره اللهُ تعالى من العظمِ ولم يُثبتوا له من صفاتِ الأجسامِ إلا الولادةَ . فكيف حالُ من أثبت للهِ تعالى جميعَ صفاتِ الجسميةِ ؛ من اليدِ والرجلِ والظهرِ والبطنِ ؟ هى لا محالةَ تكون أطمَّ وأدخلَ فى الإكفارِ وأعظمَ . فهذا هو الكلامُ على هذه الفرقةِ وهم أعظمُ المشبهةِ تصريحًا بالتشبيهِ ، وأدخلُهم فى الجهالةِ .

الفرقةُ الثانيةُ : الذين اعتقدوا أن الله مَحِلٌّ للمعانى ؛ كما يحكى عن الكرامية ، ولم يعتقدوا أنه متحيزٌ كالجواهرِ أو(أ) اعتقدوا أنه مختصٌّ بالجهةِ لا على جهةِ الشغلِ لها ، كما يُحكى عن المشاحى(٣) أن الله تعالى كائنٌ فوق العرش بكونٍ إلهى ، أو اعتقد أن اللهَ مختصٌّ بجهةٍ لا على جهةِ الشغلِ لها . أو قال : إنه حاصلٌ بكل مكان لا على جهةِ الحلولِ والاستقرارِ ، إلى غير ذلك من المذاهبِ

(أ) ك : [و] .

---

(١) سورة المائدة ، الآية : ٧٢ .
(٢) سورة مريم : الآية ٩٠، ٩١ .
(٣) كذا وردت النسبة ولم أهتد إليها .

التى لا تدلُّ على حقيقةِ التشبيهِ، واعلم أن ما هذا حالُه من المذاهبِ لا يُشعر بالتشبيه، ولا يكون صاحبُها مشبهًا؛ لأن هذه اللفظةَ لا تطلق على جهةِ الحقيقةِ إلا على من أثبت اللهَ تعالى بصفةِ الجسميةِ كما حكيناه عن الفرقة الأولى. فأما هؤلاء فلم تُثبتْ من مذاهبِهم شيئا من التشبيه، فلهذا لا يجوز إكفارُهم.

نعم لو كفرنا مَن هذا حالُه لأجلِ اعتقادِهِ ما ذكرناه، فليس كفره يكون إلا بأحدِ **وجهين؛ إما بالقياسِ**، وهو أن يقال: إنما كَفر المشبه؛ لأنه وصف اللهَ تعالى بالجسميةِ، وهذا مثلُه؛ فإن الحصولَ فى الجهةِ من توابعِ الجسميةِ، فلهذا كان كافرًا مثلَه، **وإما بالإلزامِ**(١)، وهو أن يقال: إن من أثبتَ اللهَ تعالى مَحِلًّا للحوادثِ وحاصلا فى الجهةِ فيلزمُه أن يكون جسما؛ لأن الحصولَ فى الجهةِ لا يُعقل إلا فى الأجسامِ، وهكذا كونُه محلا للحوادثِ يَلزمه أن يكون جسمًا أيضا؛ [٣١و] لأن مَن هذا حالُه فلا يكون إلا جسمًا، لكنا قد ذكرناه أن الإكفارَ بالقياس التى عِلَّتُه مستنبطةٌ لا يجوز لضعفِه، وكثرة ما فيه من الاحتمالِ، وأما الإلزام فما من مذهبٍ إلا ويلزم صاحبَه عليه الكفرُ لكنه لا يكفر؛ لأنه لم يلزمْه، فلهذا لم يكن معدودًا فى أدلةِ الإكفارِ بحال.

الفرقةُ الثالثةُ: الذين أثبتوا لله تعالى هذه الأعضاءَ؛ نحو اليدِ والوجهِ والساقِ والجنبِ، وتأولوها على صفاتٍ قديمةٍ قائمةٍ بذاتِه تعالى، ويسمونها «الصفات الخبرية(أ)» وأرادوا أن طريق إثباتِها الإخبارُ(ب) من جهةِ اللهِ تعالى كما هو مذهبُ القدماءِ من الأشعرية، وزعمت الكراميةُ أن الأعضاء التى وردت فى القرآنِ كاليدِ

(أ) ك: [الجبرية].　　(ب) ك: [الإجبار].

---

(١) هو أن يكون اللفظ له معنى، وذلك المعنى لازم من خارج، فعند مدلول اللفظ من اللفظ ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه، ولو قدر عدم هذا الانتقال الذهنى لما كان ذلك اللازم مفهوما. ينظر الآمدى: الإحكام ١/٣٦.

والوجهِ أمور استأثر الله تعالى بغيبها لا يعلمها إلا هو ، فهؤلاء قد وصفوا اللهَ تعالى بهذه الأعضاء من غيرِ اعتقادٍ لحقائقها .

واعلم أن مَن هذا حالُه فلا يجوز إكفارُه ، ولا يعد من المشبهةِ ؛ لأن المشبه ليس إلا من أثبتَ للهِ حقيقةَ التشبيه واعتقد معناه ، وهؤلاء ليس معهم من إطلاق الأعضاءِ(أ) إلا لفظُها دون معناها وسواء يثبت مذهبُهم فى كونِها صفاتٍ خبريةً أو لم تدل عليه دلالة ، فإنه لا يجوزُ إكفارُهم بالتشبيه ؛ ولهذا فإن من أطلق لفظًا على اللهِ تعالى موهمًا ظاهرُه التشبيهَ ، وهو لم يعتقد مضمونه ، أو أراد به معنًى آخرَ لا يدل على التشبيه ، فإنه لا يُعدُّ من المشبهةِ ولا يكون داخلا من غمارهم

الفرقة الرابعة : الذين أطلقوا لفظَ الجسمِ على اللهِ تعالى ، وقالوا : إنه تعالى جسم(ب)، وليس طويلًا ولا عريضًا ولا عميقًا ، وإنما هو جسمٌ لا كالأجسامِ وهذه هى مقالةُ جمعٍ من الكراميةِ ، فإنهم زعموا أن الجسمَ ما كان قائمًا بنفسِه ، وهو تعالى قائمٌ بنفسِه غيرُ محتاجٍ إلى غيرِه، فلهذا كان جسمًا[1].

واعلم أن مَن هذه مقالتُه فهى من الطراز الأول الذى لا نقضى بكفرِه .

ولا يقال : إنه من جملةِ المشبهة ، وكيف يقال : إنه من جملةِ من شَبَّه ولم يعتقد تشبيهًا على حال ، وإنما أجرى لفظة على غير معناها اللغويِّ لا غير ، فلم يَصدرْ من جهته إلا ما ذكرناه ؟ ومن أخطأ فى إطلاقِ لفظة فأجراها على غير معناها ، كيف يقال بكونه كافرًا ؟ فخطؤه إنما هو خطأٌ لفظيٌّ لا غيرُ ، ويؤيد ما ذكرناه ، أن كلَّ مَن أطلق لفظَ الجسميةِ وعنى بها غير ما وضعت له أو(ج) لم يقصدْ بها

(أ) ك : [الاعتقاد] . (ب) فى النسختين : [جسما] والمثبت هو الصواب . (ج) ك : و .

---

(١) الجوينى : الإرشاد ص ٤٣، النسفى : تبصرة الأدلة ١/ ١٢٠.

معنى فإنه لا يكفر قائلُها بالإجماعِ ، لأن الإكفارَ إنما يقعُ بالأمورِ المعنويةِ دون الإطلاقاتِ اللفظيةِ ؛ ولهذا فإنهم لم يصفوه تعالى بكونه عَرَضًا كما وصفوه بكونه جسما ، لما كان العَرَضُ غيرَ قائمٍ بنفسِه [٣١ظ] وهو تعالى قائمٌ بنفسِه .

الفرقةُ الخامسةُ : من شَبَّه غيرَ اللهِ باللهِ ، هل يكونُ معدودًا من جملةِ المشبهةِ ويجب إكفارُه أم لا ؟ وهذا نحو من اعتقد أن مع اللهِ تعالى قديمًا سواه ، كما يُحكى عن الأشعريةِ إثباتُ المعانى القديمةِ كالقدرةِ والعلمِ والحياة وغيرها ، وهكذا ما يُحكى عن الكلَّابيةِ والنجاريةِ من إثباتِ الإرادةِ والكلامِ القديمين ، هل يستحقون اسمَ المشبهةِ أم لا ؟ واعلم أن هذه اللفظةَ - أعنى لفظةَ المشبه - إنما تكون مستعملةً فيمن شبه اللهَ تعالى بخلقِه ، كمن يقول : إنه جسمٌ ذو أعضاء وجوارح . وإذا كان الأمرُ كما قلناه من أن إطلاق هذه اللفظةِ إنما يستعمل فيما ذكرناه . لم نقلْ : إنهم من جملة المشبهةِ ولا يستحقون الإكفارَ ؛ لأن إكفارَ المشبهةِ(أ) المعتمدُ فيه الإجماعُ كما حققناه من قبل هذا ، والإجماعُ إنما يتناولُ مَن شبَّه اللهَ بخلقِه لا مَن شَبه خلقَه به ، فأين أحدُهما من الآخرِ ؟ ويؤيد ما ذكرناه - أن مثل هذا لا يُعد من التشبيه - هو أنه لا أحدَ من الأمةِ إلا وقد وصفَ الله بصفةٍ ، ويصف غيرَه بها ، كالقادرِ والعالمِ إلى غير ذلك من الصفاتِ فكان يلزمه من هذا أن تكون جميعُ الأمةِ مشبهةً ولا قائلَ بهذا .

تنبيه : اعلم أن هذه الفرقَ التى عددناها وإن كانت مقالتُهم خطأً ؛ لأنهم أضافوا إلى اللهِ تعالى ما لا يَليقُ بذاتِه ، لكن لا تنتهى مقالتُهم إلى الإكفار كما شرحناه أولا ؛ لأنها لم تدل على إكفارِهم دلالةٌ ، وإنما الذى دل على كفرِه الشرعُ هم الفريقُ الأولُ ؛ لتصريحهم بالتشبيهِ الذى لا شبهةَ فيه ولا تأويلَ ، وهم أيضًا ولو لزمهم على مقالتِهم الإكفارُ فلا يَكفرون بالإلزامِ ؛ لأن الإلزام إذا لم يَلتزمْه مَن لزمه

(أ) ك : [المشبه].

على مذهبِه ، فإنه لا يُعدُّ مذهبًا له ، وهو إنما يَكفر لو التزمَه ، فأما إذا لم يلتزمْه فلا يُنسبُ إليه ولا يُقال : إنه مذهبٌ له . ألا ترى أن القائلين بالمعانى القديمةِ يلزمُهم أنها تكون حاصلةً على مثلِ صفاتِ اللهِ تعالى من القادريةِ والعالميةِ والحيِّيةِ ، وأن تكون آلهةً لاختصاصِها بالصفاتِ الإلهيةِ ، لما كانت مشاركةً له فى القدمِ ، وهو أخصُّ الصفاتِ ، فهم إذا أنكروا ذلك فلا كفر به إجماعًا ، وإن التزموه كفروا بخروجِهم به عن التوحيدِ كما نقوله فيمن أثبت مع اللهِ آلهةً أخرى . وإنما بدأنا بإكفارِ المشبهةِ ؛ لأن كفرَهم أغلظُ لكونِه متعلقًا بالذاتِ ، وإكفارُ المجبرةِ متعلق بالأفعالِ ؛ (١ولأن كفرَ المشبهةِ إجماعٌ بين الأمةِ المصرحين بالتشبيه١) فلهذا بدأنا بذكرهم .

❁ ❁ ❁

(١ - ١) كذا فى النسختين ، ولعل سياق العبارة وصوابها : «ولأن كفر المشبهة المصرحين بالتشبيه إجماع بين الأمة».

[٣٢و] المسألةُ الثانيةُ : فى إكفار المجبرةِ

اعلم أنا قبل الخوض فيما نريده من تكفيرِ المجبرةِ ، وذكر الخصالِ التى يكفرون بها فلا بد من البحث عن أمرين :

البحثُ الأولُ : لفظُ المُـجْبِرَةِ وهم اسم لهذه الفرقةِ . والمجبرةُ اسم فاعَل من أجبر فهو مُجْبِر ، وقد يُطلق ويُراد به فعلُ ذلك الفعلِ كما يقال : مكرم ومُحسِن . لمن فعل الإكرامَ والإحسانَ وهو أكثرُ(أ) فى إطلاقِه ، وقد يُطلق ويُراد به أنه صارَ ذا كذا ، كما يقال : رجلٌ مريب . إذا صار ذا ريبةٍ ، وليس ذلك على معنى أنه فعَل الريبةَ ، فإنه لم يفعلْها ، وصار كقولِنا : امرأةٌ حائضٌ ، إذا صارت ذا حيضٍ . وامرأة طالق . إذا صارت ذا طلاقٍ ، لا على معنى أنها فاعلةٌ شيئًا من ذلك ، وإنما الغرضُ صارتْ ذا كذا ، فإذا قلنا رجلٌ مُجبِر ، فالغرضُ أنه صار ذا قولٍ بالجبرِ ، وهكذا إذا قلنا : أجبر الرجلُ . كما يُقال : أحربَ الرجلُ ، إذا صار ذا حَربٍ فى ماله(١) .

فأما قولنا : جبرى فإنه منسوبٌ إلى الجبرِ ، كما يقال(ب): تمرىٌّ ولبنىٌّ . فى النسبة إلى التمر واللبن ، وفائدةُ وصفِنا لهم بهذين الوصفين ، إما على معنى أن اللهَ تعالى خلقَ فينا جميعَ الأفعالِ كلها ، وإما على معنى أنه تعالى خلق القدرةَ ، وهى موجبةٌ للفعلِ ، فمن قال بأحدِ هذين القولين صدَق عليه هذان الوصفان - قولنا مُجبِرٌ وجَبْرىٌّ - والصحيحُ أن إطلاقَ هذين الوصفين إنما يكون باعتبارِ أمرٍ جامعٍ لهم فى الجبرِ ؛ لأنهم قد أجمعوا عن آخرهم واتفقت كلمتُهم على أن الوجودَ فى

(أ) ك : [الأكثر] .   (ب) ك : [تقول] .

---

(١) يقال : حرِب الرجل حربًا ، إذا أُخذ جميع ماله. لسان العرب (ح ر ب).

الأفعالِ يستحيلُ تعليقُه بقدرةِ العبدِ وأنه مضافٌ إلى قدرةِ اللهِ تعالى والذى يُضاف إلى قدرةِ العبدِ، إما الكسبُ وإما غيرُه على اختلافٍ فيه بينهم[1]، فيجب أن يكون إطلاقُ هذين الوصفين باعتبارِ هذا الجامعِ، ولا يحسن إطلاقُه باعتبارِ أن الاستطاعة مع الفعل، وأن القدرةَ موجبةٌ لمقدورِها؛ لأنه وإن كان الأمرُ يصدقُ فى ذلك لكن منهم من زعم أنه لا بد من مُرجِّحٍ عند وجودِ الفعلِ وهو الإرادةُ؛ فلهذا وجب إطلاقُ الوصفين بما ذكرناه من الاعتبارِ لا غيرُ؛ لأن اللهَ تعالى أجبرهم عليها وأوجدها فيهم من غيرِ اختيارٍ لهم على حال، فهذا وجهُ إطلاقِ هذه اللفظةِ عليهم.

البحثُ الثانى: فى بيان مَن يستحق اسمَ القدريةِ. واعلم أنه قد ورد من جهةِ الرسولِ ﷺ أنَّ «**القدرية ملعونون على لسانِ سبعين نبيًّا، وهم مجوسُ هذه الأمةِ**»[2] فاختلفت[أ] الأمةُ فيمن هو المرادُ به [٣٢ظ] فقال قائلون: القدرية هم الذين زعموا أن اللهَ تعالى لا يعلمُ الشىءَ حتى يكونَ، وأنكروا القدرَ السابقَ فى اللوحِ المحفوظِ، وزعم آخرون أنهم الذين قالوا: إن اللهَ تعالى قدَّر المعاصىَ

(أ) ك: [فاختلف].

---

(١) من الأشاعرة من رأى أنه لا تأثير لقدرة العبد فى الفعل، وأن الأفعال كلها لله تعالى، ومنهم من رأى أن الفعل واقع بمجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد، ومنهم من ذهب إلى أن الفعل واقع بقدرة العبد بوصفه طاعة يترتب عليها الثواب والعقاب. الباقلانى: الإنصاف ص ٤٣، ٤٤، الجوينى: الإرشاد ص ٧٩، الغزالى: الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٧٣، الرازى: المسائل الخمسون ص ٣٧٤.

(٢) أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير ٢٠/١١٧ (٢٣٢) مرفوعًا وأخرجه فى الأوسط ٧/١٦٢ (٧١٦٢) موقوفًا على محمد بن كعب القرظى. قال ابن الجوزى: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ. وقال الهيثمى: فيه بقية بن الوليد وهو لين. انظر العلل المتناهية ١/١٤٩، ومجمع الزوائد ٧/ ٢٠٤.

وقضاها بمعنى خلقَها ، وذهب فريقٌ إلى أنهم هم الذين نفوا أن يكون للهِ (أقدرٌ حتمٌ أ) فى أفعالِ العبادِ ، ومنهم من قال : إن القدريةَ هم الذين لهجوا بذكر القدرِ وجعلوه عذرًا لأنفسِهم فيما يأتون به من القبيحِ ؛ فهذه أقاويلُ الأمةِ فى إطلاق لفظ القدريةِ ، ويدل على أن المجبرة هم المرادون بهذا الاسمِ أمران(ب) :

أحدُهما : أن هذه المعانىَ جميعَها التى ذكرتْها الأمةُ لا تصلحُ(ج) إلا فى مذهبهم ، فكأن الإجماعَ واقعٌ على أنهم هم المرادون بذلك .

وثانيهما : أن هذا الاسمَ إنما ورد على جهةِ الذمِّ من جهةِ الرسول ﷺ ولا جهةَ للذمِّ أعظمُ من نسبةِ أفعالِ العبادِ إلى اللهِ تعالى وإيجادِها فيهم[1] ؛ لما يتضمن ذلك من الشناعاتِ العظيمةِ كما سنذكرُها ، فلهذا كانوا هم الأحقَّ بلا مريةٍ ، فإذا عرفتَ هذا فالذى ذهب إليه أكثر علماءِ العترة ومن تابعهم من الزيديةِ(د) هو إكفارُ المجبرةِ إلا السيد المؤيد[2] بالله ، واتفق عليه رأىُ الجماهيرِ من المعتزلةِ إلا أبا الحسين البصْرىّ[3] منهم ، فإنهما ذهبا إلى أن الجبرَ ليس كفرًا ، وأن المجبرةَ

(أ - أ) فى النسختين : [قدرا حتما] . والصواب ما أثبت . (ب) ك : [لأمرين] .
(ج) ك : [تصريح] . (د) ك : [أئمة الزيدية] .

(١) جاء فى حاشية النسخة [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [قالوا : نُسبت إليه فى الكتاب والسنة ، ولولاهما ما نسبت : ﴿ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال : ١٧] . قلنا : وليست إلى العبد فيهما . قالوا : فلا وجه لتخصيصنا بالقدرية مع هذا] . أهـ.
(٢) ورد هذا اللقب فى النسختين هنا وفيما سيأتى مرموزا إليه بالرمز : «م».
(٣) هو محمد بن على بن الطيب ، الفقيه المتكلم على مذهب المعتزلة ، وأحد أئمتهم المشار إليهم فى هذا الفن ، سكن بغداد ، وتوفى بها يوم الثلاثاء خامس ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربعمائة ، له من التصانيف «المعتمد فى أصول الفقه» ، و«شرح العمد» وغيرهما.
ترجمته عند : الحاكم الجشمى : الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح عيون المسائل (ضمن فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٨٧، والخطيب : تاريخ بغداد ٣/ ١٠٠،=

ليسوا كفارًا، ونحن الآن نذكرُ ما عوَّل عليه المعترفون بإكفارِهم، ونذكر الخصالَ التى كفروهم بها، ونجعلها على مراتبَ خمسٍ تكون وافيةً بما ذكروه واعتمدوا عليه، ثم نذكر فى كل مرتبةٍ من هذه المراتبِ ما عوّل عليه المنكرون لإكفارهم؛ ليكون ذلك أجمعَ للفائدةِ وأقربَ إلى حصولِ الغرضِ؛ لأن إيرادَ الاحتمالاتِ والشكوكِ على ما أوردوه فى القطعِ بإكفارِهم يكفى فى فسادِها وبطلانِها؛ لأنه إذا بطل الدليلُ بإيرادِ الاحتمالِ فيه بطل ما قطعوا به من تلك الدلالةِ.

المرتبةُ الأولى: فى إيرادِ ما تعلقوا به من أفعالِ العبادِ:

واعلم أنهم إذا قالوا بأن أفعالَ العبادِ مخلوقةٌ بقدرةِ اللهِ تعالى وأنها حاصلةٌ بإيجاده. فالكفر لازمٌ لهم بخصالٍ.

الخصلةُ الأولى: إنه لا يُمكنهم - مع القولِ بأن أفعالَ العبادِ من جهةِ اللهِ تعالى - إثباتُ الصانعِ ولا إثباتُ قادريتِه وعالميتِه ولا شىء من المعارفِ الدينيةِ؛ لأن الطريقَ إلى إثباتِ الصانعِ هو حاجةُ العالمِ فى حدوثِه [٣٣و] إلى مُحْدِثٍ فاعلٍ مختارٍ، والفاعلُ المختارُ إنما يثبت بالقياسِ والردِّ إلى أفعالنا فى الشاهدِ(١)، وهم معترفون بإنكارِ الواحدِ منا فاعلًا مختارًا فى أفعالِه، ومَن أنكر حاجةَ أفعالِنا فى حدوثِها إلينا لم يمكنْه تقريرُ قاعدةِ هذا القياسِ، وعلى هذا لا يمكنه معرفةُ الصانعِ، وهكذا القولُ فى القادريةِ والعالميةِ، فإن الطريقَ إلى إثباتِ هذه القادريةِ هو صحةُ الفعلِ المطلقِ، والطريقُ إلى العالميةِ هو وقوعُ الفعلِ المحكمِ، وتقريرُ هذه القاعدةِ مبنىٌّ على الردِّ إلى الشاهدِ، وهم غيرُ معترفين بما ذكرناه فى الشاهد، وهذا سدٌّ لمعرفةِ الصانعِ وصفاتِه، وهذا كفرٌ لا شبهةَ فيه.

= وابن خلكان: وفيات الأعيان ٤/٢٧١.

(١) أشار الإيجى إلى أن للأشاعرة وجوه فى إثبات الصانع لا تحتاج إلى هذا القياس. المواقف فى علم الكلام ص ٣٩٣.

الخصلةُ الثانيةُ: قولهم: إذا كان اللهُ تعالى هو فاعلٌ لأفعالِ العبادِ على أصنافِها، ولا شك أن فيها الظلمَ والكذبَ والعبثَ، فإذا كانت واقعةً بقدرةِ الله وخلقِه وإيجادِه، وجب أن يكون ظالما كاذبًا عابثًا، ولا شك أن مَن جوَّز إطلاقَ ذلك فهو كافرٌ، فمن وصف اللهَ تعالى بأنه فاعلٌ لظلمِ العبادِ يجب أن يكون مُظلِّمًا للهِ والمظلِّمُ للهِ بإجماعِ الأمةِ يكون كافرًا، فمن أضاف إليه الظلمَ على جهةِ كونِه فاعلًا له ومُوجِدًا، يجب أن يكفر لا محالةَ، وهكذا القولُ في كونِه تعالى كاذبًا وعابثًا؛ لأنه إذا كان فاعلًا للكذبِ فهو كاذبٌ، وإذا كان فاعلًا للعبثِ فهو عابثٌ، فمن صدَق عليه فاعلٌ للكذبِ والعبثِ صدق عليه قولُنا: كاذبٌ وعابثٌ.

وإطلاقُ هذه الأوصافِ على اللهِ تعالى كفرٌ بإجماعِ الأمةِ؛ لما فيها من النقائصِ. ويحكى عن بعض أهلِ العدلِ أنه قال لبعضِ المجبرةِ: أتقولُ بأن اللهَ يفعل العدلَ والإحسانَ؟ قال: نعم. فقال له: أفنشتقُّ له من فعلِه لذلك عادلًا ومُحسنًا؟ قال: نعم. فقال له: أتقولُ بأن اللهَ تعالى يفعل الظلمَ والكذب؟ فقال: نعم. فقال: أفنشتق له من فعلِه لذلك ظالما وكاذبًا؟ قال: لا. فقال له[أ] العدليُّ: فهل من فَرْقٍ؟ فتحيَّر وانقطع[1]. فأما الكذبُ فأكثرهم لم يجوِّزه، وجوَّزه العطويُّ[2]، واعتذر بأن تجويزَ الظلمِ ليس بأبلغَ من تجويز الكذب. فإذا جاز فعلُه

(أ) ساقط من: ك.

---

(١) جاء في حاشية النسخة: [ك] في هذا الموضع تعليق نصه: [الفرق عندهم أن الله قدر الإحسان والعدل اسم الفاعل لمن قام به ففعل الكفر والظلم العبد ولم يقم به. هكذا ذكر الفرق سعد الدين وغيره]. أهـ.

(٢) هو محمد بن عطية، وقيل: محمد بن عبد الرحمن بن أبي عطية، من حذاق المتكلمين على مذهب الحسين ابن النجار، له من الكتب «خلق الأفعال»، و «كتاب الإدراك»، وكان كاتبا =

للظلمِ جاز فعلُه للكذبِ من غير فرقٍ ، وأوضح ما ذكره[أ] بمثالٍ ، وهو أن من قال لطفلٍ : أعطيكَ رمانةً فإخلافُه لقولِه أخفُّ من طرحِه في التنورِ[1] وتقطيعِ أوصالِه ، فإذا جاز على اللهِ تعالى هذا ، جاز ذلك من غيرِ تفرقةٍ بينهما .

الخصلةُ الثالثةُ : قالوا : لو جاز [٣٣ظ] أن يكون اللهُ تعالى خالقا لأفعالِ العبادِ ، وفيها القبائحُ العظيمةُ ، لزمهم ألا يثقوا بشيءٍ من الأدلةِ ، فيلزمهم تجويزُ أن ينصبَ اللهُ الأدلةَ على الأمور الباطلةِ ؛ فيكون موجبُ الدليلِ جهلا وباطلًا ، وإذا جاز أن يصد عن الأدلةِ ونُصَدَّ عنها ، ويستدل بالشبهة ، ويخلق الجهالاتِ كلَّها ، ويُلبسَ الحق بالباطلِ ، وإذا جاز ذلك فمن أين أن ما عليه المسلمون حقٌّ وما عليه الكفار باطل ؟ وأي مانع من عكس ذلك ؟! فتجويز ما هذا حالُه كفرٌ .

الخصلةُ الرابعةُ : قوله تعالى : ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[2] الآيةَ . فظاهر هذه الآيةِ دالٌّ على أنهم نسبوا شركَهم إلى اللهِ تعالى ، وأنه لو شاء ما فعلوه ، فبيَّن اللهُ تعالى بهذا القولِ أنهم كاذبون فيه ، ولا شكَّ أن المكذبَ للهِ ولرسلِه يكون كافرًا .

الخصلةُ الخامسةُ : قولُه تعالى : ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ﴾[3]،

(أ) ك : [ذكرناه] .

= من شعراء الدولة العباسية معاصرا لابن أبى دؤاد ، وقد تقرب إليه بمذهبه. ترجمته عند : ابن المعتز : طبقات الشعراء ص٣٩٥، وأبى الفرج الأصبهانى : الأغانى ١٢٣/٢٣، وابن النديم : الفهرست ص ٢٣٠، والمرزبانى : معجم الشعراء ص٣٧٧، والخطيب : تاريخ بغداد ١٣٧/٣.

(١) التنور : الفرن يخبز فيه. اللسان (ت ن ر).

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ١٤٨.

(٣) سورة الزمر ، الآية : ٣٢.

وقولُه تعالى : ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾(١). فالظاهرُ من هاتين الآيتين أن كلَّ مَن كذَب على اللهِ أو افترى عليه كذبًا فهو أظلمُ الظالمين ؛ لأن هذا الاستفهام تقريرٌ من جهةِ اللهِ تعالى ، فكأنه أظلمُ الظالمين من كذَب على اللهِ أو افترى عليه كذبا فيكون كافرًا ؛ لأنه من أظلمِ الظالمين ، وقد قال تعالى : ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾(٢). وقد علمنا أن القومَ كذَبوا على اللهِ تعالى ، وافترَوا عليه المقالاتِ الكذبيةَ ، حيث قالوا بنسبةِ كل قبيحٍ إلى قدرتِه وفعلِه ، فأيُّ فريةٍ أعظمُ من هذه الفريةِ ؟! وأى ظلمٍ أعظمُ من هذا الظلمِ ؟! فهذه الخصالُ كلُّها لازمةٌ عليهم من جهةِ كونِه خالقا لأعمال العبادِ وفاعلا لها **ولمن يُنكر إكفارَهم - كما حكينا عن الإمامِ المؤيدِ بالله والشيخِ أبى الحسين - هاهنا مقامان** ، فتارة نعدمُ(أ) الدليلَ على إكفارِهم ، وتارة بإيرادِ الاحتمالِ على ما أوردوه من الأدلةِ فى إكفارِهم ، وكلُّ واحدٍ من هذين الأمرين كافٍ فى إبطالِ كفرِهم ، ونحن نوردُ ما فيها ونستقصيه بمعونةِ اللهِ .

المقامُ الأولُ : فى أنه لا دليلَ على إكفارِ المجبرةِ .

وتقريرُه أنا نقول : إن ما ادعيتموه من إكفارِ المجبرةِ ، لا طريقَ إليه ، وما لا طريقَ إليه (ب فلا معنى لإثباتِه . وإنما قلنا : إنه لا طريق إليه . فلأن الطريق إليه ب) إنما يكون من المسالكِ النقليةِ ؛ لأن العقلَ لا تصرّفَ له فى مقاديرِ العقابِ ، ولا هدايةَ له إلى ذلك ، والمعتمدُ من الأدلةِ النقليةِ فى ذلك إنما هو نصٌّ [٣٤و] من كتابِ اللهِ تعالى مقطوعٌ بظاهرِه ، وإما نصٌّ من جهةِ السنةِ متواترٌ(ج) ، أو إجماعٌ

(أ) ك : [يعدمن] . (ب - ب) ساقط من : ك . (ج) ك : [فمتواتر] .

(١) سورة الأنعام ، الآية : ٩٣.
(٢) سورة لقمان ، الآية : ١٣.

من جهةِ الأمةِ معلومٌ ما يقصدون فيه متواترٌ ، أو إجماع من جهةِ العترةِ ، إذا قلنا بأن إجماعَهم قاطعٌ ، فلابد من تواترِه ومعرفةِ مقاصدِهم فيه ، وإما من جهةِ قياسٍ مقطوعٍ به يكون فى معنى الأولى ، ولا يجوزُ أن يكون مظنونًا . فهذه هى الأدلةُ الدالةُ على الإكفارِ لمن كفر من أهلِ القبلةِ ، فأما من كان كفرُه معلومًا بالضرورةِ ، كعَبَدةِ الأوثانِ والأصنامِ والنيرانِ واليهودِ والنصارى ، فذلك أمرٌ مفروغٌ منه لا مقالَ فيه ، وشىء من هذه الأدلةِ لا يدلُّ على إكفارِ المجبرةِ ؛ لأن ما يُورَدُ على إكفارِهم من هذه الأدلةِ ؛ فهو إما ظاهرٌ أنه محتمِلٌ للتأويلِ ، أو إجماعٌ لا يُقطع به ؛ أو خبرٌ أُحادى لا يُورِّثُ العلمَ ؛ فلهذا قلنا : إن إكفارَ المجبرةِ لا دليلَ عليه من جهةِ الشرعِ ، وإنما قلنا : إن كلَّ ما لا دليلَ عليه فلا وجه لإثباتِه ؛ فلأن إكفارَهم من غيرِ دلالةٍ يُؤدِّى إلى فتحِ كلِّ جهالةٍ ؛ لأن تقريرَ الكفرِ من غيرِ دلالةٍ لا قائل به ، **نعم** : أما إن خطأهم فى الجبرِ يجوز أن يكونَ عقابُه عقابَ الكفارِ ، فهذا لا مانع منه ، وإنما المحذورُ أنا نقطع بكفرِهم ، ونعاملُهم معاملةَ الكفارِ من غيرِ دلالةٍ ، فهذا باطلٌ قطعًا ويقينًا ، فلا مقال فيه . فهذا تقريرُ إبطالِ كفرِهم من جهةِ الإجْمالِ[أ] .

المقامُ الثانى : فى إيرادِ الاحتمالِ على ما أوردوه من الأدلةِ .

فنقولُ : أمَّا ما ذكروه أولا من أنه يَلزمهم أن يسدوا على أنفسِهم العلمَ بالصانعِ ، فهذا فاسدٌ من وجهين ؛ **أما أولًا** : فلأن هذا إنما يصح أنْ لو لم يكن هناك لهم طريقٌ إلى معرفةِ ذاتِ اللهِ تعالى وصفاتِه إلا القياسُ ، فأمَّا وطريقةُ الجواز دالةٌ على ذلك ، وهو أن نقول : حصل العالمُ مع الجوازِ ألا يحصلَ ؛ فلابد له من مؤثرٍ يؤثر فيه[1] ، وهذه طريقة مستقلةٌ فى العلمِ بالصانعِ من غيرِ حاجةٍ إلى القياس

(أ) ك : [الاحتمال] .

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وكذلك دلالة الأنفس والمعجزات] أهـ.

على أفعالِنا ، وأنها مُحْدَثةٌ وأنها محتاجةٌ إلى مُحْدِثٍ يُحدِثُها ، وهذه هى طريقةُ النظارِ والتى عوَّل أكثرُ علماء الدين فى معرفة الصانع ، وصفاتِه عليها[(١)] . ومن العجب أنهم لم يكتفوا [٣٤ظ] بالاعتمادِ على طريقةِ الجوازِ ، بل أبطلوا الاعتمادَ على طريقةِ القياسِ ، وأظهروا بالأدلةِ القاطعةِ بطلانَ الاعتمادِ عليها ، وأنها غيرُ موصلةٍ إلى العلمِ ، وقد ذكرْنا فى كتبنا العقليةِ ما يُعتمدُ من الأدلةِ على إثباتِ الصانعِ[(٢)] ، وما لا يُعتمد ، وأظهرنا فسادَ طريقةِ القياسِ وأنها مشوشةُ الوضعِ لا يُعتمد عليها ، فكيف يُقال مع هذا بأن مَن لم يعتمدْها فى طريقِ إثباتِ الصانعِ لم يمكنْه معرفتُه[(أ)] . هذا مما لا يتسعُ له عقلٌ أصلًا . **وأما ثانيًا** : فهب أنا سلَّمنا صحةَ ما ذكرتموه ، فغايةُ الأمرِ أنكم ألزمتموهم إياه ، لكنهم لم يَلتزموه ، بل عندهم أنهم عالمون باللهِ وبصفاتِه على أبلغِ وجهٍ ، فمن أين يلزم أن يكون حالُهم كحالِ مَن لا يَعلمُ اللهَ تعالى ؟! فما هذا حالُه لا يُعدُّ كفرًا أصلًا ، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أنه لا مُسْتَرْوَحَ[(٣)] لهم مما عدوه فى الإكفار من هذه الخصلةِ .

وأما ما ذكروه ثانيا من إكفارِهم بالظلمِ والكذبِ والجورِ فيقال لهم : ما تريدون من قولكم : إن اللهَ تعالى لو فعلَ الظلمَ لكان ظالما ؟ إما أن تُلزموا العبارةَ أو تُلزموا المعنى ؛ فإن أردتم إلزامَ المعنى ، وهو أن اللهَ تعالى موجدٌ للظلمِ ، فهذا يكون إلزاما للشيءِ على نفسِه ، فإنه مما يلزم القومَ فإن عندهم أن اللهَ تعالى موجدٌ للظلمِ وفاعلٌ له . فلا معنى لإلزامِهم له ، فمن أين أن كلَّ من قال : إن اللهَ تعالى موجدٌ للظلمِ وفاعل له فهو كافر ؟ فهذا هو أول المسألة ، ولم يقع النزاعُ إلا[(ب)]

(أ) ك : [معرفة] .   (ب) ساقط من : ك .

---

(١) انظر الإرشاد للجوينى ص ٢٨ .

(٢) انظر للمصنف كتاب الشامل [ل ١٤/ب] .

(٣) أى : لا اطمئنان. ينظر الوسيط (ر و ح).

فيه ، وفيه الشأن كلُّه ، وإن أرادوا إلزامَ العبارةِ ، فإذا كان اللهُ تعالى موجدًا(أ) للظلمِ وفاعلا(ب) له ، لزمهم إطلاقُ العبارةِ عليه ، فيكون ظالمًا كاذبًا عابثًا إلى غيرِ ذلك من الأوصافِ الفعليةِ ، فهذا غيرُ لازمٍ لأمرين :

أما أولًا : فلأن الأسامىَ توقيفيةٌ فلا يجوزُ إطلاقُ شىءٍ من العباراتِ إلا ما دلَّ عليه الشرعُ وأجازه ،و هذه لم يردِ الشرعُ بإطلاقِها فلا جرم توقّفْنا فى إطلاقِها .

وأما ثانيًا : فهب أنا سلمنا أنها غيرُ توقيفيةٍ ، فإنما لم نجزْ إطلاقَ هذه العباراتِ ، فلأنها تُوهم الخطأَ فى حقّه فتوهمُ إما قيام الظلمِ به ، وإما كونه مكتسبًا له . وما هذا حالُه فلا يجوز إطلاقُه مع إيهامِ الخطأ ، ثم لو قدَّرنا أن هذا الإلزامَ متوجهٌ عليهم لكنهم لم يلتزموه ، فلا يجوز إكفارُهم به كما أشرنا إليه من قبل .

[٣٥و] **وأمَّا ما ذكروه ثالثًا من أنهم يَلزمهم ألا يَثِقوا** بالأدلة فيلزم أن يكون دينُ الإسلامِ باطلًا والكفرُ حقًّا ، فيقال لهم : إنما علمنا أن دينَ الإسلامِ هو الحق وأن غيرَه هو الباطلُ ؛ لأن الأدلةَ العقليةَ دلتْ على صحتِه وفسادِ غيرِه من الأديانِ ، فلا جرم قطعنا بصحةِ ذلك ، والأدلة العقّليةُ إنما تدل على مدلولاتها بذاتِها(ج) لا بوضعِ واضعٍ ، فلا نفتقرُ إلى حالِ العلمِ بفاعلها ، وإذا كان الأمرُ فيها كما قلناه استحال من اللهِ أن يجعلَ الدليلَ غيرَ دليلٍ وأن يقلبَ حقائقَ الأشياء ، فلا جرمَ تحقَّقْنا أنَّ الذى عليه أهل الإسلام حقٌّ ، وأنَّ مُخالِفَه من سائرِ الأديانِ باطلٌ .

فإن زعم زاعمٌ وقال : إن الاستدلالَ ينبنى على العلومِ الضروريةِ ، فإذا كان المجبرة يُجوِّزون على اللهِ تعالى فعلَ القبائحِ ، لم يمكن الاعتمادُ على العلومِ الضروريةِ ؛ لاحتمالِ أن تكون تلك الاعتقاداتُ جهالاتٍ ، وأن اللهَ تعالى يَخلُقُها فينا اضطرارًا .

(أ) فى النسختين : [موجد] ، صوابه ما أثبت . (ب) فى النسختين : [فاعل] ، صوابه ما أثبت .
(ج) ساقط من : ك .

فجوابُه : إنا نقطع بصحةِ هذه العلومِ الضروريةِ وبتَحَقُّقِها علما يقينيًا ، لا يتطرقُ إليه شكٌّ ، ونعلمُ كونَها علومًا بالضرورةِ ، فلا يجوزُ وقوفُها على العلمِ بأن الله تعالى لا يفعلُ القبيحَ . فإذا كان الأمرُ كما قلناه ، لم يخلُ الحالُ ، إما أن تكون متوقفةً على العلمِ بأن اللهَ لا يفعلُ القبيحَ . أو لا تتوقفُ عليه ، فإن كان الأولُ فهو خطأٌ ؛ لأن العلمَ الضروريَّ لا يتوقفُ على العلمِ النظريِّ ، ولا شكَّ أن العلمَ بأن اللهَ غيرُ فاعلٍ للقبيحِ علمٌ نظريٌّ مستفادٌ من دليلٍ ، فلا يجوزُ وقوفُها عليه ، وإن كان الثانى فهو المطلوبُ ؛ لأنها إذا لم تكنْ متوقفةً على العلمِ بأن الله تعالى لا يفعلُ القبيحَ ، قطعنا بكونِها علومًا ضروريةً وأنها حقيَّة قطعيَّةٌ من غيرِ التفاتٍ إلى أن الله لا يفعلُ القبيحَ ، وفى ذلك حصولُ غرضِنا . ثم هب أنَّ هذا لازمٌ لهم على قودِ مقالتِهم فى الجبرِ لكنهم لم يَلتزِموه ، والإكفارُ إنما يتحققُ فى الالتزامِ دون الإلزامِ .

وأما ما ذكروه رابعا من قولهِ تعالى : ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ﴾[1] الآيةَ . **فيقال لهم** : إن هذه الآيةَ إنما نزلتْ فى شأنِ أهلِ الشركِ ، وعبَّادِ الأوثانِ ، فأين من أشرك باللهِ وعبد غيرَه ممن أقر بالتوحيدِ وعبدَ اللهَ تعالى ، وأقر بالقرآنِ والشريعةِ ، وغير ذلك من الأحكامِ الإسلاميةِ كالمجبرةِ ؟ فحالُهم [٣٥ظ] مخالفٌ لمن ليس حالُه على مثلِ هذه الحالةِ ، فحالُ المجبرةِ يخالفُ حالَ أهلِ الشركِ من وجهين :

أما أولًا : فلأن الكفارَ علموا أن الرسولَ مُخْبِرٌ عن اللهِ تعالى بأنه أراد منهم الإيمانَ واضطروا إلى قصدِه[2] فيما أخبر به عن اللهِ ، وكذَّبوه فى ذلك ، وزعموا أنه لم يُرِدْ منا الإيمانَ ، ولو أراده لفعلْناه ، والمجبرةُ لا يعلمون أن الرسولَ قد أخبر عن اللهِ بأن اللهَ قد شاء الإيمانَ ولم يشأ الكفرَ ، فلهذا لم يكونوا مشاركين للكفارِ

---

(١) الأنعام ، الآية : ١٤٨.

(٢) أى التوجه إليه. الوسيط (ق ص د).

فى المعنى الذى به كفروا وكانوا مكذِّبين .

وأما ثانيا : فلأن المكَذِّبَ مَن يقولُ لغيره : كذبتَ . والمجبرةُ لم يصدرْ من جهتِهم صريحُ التكذيبِ ، بل إنما جوَّز منهم(أ) طائفةٌ الكذبَ على اللهِ ، ومن هذا حالُه فليس مُكَذِّبًا ، وكيف يكون مكذِّبًا مَن يخبر عن نفسِه بأنه مُصَدِّقٌ بجميعِ أخبارِ اللهِ وأخبارِ رسولِه ، ويُصرِّحُ من نفسِه بأنهما صادقانِ فيما أخبرا به ، ويَعتقدُ أن الكذبَ مستحيل عليه ، فظهر بما حققناه مخالفةُ المجبرةِ لأهلِ الشركِ ، فلا يتناولهم ظاهرُ الآيةِ .

وأما ما ذكروه خامسًا : من الاجتراءِ على اللهِ تعالى والكذبِ عليه فيما نسبوه إليه ، فنقولُ : هذا فيه احتمالٌ من وجهين :

أما أولًا : فلأن ظاهر الآيتين متروك ، وبيانُه هو أن الكذبَ بما هو كذبٌ على اللهِ تعالى ليس من أظلمِ الظلمِ ، ولا يكون كفرًا مع كونِه كذبًا على اللهِ تعالى لاحتمالِ أن يكون كبيرًا ، وأن يكون صغيرًا ، فإذن ظاهرُ الآيةِ متروكٌ بما ذكرناه .

وأما ثانيًا : فلأنا نُسلم أن ما افتَروه على اللهِ تعالى وكذَبوه ظلمًا فمن أين يلزم فى كل ظلمٍ أن يكون كفرًا ؟ فهذا مما لا دليلَ عليه ، فأقيموا دلالةً على أن كلَّ ظلمٍ يكون كفرًا وفيه تمامُ غرضِكم .

المرتبةُ الثانيةُ : فى إكفارِهم بالمعانى القديمةِ :

اعلم أن كلَّ من أثبت مع اللهِ إلها آخرَ أو آلهةً فلا خلافَ بين الأمةِ فى كفرِه ؛ لأنه يكون بقولِه هذا خارجًا عن التوحيدِ إلى القولِ بالتثنية والتثليث ، والعلمُ بكفرِه ضروريٌّ من دينِ صاحبِ الشريعةِ ، وهذا ظاهرٌ لا نحتاجُ فيه إلى الإطنابِ ، فأما من أثبت مع اللهِ تعالى قديما ثانيا لا(ب) فى الإلهيةِ بل فى القدمِ والأزليةِ ، فهل يلزم

(أ) ك : [فيهم] . (ب) ساقط من : ك .

إكفارُه أم لا ؟ هذا فيه بحثٌ ونظرٌ لهؤلاءِ المجبرةِ ؛ فإنهم قد قالوا بهذه المعانى [٣٦و] القديمةِ كالقدرةِ والعلمِ والحياةِ ، وقد أورد الشيوخ من المعتزلةِ فى إكفارِهم بها وجوهًا نتتبعها ونذكرُ ما فيها بمعونةِ اللهِ تعالى .

الوجهُ الأولُ منها : قولُهم : أجمعت الأمةُ على أن من أثبت قدماءَ مع اللهِ فهو كافرٌ ، وهؤلاءِ المجبرةُ قد قالوا بهذه المقالةِ عن آخرِهم ، فيجب القضاءُ بإكفارِهم ، وقرروا هذا بأنه لم يكن خلافٌ بين الصدرِ الأولِ والثانى من الصحابةِ والتابعين أن كلَّ من أثبت قدماءَ سوى الله وأغيارًا للهِ كمن أثبت إلهًا غيرَ اللهِ ليس هو اللهُ ، وهذا الإجماعُ مستمر ممن ذكرناه حتى نشأ الخلافُ وتفرقتِ الآراءُ ونبغ ابنُ كُلاَّب والأشعرى والنجارُ[1] ، فقالوا هذه[أ] المقالةَ ، فهم محجوجون بهذا الإجماعِ السابقِ ، ولمن[ب] ينكر إكفارَهم أن يقولَ : قد عوَّلتم على الإجماعِ فى كفرِهم وفيه احتمالٌ لا يمكن أن يقطع معه بإكفارِهم ، **وبيانُه** : إنا نقولُ : إن ادعيتم الإجماعَ على كفرِ مَن أثبت قدماءَ قائمة بأنفسِها ، يكون كلُّ واحدٍ منها إلها فهذا صحيحٌ ، لكن ليس فى المجبرةِ من يقولُ بهذه المقالةِ ، وينكرون ذلك لما فيه من الخروجِ عن التوحيدِ ، وإن ادعيتمُ الإجماعَ على إكفارِ من أثبت قدماءَ قائمةً بذاتِ اللهِ تعالى لا يَستحقُّ الإلهيةَ ، فهذه دعوى غيرُ مسلَّمةٍ ، فقصد الأمةِ غيرُ معلومٍ فى هذا الاحتمال ، هل يريدون الأول أو الثانى ؟ ومهما كان الاحتمالُ حاصلًا بعذرِ القطع فلا بد من دلالةٍ قاطعةٍ لا احتمالَ فيها .

(أ) ك : [بهذه] .   (ب) ك : [لم] .

---

(١) هو الحسين بن محمد بن عبد الله النجار ، أحد كبار المتكلمين وإليه تنسب النجارية. قيل كان يعمل بالموازين ، وله مناظرة مع النظام ، ومن تصانيفه «إثبات الرسل» ، و «كتاب القضاء والقدر» ، و «كتاب اللطف والتأييد» ، و «كتاب الإرادة الموجبة» وأشياء كثيرة ، له ترجمة عند ابن النديم : الفهرست ص ٢٢٩ ، والذهبى : سير أعلام النبلاء ١٠/٥٥٤.

الوجه الثانى: قالوا: القادرُ بالقدرةِ لا يصح منه فعلُ الأجسامِ، والعالِمُ بالعلمِ لا يصح أن يَعلمَ به أكثرَ من معلومٍ واحدٍ، وإذا كان الأمرُ كما قلناه، فالقولُ بأن اللهَ تعالى قادرٌ بالقدرةِ، وعالمٌ بالعلمِ يوجبُ ألا يكون قادرا على اتحادِ الأجسامِ، وألا يكونَ عالما بجميعِ المعلوماتِ، ولا شك أن إنكارَ كونِ اللهِ تعالى قادرًا على خلقِ الأجسامِ وأنه تعالى محيطٌ بجميعِ المعلوماتِ كفرٌ لما فيه من الجهلِ باللهِ تعالى.

والجوابُ على رأيِ مَن ينكر إكفارهم أن يقال: أخبرونا عن الجهلِ بصفاتِ اللهِ تعالى متى يكون كفرًا؟ هل يكون مع إنكارِها ونفيها، أو يكون مع القولِ بإثباتِها والاعترافِ بها؟ فإن كان الأولُ فهو مُسَلَّمٌ؛ لأن إنكارَ صفاتِ اللهِ تعالى ونفى حقائقِها كفرٌ لا محالةَ؛ لأن من نَفى كونَ اللهِ تعالى قادرًا وعالما بالكليةِ فهو كافرٌ بلا خلاف، وإن كان الثانى فهو فاسدٌ لأمرين:

[٣٦ظ] **أما أولًا**: فلا نسلِّمُ أن إثباتَ الصفاتِ الإلهيةِ للهِ تعالى والجهلَ بشىء من أحوالِها يكون كفرًا، ومثلُ هذا غيرُ معلومٍ، فلا بد فيه من إقامةِ الدلالةِ عليه.

وأما ثانيًا: فلأن هذا يلزمُ إكفارَ الشيوخِ من المعتزلةِ؛ لما وقع فيها من الخلافِ بينهم، فالإخشيدية(١) نفوا هذه الأحوالَ والصفاتِ، وأبو على الجبائى أثبت الصفاتِ الأربعَ ونفى الأخص، وأبو هاشم أثبت الصفاتِ الخمسَ، وأبو الحسين البصرى نفى الأحوالَ والصفاتِ وأثبت الأحكامَ والإضافات(أ)، وأبو القاسم الكعبى نفى المريديةَ والقادريةَ والمدركيةَ(٢)، وغيرُه أثبتها،

(أ) ك: [الإضفات].

---

(١) الإخشيدية أتباع أحمد بن على بن يبغجور الإخشيد وقد تقدمت ترجمته ص ٣٦٠.
(٢) انظر المواقف للإيجى ص ٤١٨، وشرح الأصول الخمسة ص ١٨٣.

والخوارزمي[1] أثبت المريدية للهِ تعالى والمدركية ونفى سائرها ، إلى غيرِ ذلك من الخلافِ ، والحق فيها[أ] واحد والباقي جهلٌ ، فإن لزم إكفارُ المجبرةِ بالجهلِ بصفاتِ اللهِ تعالى لزم إكفارُ المعتزلةِ من غيرِ تفرقةٍ بينهم في ذلك .

الوجه الثالثُ : قالوا : إنما كفّر اللهُ النصارى في قوله تعالى : ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾[2] . فمن أثبت قُدَمَاءَ مع الذاتِ كمقالةِ المجبرةِ ، فقد قال بأن الله ثامنُ ثمانيةٍ أو سابعُ سبعةٍ ، فيكون[ب] أدخلَ في الكفر ؛ ولهذا قيل لابن كُلَّاب إذا كنتَ موافقًا للنصارى ، فبِم كفَّرْتَهم ؟ قال : لأنهم نقصوا عن الواجبِ ، واقتصروا على الثلاثةِ[3] .

والجواب على رأى من يُنكر الإكفارَ أن يُقالَ : إكفارُ المجبرةِ بالمعاني القديمةِ هل أخذتموه من نص الآيةِ ، أو من جهةِ إجماع الأمةِ ؟ فإن أخذوه من نص الآية .

فإنا نقول : إن الآيةَ إنما تناولتْ من أثبت قُدَمَاءَ[ج] غيرَ اللهِ تُشاركُه في الإلهيةِ ، ولهذا قال تعالى : ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[4] . ولا قائل بهذا

(أ) ك : [منها] . (ب) الأصل : [فيكونون] . (ج) ك : [قديماً] .

---

(١) عده الحاكم الجشمي من الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة ، وقال أبو محمد : أخذ عن القاضي ، ودرس بنيسابور ، كان فاضلا ورعا. الحاكم الجشمي : الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح عيون المسائل (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص٣٨٧.

(٢) المائدة ، الآية : ٧٣.

(٣) ليس القول بوجود صفات لله تعالى قديمة موافقة للنصارى بل هذا رأى السلف والأشاعرة والماتريدية ، ولم ينف العقل والشرع والفطرة أن يكون للإله الواحد صفات كمال ونعوت جلال تختص بذاته . ابن القيم : الصواعق المرسلة ٩٣٨/٣ .

(٤) المائدة ، الآية : ٧٣.

من الأمةِ ؛ لأنه خروجٌ عن التوحيدِ ، وإن كانوا أخذوه من جهةِ الإجماعِ ، فقصدُ الأمة فيه غير معلومٍ ، فلابد من القطعِ على أن الأمةَ قطعوا على إكفارِ من أثبت قديمًا على الإطلاقِ ، وهذا مما لا سبيلَ إلى معرفتِه . وإن أخذوه من جهةِ القياسِ بأن يقال : إنما كفَر النصارى بإثباتِ قُدَمَاءَ ، وهولاءِ مِثْلُهم فى ذلك ، فيَجِبُ القضاءُ بكفرِهم لمشاركتِهم لهم فى العلةِ ، وقد قررنا أن إثباتَ القياسِ فى الإكفارِ بالعللِ المستنبطةِ لا يثمرُ اليقينَ ، ولا يُعَوَّلُ عليه ؛ لأنه لا يمنع أن يكون فى اعتقادِ إله ثان من وجوه المفاسدِ ما ليس فى اعتقاد قديمٍ ثان ، وإذا جوَّزْنا ذلك جاز أن يكون أحدُهما كفرًا دون الآخرِ .

الوجهُ الرابعُ : قالوا قد علمنا بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ أن عبادةَ الأوثانِ والأصنامِ وسائرِ ما عُبد من دونِ اللهِ كفرٌ ، وقد علمنا أن اعتقادَ مشاركٍ للهِ تعالى فى القدمِ والأزليةِ أعظمُ [٣٧و] من اعتقادِ مشاركٍ له فى العبادةِ ، مع العلمِ بحدوثِ ذلك المعبودِ ، وكونِه جمادًا ، وإذا كان هذا أعظمَ من هذا وهو كفرٌ ، فيجب أن يكون ما هو أعظمُ منه كفرًا أيضا ، وهذا هو الذى نريده . فيلزم إكفارهم (أبما ذكرناهأ).

والجواب لمن ينكرُ إكفارَهم بأن يقول : إن اعتمادَكم فى هذه الدلالة على القياس . ولقائلٍ : أن يقولَ : إن من عبدَ غيرَ اللهِ تعالى إنما كفر(ب) ؛ لأنه اعتقد فى معبودِه أنه إلهٌ يستحقُّ العبادةَ ، ومن أثبت قديمًا غيرَ اللهِ ، فإنه لا يقول بأنه يعبده مِن دون اللهِ ، ولا هو مستحقٌّ للعبادةِ ، فأين أحدهما من الآخر ؟ فيجوز أن يكونَ حالُ من يعتقدُ استحقاقَ العبادةِ أعظمَ ممن يعتقدُ القدمَ لا غيرُ ، وإذا كان هذا محتمِلًا بطل القياسُ بحصولِ الفرقِ وظهورِه .

(أ - أ) ساقط من : [ك] .   (ب) ك : [يكفر] .

الوجه الخامسُ : قالوا : مَن قال : إن القرآن قديمٌ مع اعترافِه بحدوثِ هذا القولِ المسموعِ ؛ لأنه يقتضى ألا يكون هذا القولُ المسموعُ قرآنًا ، وفى ذلك إنكارٌ لكلامِ اللهِ تعالى وردٌّ له ، وما هذا حالُه فهو كفرٌ وخروجٌ عن الدين .

والجوابُ لمن يُنكر إكفارَهم أن يقال : إن كان إكفارُهم لقولِهم بأن كلامَ اللهِ تعالى معنى قديمٌ ، فقد أثبتوا قديمًا مع اللهِ ، كان على ما سلَف فى المعانى القديمةِ ، وإن كان إكفارُهم من جهةِ أنه يَلزمهم أن يكون المسموعُ ليس كلامًا للهِ تعالى فهو فاسدٌ ، لأن المجبرةَ يقولون : إن المسموع ليس بكلام لله ، وإنما كلامُه معنى قائمٌ بذاتِه ، والمعتزلةُ يقولون بأن الذى نسمعه ليس (أكلامًا للهِ أ) تعالى ؛ فإن الحروفَ والأصواتَ التى تكلَّم بها اللهُ تعالى وخلَقَها فى محل قد عدمت وبطلت ، والتى بقيت حروفٌ وأصواتٌ أُخَرُ غيرُ تلك ؛ فإذن(ب) هذا الذى نسمعه ليس كلامًا لله ، فيلزمُهم الإكفارُ ، فإن اعتذروا بأن الذى نسمعه وإن(ج) يكن غيرَ كلامِ اللهِ ، إلا أنه حكايةُ كلامِ اللهِ ، فلا يلزمنا الكفرُ . قلنا : وهذا بعينه يُمكن أن يكون جوابا للمجبرةِ(د) وعذرًا لهم فلا يلزمُهم الكفرُ .

الوجه السادسُ : قالوا : القول بأن اللهَ تعالى مريدٌ بإرادةٍ قديمةٍ لكلِّ الكائناتِ يَقتضى كونَه تعالى مريدًا للقبائحِ ، وذلك يقتضى نسبةَ(هـ) اللهِ إلى النقصِ وإضافة القبائحِ إليه ، ونسبةُ النقصِ إلى اللهِ تعالى كفرٌ .

والجوابُ على رأى المنكرين لإكفارِهم أن يقال : إكفارُهم بما ذكرتموه ، هل كان من جهةِ كونِه خالقا للقبائحِ أو من جهةِ كونِه مريدًا لها ؟ فإن كان الأولُ فقد قرَّرْنا المعاذيرَ فى إكفارِهم بخلقِ أفعالِ العبادِ ، فلا وجه لتكريرِه ، وإن كان الثانى ، وهو أنه بإرادةِ القبيحِ قد حصل على صفةِ نقصٍ ، [٣٧ظ] فقد اعتذروا عن

(أ - أ) ك : [بكلام الله] . (ب) ك : [فإن] . (ج) زاد فى النسختين : [لم] وحذفها يقتضيه للسياق . (د) الأصل : [المجبرة] . (هـ) ك : [بنسبة].

ذلك وقالوا : إن القبائحَ غيرُ مستندةٍ إلى إرادةِ اللهِ من حيث إنها قبيحةٌ ؛ لأن قبحَها عبارةٌ عن كونِها متعلقَ النهى ، وذلك مما لا يتعلقُ بالإرادةِ والقدرةِ ، بل كل ما يَصدر عن اللهِ تعالى من الوجوه التى[أ] تكون متعلقا للإرادة والقدرة ، فهو من هذا الوجه صدورُه حسنٌ. فإن صح هذا الاعتذارُ فهو مَخْلَصٌ عن الكفرِ ، وإن لم يصح هذا الاعتذار فقد اعتقدوه عُذرا ، وإن لم يكن صحيحًا ، فمن أين أنه لا نعذرُهم عن الإكفارِ لاعتقادِه ؟

الوجه السابع : قالوا : مَن وصف اللهَ تعالى بكونِه محتاجًا فقد كفر ، وقد وجدنا هؤلاء المجبرةَ مذهبُهم يَقتضى كونَ اللهِ محتاجا ، وبيانُه هو أنهم اعتقدوا أن اللهَ تعالى قادرٌ بالقدرةِ وعالمٌ بالعلمِ وحيٌّ بالحياةِ[١] ، إلى غيرِ ذلك من الصفاتِ التى أثبتوها له وجعلوها أغيارًا لذاتِه ، فقد جعلوا ذاتَ اللهِ تعالى محتاجةً إلى هذه المعانى ، على معنى أنها لو انتفت عن ذاتِ اللهِ تعالى مع وجودِ ذاتِه تعالى ، لكان منتقَصا ؛ لأنه لا تحصلُ أوصافُ الكمالِ إلا بها ، والإجماعُ منعقدٌ على كفرِ مَن وصف اللهَ تعالى بالحاجةِ ، وهو معلومٌ من دينِ المسلمين بالضرورةِ وسواء أطلقوا لفظَ الحاجةِ على اللهِ تعالى ، أو امتنعوا من إطلاقِ الوصفِ مع اعتقادِهم لمعنى الحاجة فى كونِ ذلك كفرًا[٢] .

والجواب عن هذا على رأى من يُنكر الإكفارَ : هو أن المجبرةَ فى إثباتِ المعانى وإنكارِها فريقان :

فالفريقُ الأولُ : وصفوا اللهَ تعالى بالمعانى والأحوالِ جميعًا ، وقالوا بالعلةِ

(أ) ك : [الذى] .

---

(١) الآمدى : غاية المرام فى علم الكلام ص ٣٨ .

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٣٤١/٤ .

والمعلولِ ، وهذا هو مذهبُ الكرّامية وهو رأى أبى بكر الباقلانى منهم[1] ، ومنهم من وصف الله تعالى بالمعانى لا غير ولم يقل بإثبات الصفات كما هو المحكىُّ عن ابن الخطيبِ الرازى[2] .

الفريق الثانى : مَن قال منهم : إن العلمَ نفسُ العالميةِ والقدرةَ هى نفسُ القادريةِ ، كما هو محكيٌّ عن متأخِّريهم كأبى حامدٍ الغزالى ، وشيخِه عبد الملكِ الجوينى[3] ، فهؤلاءِ لا تتحقق الحاجةُ فى حقهم ؛ لأنهم لا يقولون بالمعانى ، والحاجةُ إنما تكون متحققةً عند من أثبتها ؛ لأن الحاجةَ المحققةَ تترتب على الغيرية ، فرأيُهم فيها كرأى الشيوخِ من المعتزلةِ فى إثباتِ الصفاتِ ، فإن كفَروا بهذا لزمَ إكفارُ المعتزلةِ لقولِهم بالصفاتِ .

وأما الفريقُ الأولُ : فالحاجةُ إنما تتحقق فى حقِّهم ؛ لما قالوا بإثباتِ المعانى المغايرةِ لذاتِ اللهِ تعالى ، ولولا هذه المعانى لما كانت حاصلةً على صفةِ الكمالِ ، والذى يُمكن أن يُقال فيه : إن هذه المعانى وإن كانت أغيارا قديمةً على زعمِهم فإنها لا محالةَ مضافةٌ إلى ذاتِه ، ولا يمكن استقلالُها بنفسِها كما تقولُه [٣٨و] المعتزلةُ فى القادريةِ والعالميةِ وسائرِ الصفاتِ . إنها مضافةٌ إلى ذاتِه سواء من غيرِ تفرقةٍ بينهما ، فإن عنيتم أن ذاتَه تعالى محتاجةٌ إلى أمرٍ خارجٍ عن هذه المعانى ، فهذا لا نقولُ به ، ويلزم منه المحالُ الذى ذكرتموه من الحاجةِ المستحيلةِ على ذاتِه ، وإن عنيتم توقف الصفات والمعانى فى ثبوتِها على تلك الذاتِ المخصوصةِ فذلك مما نقول به ، ولا يلزم منه محال . وعلى الجملةِ فإن قولَنا فى المعانى القديمةِ مثل قولِ المعتزلةِ فى إثباتِ الصفاتِ ، فما اعتذروا به فى الحاجةِ فهو بعينِه عُذرُنا ، وما أجابوا به فهو جوابُنا .

---

(١) الباقلانى : التمهيد ص ٢٨، ٢٩ .

(٢) أساس التقديس (طبعة كردستان) ص ٧٦ .

(٣) الجوينى : الإرشاد ص ٣٣، والغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٦٥.

لا يقال: الحاجةُ إنما تعقلُ إذا كان الأمرُ المحتاجُ إليه أمرًا وجوديًّا مستقلًا بنفسِه دون الأوصافِ والإضافةِ فلا يمكن تحققُ الحاجةِ إليها، وهذه المعانى مستقلةٌ بنفسِها؛ فلهذا عُقِل حاجةُ ذاتِ القديمِ إليها بخلاف ما قاله المعتزلة فى الصفات فإنها غيرُ مستقلةٍ بنفسها فلا يُتصورُ فيها معنى الحاجةِ فافترقا.

لأنا نقول: هذا فاسدٌ، أليس ذاتُ القديمِ تعالى لو لم يحصلْ على هذه الصفات لكانتْ ناقصةً، فلابد من الاعترافِ بذلك كما قلتم للمجبرةِ: إن ذات القديمِ لو لم تحصلْ هذه المعانى لكانتْ ناقصةً. فإذا كان معنى الحاجةِ متحققًا[أ] فى الأمرين جميعًا، فلا حاجةَ إلى تكرير العبارات الفارغة.

ثم إنا نقولُ: هب أن هذا العذرَ الذى حققناه باطلٌ لا حقيقةَ له، فهم قد اعتقدوه فلم نعذرْهم عن الإكفارِ باعتقادِ الحاجةِ، فإن صحَّ هذا العذرُ فلا إكفارَ، وإن بطل عُذروا فى الإكفارِ به وإن كان جهلًا، ثم نقول: هذا الذى ذكرتموه، نهايةُ الأمرِ فيه أنه إلزامٌ وهم لم يَلتزموه، ولهذا فإنهم يحتالون فى الخروجِ عن عهدتِه والتخلصِ عنه، والإجماعُ منعقدٌ على بطلانِ الإكفارِ بالإلزامِ.

فهذا ملخص ما عندى فى إكفارِ الصفات والاعتذار عنه والله أعلم بالصواب.

المرتبةُ الثالثةُ: فى إكفارِهم بما يَلزمهم من القطعِ بفسادِ الشرائعِ

ويُوجّه ذلك عليهم من وجهين:

الوجهُ الأولُ منهما: أنه إذا جاز على الله تعالى فعلُ[ب] القبيحِ جاز أن يدعوَ إليها، وأن يبعثَ رسولًا يدعو إليها ويُرغّبُ فيها، ومتى جاز ذلك لزمهم تجويزُ أن يكون ما رغَّب اللهُ فيه خطأً قبيحًا، وفيه زوالُ الثقةِ بالشرائعِ، وقبحُ التشاغلِ بها.

(أ) فى النسختين: [متحقق]. والمثبت هو الصواب.   (ب) ساقط من: ك.

الوجهُ الثاني : أنه إذا جاز أن يخلقَ اللهُ تعالى فى العبد الكفرَ والضلال - ويُزيِّنَه له ، ويَصدَّه عن الحقِّ ويَستدرجَه بذلك إلى عقابِه ، لزم فى دينِ الإسلامِ جوازُ أن يكونَ هو الكفرَ والضلالَ مع أن اللهَ تعالى زيَّنه فى قلوبنا وحبَّبه إلينا ، وأن تكونَ بعضُ المللِ المخالفةِ لملَّةِ الإسلامِ هى الحقَّ ، ولكنَّ اللهَ تعالى صدَّنا [٣٨ظ] عنه وزيَّن فى أعينِنا خلافَه ، ومتى جوَّزتم ذلك ، لزمَكم تجويزُ أن يكونَ ما أنتم عليه هو الكفرَ والضلالَ ، وما نحن عليه هو الحقَّ ، وإذا جوزتم ذلك لم يوثقْ بجميعِ الشرائعِ ، وجازَ أن تكون كلُّها دعاةً إلى الكفرِ وطاعةِ الشيطانِ ، وما هذا حالُه لا خفاءَ فى كونِه كفرًا لما يتضمنُ من إبطالِ الدينِ وفسادِ أمرِ الشريعةِ ، وصحتُها معلومٌ بالضرورةِ من دينِ صاحبِها عليه السلامُ .

والجوابُ عن ذلك من وجهين ؛ أما أولًا : فلأن صحةَ الشرائعِ كلها موقوفةٌ على القضايا العقليةِ وأمورٍ ضروريةٍ ، وتجويزُ أن يفعلَ اللهُ القبيحَ لا يَمنعُنا من القطعِ بذلك والجزمِ به . **وأما ثانيًا** : فلأن فساد الشرائع يَلْزمُهم على قولِهم فى الجبرِ ، وأن اللهَ تعالى فاعلٌ لكلِّ قبيحٍ ، لكنهم لا يَلتزمونه ، ولهذا يَحتالون فى دَفْعِه بكل حيلةٍ ، والكفرُ لا يَتوجه عليهم بالإلزامِ ، وإنما يتوجه لو التزموه ، وسواء كانت تلك المعاذيرُ التى توجهوا لها[أ] صحيحةً أو كانت باطلةً فى دفعِ هذه الإلزاماتِ ، فإن ذلك يَعذرهم عن الإكفارِ لا محالةَ .

المرتبةُ الرابعةُ : فى إكفارِهم بما يَلزمُهم من سدِّ بابِ النبواتِ وتجويزِ كونِها باطلةً .

وتقريرُه أن يُقال : إذا كان اللهُ تعالى خالقًا لجميعِ أنواعِ القبائحِ كلِّها وموجدًا لها ، لم يمتنعْ أن يُظهِرَ المعجزَ على الكذّابين ، ومتى لم يُقطعْ بذلك وامتناعِه على اللهِ تعالى ، انسَدَّ علينا بابَ صحةِ النبوةِ ،ولزم ألا يكون هناك فرقٌ بين النبيِّ

(أ) ك : [إليها] .

والمتنبئ، والرسولِ والساحرِ، ويجوز أن يكونَ ما أتى به الرسول ﷺ من الأحكامِ والشرائعِ باطلا[أ]، ودعاءً إلى الكفر والضلالِ. والإكفار بما هذا حالُه معلومٌ بإجماعِ الأمة كونه كفرًا؛ لما يتضمنُ من إبطالِ الدين وفسادِه. والجوابُ عن ذلك على رأى من يأبى إكفارهم هو أن إكفارَهم إنما هو من جهةِ الإلزامِ؛ لأن أحدًا لم يلتزمْه، بل لما أُلزِموا إياه قاموا وقعدوا وصوبوا وصعدوا؛ لما رأَوْه من فحشِ الإلزامِ وصعوبتهِ، ولما اعتاص عليهم رأى النظارُ منهم وأهلُ الفطانةِ التخلصَ عنه بمخالصَ هى فى الحقيقةِ غيرُ نافعةٍ ولا مجديةٍ، ولكنها نافعةٌ لهم فى عدمِ إكفارِهم؛ لأنها فيها دلالةٌ على أنهم لم يَلتزموه سواء كانت تلك المخالصُ صحيحةً أو فاسدةً، ونحن نوردُها ليعلمَ الناظرُ أنهم فى غايةِ البعدِ عن هذا الإلزامِ وأنهم غيرُ ملتزمين له بحالٍ.

المخلصُ الأولُ: ذكره الجوينى عبد الملك[1] وحاصلُ ما قاله هو أن العلمَ بكون المعجزِ دلالةَ التصديقِ علمٌ ضروريٌّ، وتجويزُ إظهارِ المعجزةِ على الكذّابين لا يقدحُ فى هذا العلمِ الضروريِّ. وإنما قلنا: إن المعجزَ دلالةُ التصديقِ. فهو ظاهرٌ عند العقلاءِ لا يَشكُّون فيه متى حصل لهم العلمُ بالمعجزةِ، وتكذيبُ من كذَّب من الأممِ السالفةِ إنما يكون تكذيبُه؛ لأنه لم يحصلْ له العلمُ بالمعجزةِ، [٣٩و] بل قال: إنها من قبيل الحِيَلِ والمخارقِ والطِّلَّسمات[٢]، فلو علم بصحةِ

(أ) فى النسختين: [باطل] والمثبت هو الصواب.

---

(١) الإرشاد ص ٣٠٧ - ٣١٥.

(٢) الطلسمات: علوم بكيفية استعدادات يقال إنها تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات فى عالم العناصر؛ إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية، والطلسم فى علم السحر: خطوط وأعداد يزعم كاتبها أنه يربط بها روحانيات الكواكب العلوية بالطبائع السفلية لجلب محبوب أو دفع أذى، وهو لفظ يونانى لكل ما هو غامض مبهم كالألغاز والأحاجى، والشائع على الألسنة =

المعجزةِ لم يَشك فى كونِها دلالةً على الصدقِ لا محالةَ . وإنما قلنا : إن تجويزَ إظهارِ المعجزِ على الكذابين لا يَقدحُ فى هذا العلمِ الضرورى ؛ لأن أحدَهما بمعْزِلٍ عن الآخر وغيرُ مترتبٍ عليه ، فلا يكون مُفسدًا له[1] .

المخلص الثانى : ذكره أبو حامدٍ الغزالىُّ[2] ، وحاصلُ ما قاله بعد حذفِ أكثرِ فضلاتِه حين ألزم إفحام الأنبياءِ ، وإبطال النبواتِ بقولِه : إن الطبعَ باعثٌ ، والعقلَ هادى[3] ، والرسولَ معرِّفٌ والمعجزةَ ممكنةٌ ، ومهما كان الأمرُ على ما ذكرناه توجه على المكلَّفِ النظرُ فى دلالةِ المعجزةِ على الصدقِ من غيرِ توقفٍ على إيجابِ الرسولِ النظرَ فى معجزتِه ، ولا يقدح فيما ذكرناه تجويزُ إظهارِ المعجزةِ على الكاذبين[أ] ؛ لأن ما ذكرناه من تصرفِ العقلِ وحكمِه بما ذكرناه يؤدى إلى العلمِ بصدقِ الرسولِ من غيرِ التفاتٍ إلى النظرِ فى الحكمةِ فلا يلزمُ من تطرق التجويز فيما ذكرناه بطلانُ تصديقِ الرسولِ ومعرفته ، فهذا منتهى تقرير كلامِ أبى حامد ، وفيه مغالطةٌ ظاهرةٌ وانحرافٌ عن المقصدِ وتعميةٌ لطريقِ الحق ﴿ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا ﴾[4] .

المخلصُ الثالثُ : ذكره الخطيبُ الرازى فى كتابِه « النهاية »[5] وتقريرُ

(أ) ك : [الكاذب] .

= طَلْسَمْ كجعفر ، ويقال : فك طلسمه أو طلاسمه : وضَّحه وفسَّره والجمع طلاسم. مقدمة ابن خلدون : ٣/ ١١٤٧، والمعجم الوسيط (طلسم).

(١) يمكن الرجوع إلى تفصيل الجوينى للمعجزات وشرائطها فى كتابه : الإرشاد ص ٣٠٧ - ٣٣٧.

(٢) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٩١، ٩٢ .

(٣) كذا فى النسختين ، وهى لهجة من لهجات العربية تثبت ياء المنقوص فى كل أحواله ، وتكون ساكنة رفعا وجرًّا وتظهر عليها الفتحة نصبا. ينظر : عباس حسن : النحو الوافى ٤/ ٢١٢.

(٤) سورة النور ، الآية : ٣٩.

(٥) انظر للرازى : أصول الدين ص ٩٥ - ١٠١ .

كلامِه هو أن الاستدلالَ بالمعجزةِ مبنيٌّ على مقدمتين :

الأولى منهما : أن هذا الفعلَ قائمٌ مقامَ التصديقِ من جهةِ اللهِ تعالى نازل منزلة قولِه : صدقتك .

والثانية : أن كل من صدَّقه اللهُ تعالى فهو صادق قال : فالمقدمةُ الأولى نقطعُ بها ، وإن جوَّزنا أن اللهَ تعالى يفعلُ القبيحَ ، وتجويزُنا لكونِه فاعلًا له لا يُبطلها .

وأما المقدمةُ الثانيةُ ، وهو أن كلَّ من صدَّقه اللهُ تعالى فهو صادقٌ ، فهى وإن كانت متوقفةً على العلمِ باستحالةِ كونِه تعالى فاعلًا للقبيحِ لكنهم مُعارضون بمذهبِهم فى المقدمةِ الأُولى ، لأن المعجزَ قائمٌ مقامَ قولِ اللهِ تعالى : صدَّقت . وقولُه : صدقت . محتملٌ(أ) للكذبِ ، فإذا كانوا قد قطعوا بالصدقِ مع قيامِ الاحتمالِ فى المقدمةِ الأولى جاز لنا أن نقطعَ بالصدقِ مع الاحتمالِ فى المقدمةِ الثانيةِ ، فهذا منتهى تقريرِ كلامِه ، فجميعُ ما ذكروه من هذه المخالصِ مرواغةٌ عن الحق وانحرافٌ عن مسلك الصواب .

ومن تأمل ما ذكروه عرف أنها غير مُخلِّصةٍ عن هذا الإلزامِ الذى ألزمناه . وأنه لا محيصَ لهم عنه ؛ لأن جميعَ ما ذكروه من هذه المخالص إنما يتقرر لو كانوا قائلين بحكمةِ اللهِ تعالى وتنزيهه عن فعلِ القبائحِ .

فأما [٣٩ظ] إذا أبطلوا الحكمةَ فلا مخلصَ لهم عنها أبدا ، وقد قررنا عليهم الكلامَ فى هذا الإلزامِ وذكرنا أن مخالصَهم هذه غيرُ مخلِّصةٍ عن عهدةِ الإلزامِ فى الكتب العقليةِ .

فنقولُ : قد راموا بهذه المخالصِ الخروجَ عن عهدةِ الإلزامِ ، فإن كانت صحيحةً مخلصةً فقد خرجوا عن الإكفار بكونِها غيرَ لازمةٍ ، وإن لم تكن

(أ) ك : [متحمل] .

صحيحةً ولا مخلصةً ، فقد اعتقدوها مخلّصةً ، فلِمَ لا يكون هذا الاعتقاد مُخلّصًا عن الإكفارِ؟ ويؤيد ذلك أنهم لم يلتزموا ما ألزمناهم ، ولا كُفرَ بالإلزامِ ما لم يلتزموه كما ذكرناه من قبل .

المرتبةُ الخامسةُ : فى إكفارِهم بتجويزِهم تعذيبَ أطفالِ المشركين بذنوبِ آبائهم[١] .

اعلم أن مذهب المجبرةِ أن اللهَ تعالى يجوز أن يُعذبَ الأنبياء بذنوب الفراعنة[٢] ، وأن يُثيب الفراعنةَ بطاعاتِ الأنبياءِ[٣] ، زعمًا منهم أنه تعالى له فى مُلْكِه ما يشاء ، وأنه لا اعتراضَ عليه فى جميعِ أفعالِه[٤] ، وعن هذا قالوا : ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾[٥] ، وتعذيبُ الأطفال هو من جملةِ ما جوزوا عليه من أنواعِ الظلمِ الواقعةِ فى العالمِ بقدرتِه ، ولكنه لما وقع فى تعذيبِ

---

(١) اختلف فى حكم من مات من أطفال المشركين ، فذهبت الأزارقة من الخوارج إلى أنهم فى النار ، وذهبت طائفة إلى أنه يوقد لهم يوم القيامة نار ويؤمرون باقتحامها فمن دخلها منهم دخل الجنة ومن لم يدخلها أُدخل النار ، وذهب آخرون إلى الوقوف وذهب آخرون إلى دخولهم الجنة وهو اختيار ابن حزم ، ومذهب جماهير المسلمين أنه تعالى لا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ، وهذا من فروع إثبات الحكمة ، فقد أجمعوا على عدل الله وحكمته فى الجملة ، والإجماع على ذلك يقتضى المنع من كل ما يضاده ، وممن صرح بذلك البخارى فى صحيحه ، والنووى فى شرح مسلم ونسبه إلى المحققين وهو اختيار ابن عبد البر والسبكى .
ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل ٣/ ١٢٤، ٤/ ٧٢، ٧٣، والكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٧٤، وابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٣٣٩ .

(٢) أى بذنوب لم يرتكبوها .

(٣) أى بطاعات لم يفعلوها .

(٤) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [هذا لا يجوّزه الأشعرية إنما يجوزه شذوذ من الحشوية].

(٥) سورة الأنبياء، الآية : ٢٣.

الأطفالِ خلافٌ بين المعتزلةِ فى إكفارِهم به أوردناه[١] ، فالذى يُحكى عن الشيخِ أبى علىّ أنه لا يكفرون بهذا التجويزِ ؛ لأنهم قد اعتقدوا الاستحقاقَ للعذابِ من جهةِ اللهِ تعالى ، فلأجل هذا خرجوا عن أن يكونوا مجوِّزين لفعلِ الظلمِ من جهةِ اللهِ تعالى ؛ فلا جرم خرجوا عن الكفرِ بهذا الاعتقادِ ، فأما الشيخُ أبو هاشمٍ فقد حكَى عنه قاضى القضاةِ الوقفَ فى حالِهم فى الإكفارِ بهذا الوجه ؛ لأنه مهما كان هناك احتمالٌ فلا وجه للقطعِ بالإكفارِ ، وأما قاضى القضاة فقطع على إكفارِهم بهذا الوجه ؛ إما لأجلِ ذنوبِ آبائهم ، وإما لأن المعلومَ من حالِهم أنهم إذا بلغوا كفَروا[٢] ، وهذا هو الأقيس على أصولِ المعتزلةِ ؛ لأن اعتقادَهم فى الأطفالِ ما حكيناه لا يُخرج تعذيبَهم[أ] عن أن يكون ظلمًا ، فلهذا وجب القطعُ بإكفارِهم جريا على ما ذكروه[ب] من الخصالِ الكفريةِ ، وأما الشيخُ أبو على ، فإنه وإن عذرهم فى الإكفارِ بهذه الخصلةِ فإنه لا يعذرهم فى سائرِ الخصالِ التى أسلفنا ذكرها ، وقد أوغل فى التشددِ فى إكفارِهم .

وحكى قاضى القضاةِ عنه أنه قال : المجبرُ كافرٌ ، ومن شكَّ فى كفرِه فهو كافرٌ ، ومن شكَّ [٤٠و] فى كفرِ من شكَّ فى كفرِه فهو كافرٌ[٣] ، ثم إنه حقق عذرَه فى هذه المقالةِ بقوله : إن الشكَّ فى كفرِ المجبرِ ، إنما كان من أجلِ شكِّه فى حكمةِ اللهِ تعالى ، وما هذا حالُه فهو كفرٌ ؛ فلأجل هذا أطلق هذا الإطلاقَ .

ولنحققَ الاحتمالَ الذى يَعذرهم عنِ الإكفارِ بهذه المقالةِ على رأى من

(أ) ك : [تعديهم] .   (ب) ك : [ذكرناه] .

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين ٣١٨/١، ٣١٩ .
(٢) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ١٨٣/١١ .
(٣) انظر شرح المقاصد للتفتازانى ٢٦٩/٢ .

يُنكر إكفارَهم. **فنقول**: اعلم أن المجبرةَ إنما نشأ لهم الزيغُ فى اعتقادِ هذه الجهالاتِ والميلُ إلى هذه الضلالاتِ تقريرًا على قاعدةٍ قد زعموها وهو بطلانُ الأحكامِ العقليةِ فى الحسنِ والقبحِ، فقالوا: إنه لا معنى للحسَنِ إلا [قولُه](أ): افعلْ. وإنه لا معنى للقبيحِ إلا قولُه: لا تفعلْ. وإن العقل لا يقضى بحسنٍ ولا قبحٍ بحال، وإنما مستندهما الأمرُ والنهىُ لا غير وغَلوا فى إنكارِ الأحكامِ العقليةِ غايةَ الغلو، وبالغوا فى بطلانِها حتى حُكى عن ابنِ الخطيبِ الرازى - صرّح به فى كتابِ « النهايةِ » - أنه قال: نحلف بالله وبالأيمان المغلظةِ ما نجد هذه الأحكامَ من جهةِ عقولِنا، ولا نقضى بها أبدًا(١). فلما قالوا بهذه المقالةِ زعموا على إثرِ هذا(ب) أنه لا يَقبح من الله تعالى قبيحٌ، وأنه لا يَحسن من جهتِه حسنٌ؛ لأن مستندهما كما قررناه هو الأمرُ والنهى لا غيرُ، واللهُ تعالى غيرُ مأمورٍ ولا منهىٍّ؛ لأن من شرطِهما الرتبةَ، وليس فوق اللهِ أحدٌ فيكونَ داخلًا تحت أمرِه ونهيه فعن(ج) هذا قالوا: له أن يفعلَ ما شاء ويحكم ما يريد وهو غيرُ مسئولٍ عن جميعِ أفعالِه، والعباد هم المسئولون عن أفعالِهم كما قال تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ۝٢٣﴾(٢). وبالغوا فى تحقيقِ هذه القاعدةِ حتى قالوا: إن القبيح لا يُعقل فى حقِّه، ولا يتصور منه فعلُه بحال، وكيف يُتصور منه فعلُ ما يَستحيل مِن جهتِه(٣)؟!! فلما ذهبوا إلى هذه المقالةِ المنكَرةِ فرّعوا عليها هذه التفاريعَ من جوازِ

(أ) فى النسختين: [قولنا]. والمثبت هو الصواب. (ب) ك: [هذه].
(ج) ك: [فعلى]، وقد أشار الناسخ الى أنها فى الأصل: [فعن].

---

(١) انظر الرازى: الأربعين ص ٢٤٧ - ٢٤٩.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.
(٣) ذهب الأشاعرة ولاسيما متأخروهم إلى أن العقل قادر على إدراك الحسن والقبح فى الأشياء، وأن العقل يميل وينفر من الأشياء بحسب طبيعتها، لكن العقل لا يُشرِّع لأن التشريع للشرع، فالقبيح ما نهى عنه الشرع، والحسن بخلافه ولا حكم للعقل فى حسن الأشياء وقبحها، وليس=

فعلِ الظلمِ والكذبِ والعبثِ والسفهِ، وتعذيبِ الأنبياءِ والأطفالِ، وإثابةِ الفراعنةِ والأبالسةِ، إلى غيرِ ذلك من الفضائحِ التى وبالُها عليهم وغبارُها على وجوهِهم.

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ، فإن صحَّ ما يعتقدونه فى هذه الأحكامِ العقليةِ، فلا حسنَ ولا قبحَ يضافان إلى اللهِ تعالى.

فلا يقال: إنهم يكفرون بإضافةِ القبائحِ إلى اللهِ تعالى؛ إذ لا قبحَ ولا حسنَ هنالك، وإن فسد ما قالوه فى هذه القاعدةِ فقد اعتقدوا ذلك وأظهروه [٤٠ظ] من أنفسِهم، فمن أين أنه لا يكون جهلُهم عذرًا عن الإكفارِ؟ ويؤيدُ ما ذكرناه أنهم اعتقدوا حسنَ هذه الأشياءِ، ثم أضافوها إلى اللهِ تعالى فكأنهم أضافوا إليه المحسنات عند أنفسِهم، فإذا كانوا معترفين بالتنزيه لذاته تعالى عن المقبحاتِ باعتقادِها حسنةً، فليس يمتنع أن يكون ذلك معذرةً لهم عند الله يُخلِّصُهم عن عهدةِ الكفرِ والخروجِ عن الإسلامِ.

فأمَّا ما قاله الشيخُ أبو على الجبائىُّ من الشكِّ فهو فاسدٌ لأمرين:

أما أولًا: فلأن ما ذكره ليس عليه دلالةٌ من جهةِ الشرعِ يجب اتباعُها، ولا قامَ نصٌّ ولا دلالةٌ قاطعةٌ على أن من شكَّ فى كفرِهم فهو كافرٌ.

وأما ثانيا: فلأن ما ذكره من أن الشكَّ فى كفرِهم شكٌّ فى حكمةِ اللهِ فهذا خطأٌ؛ لأنه لا يمكن أن نقطعَ بحكمةِ اللهِ تعالى لقيامِ البرهانِ القاطعِ عليها ونَشُكَّ فى كفرِ المجبرةِ لعدم الدلالةِ عليه، فأين أحدُهما عن الآخرِ؟ وأيضا فإن الشاكَّ عادمٌ للدلالةِ ولهذا شَكَّ وتوقَّفَ، فإذا كان مَن قطع على صحةِ إسلامهم لا يكون كافرًا فكيف حال من توقَّف فى حالِهم وشكَّ فيها، فانتفاءُ الكفرِ عنه أولى

= ذلك عائدًا إلى أمر حقيقى فى الفعل يكشف عنه الشرع بل الشرع هو المثبت له والمبين، ولو عكس القضية فحسَّن ما قبَّحه وقبَّح ما حسَّنه لم يكن ممتنعا. الجوينى: الإرشاد ص ٢٥٨، الإيجى: المواقف ص ٣٢٣.

وأحق، فإذن لا وجه لما قالَه أبو عليّ لما ذكرناه هاهنا.

تنبيه: اعلم أنا قد ذكرنا فى هذه المراتبِ التى لخصناها معظمَ الخصالِ التى يَعتمدُها أصحابُنا والمعتزلةُ فى إكفارِ المجبرةِ، وأوردنا عليها من الاحتمالاتِ ما قد وجدناه محتملا، فعلى الناظرِ فى كتابى هذا أن يَنظرَ فى تلك الأدلةِ الواردةِ فى الإكفارِ، ثم يَنظرَ ثانيًا فى الاحتمالاتِ الموجهةِ على تلك الأدلةِ، فإن ظهر له الإجابةُ عن الاحتمالاتِ الواردةِ على أدلةِ الإكفارِ، وجب القطعُ بالإكفارِ؛ لأنها قد حصلت عما يعارضها، فوجب القطعُ بها، وإن لم تحصلِ الإجابةُ عن تلك الاحتمالاتِ، لم يمكن القطعُ بدلالةِ الإكفارِ لحصولِ ما يعارِضُها، ووجب عليه التوقفُ، ولا شك أن الوقفَ أولى إذ لا خطر فيه، وهو أحقُّ من الإقدامِ والهجومِ على غير بصيرةٍ، ولا قدمٍ راسخة، وكيف وقد قال أميرُ المؤمنين كرَّم اللهُ وجهه: الخطأ فى العفوِ أحبُّ إلى من الخطأ فى العقوبةِ(١)، وأىُّ عقوبةٍ أعظمُ من الإقدامِ على الإكفارِ من غيرِ بصيرةٍ، فالجبرُ وإن كان قولًا منكرًا أو أمرًا شنيعا وبدعةً فى الدينِ واضحةً لكن الكفرَ أعظمُ إلا بدلالةٍ قويةٍ تَعذر صاحبَها عند اللهِ تعالى وتكون حجةً له. والمحكىُّ عن المؤيد باللهِ فى كتبِه على ألسنةِ أصحابِه والناقلين لمذهبِه [٤١و] وعن الشيخ أبى الحسينِ ليس الوقفَ، وإنما المحكىُّ هو القطعُ بعدمِ الإكفارِ مراعاةً للأصلِ(٢)، وتعويلًا على أن أدلةَ الإكفارِ معرضةٌ للاحتمالِ فلا يُقطع بها بحال، و لهذا قيل للإمام المؤيد باللهِ: إذا لم يكونوا كفارًا عندك فهم مؤمنون. فقال: إذا جوَّزنا كفرًا لا دليلَ عليه وقفنا فى حالِهم، وإن لم يَجزْ كفرٌ لا دليلَ عليه، فهم مؤمنون. وليس الغرضُ أنه شاكٌّ فى كفرِهم، فإن مذهبَه خلافُ ذلك، وهو القطعُ بعدمِ الإكفارِ لعدمِ الدلالةِ على ذلك، وإنما غرضُه أن

---

(١) أخرجه الدارقطنى فى سننه ٨٤/٣ مرفوعًا من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبى ﷺ.
(٢) انظر: الشامل للمصنف [ل/١٣٧أ].

الجبرَ معصيةٌ يجوزُ أن يُعلِمَ اللهُ تعالى أن عقابَها عقابُ الكفارِ ، ويجوز أن تكونَ صغيرةً فإذا لم نعلم الحالَ فى ذلك لا جرمَ توقّفنا فيه كما مر بيانُه ، واللهُ أعلمُ بالصوابِ .

المسألةُ الثالثةُ : فى ذكرِ تكملةٍ لما سلفَ من الكلامِ على جميعِ الطبقاتِ الجبريةِ

اعلم أن جميعَ ما سبق من الكلامِ إنما هو كلامٌ على كلِّ الفرقِ من المجبرةِ فيما زعموه من الجبرِ، وهل يكون إكفارًا لهم أم لا؟ والآن كلامنا فى هذه المسألةِ على أشخاصٍ انفردوا بمقالاتٍ منكرةٍ واعتقدوها، فلا جرم أردفناها بالكلام على المجبرةِ؛ لأنهم منهم، فلنذكر حكمَ مقالةِ هؤلاءِ الأشخاصِ، ثم نذكر ما أوردوه زعما منهم على إكفارِ الشيوخِ من المعتزلةِ، فهذان مطلبانِ اشتملت عليهما هذه المسألة، نُفَصِّلهما بمعونةِ اللهِ تعالى .

المطلبُ الأولُ

فى ذكرِ مذاهبَ تَفرَّدَ بها بعضُ المجبرةِ مما يوجب الإكفارَ

كالأشعريِّ والنجارِ والعَطَوِيِّ، فلنذكر مقالةَ كلِّ واحدٍ من هؤلاء ونُظهِرْ حكمَها مما يلزمُ من الإكفارِ.

المذهب الأول: يحكى عن ابنِ أبى بشر الأشعريِّ أنه قال: لا نعمةَ للهِ تعالى على كل واحدٍ من الكفارِ لا فى الدين ولا فى الدنيا، أما فى الدين فلأن الله تعالى إنما خلقه للعقوبةِ الأبديةِ والعذابِ السرمدى فى الآخرةِ، وعقد بناصيتِه الكفرَ بحيث لا محيصَ له عنه، وخلقَه فيه وأراده منه وعذَّبه عليه. وأما النعم الدنيوية من الحياةِ والسمعِ والبصرِ والشهوةِ واللذةِ وجميعِ الانتفاعاتِ، فهى فى الحقيقةِ غيرُ نعمةٍ، لما كانت مؤديةً إلى الضررِ الدائمِ والعقوبةِ التى لا تنقطعُ أبدًا، فلهذا لم تكن [٤١ظ] نعمةً(١).

واعلمْ أن هذه مقالةٌ شنيعةٌ ومذهبٌ منكرٌ لا يقول به من وقَر الإسلامُ فى صدرِه، وهو كفرٌ صريحٌ، فنعوذُ باللهِ من الجهلِ المؤدّى إلى الخذلانِ، وإنما

---

(١) اختلف المتكلمون فى هذه المسألة؛ فذهبت المعتزلة إلى أن نعم الله على الكفار فى الدين والدنيا كنعمه على المؤمنين، ولا فرق، وقالت طائفة إن الله تعالى لا نعمة له على كافر أصلا لا فى الدين ولا فى الدنيا، وقالت طائفة: له تعالى عليهم نعمة فى الدنيا، وأما الدين فلا نعمة له عليهم، وتفصيل رأى الاشعرى أنه قال: إذا كان ذلك الأمر الذى ناله فى الدنيا قد حجبه عن الله تعالى فليس بنعمة بل هو نقمة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين ونسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون﴾ [المؤمنون: ٥٥، ٥٦]، قال القارى: والخلاف لفظى، فإنها نعمة دنيوية ونقمة أخروية، ولذا قال ابن الهمام: الحق أنها فى نفسها نعم وإن كانت سبب نقم.

ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٨٧، القارى: شرح الفقه الأكبر ص ١٢٦، ١٢٧.

كان كفرًا لأمرين ؛ **أما أولًا** : فلأن المعلومَ ضرورةً من دينِ المسلمين أنه لا حيَّ إلا وعليه للهِ تعالى نعمةٌ ، وأنه تعالى قد أنعم على أهل التكليف بالنعمِ الدينيةِ والدنيويةِ ؛ أما النعمُ الدينيةُ فبالتكليفِ والتمكينِ والألطافِ الخفيةِ ، وإزاحةِ العللِ المانعةِ عن ذلك ، وأما الدنيويةُ فبالخلقِ والحياةِ والشهوةِ ، وأن كل ما يصلُ إلينا من المنافعِ آناء الليلِ وأطرافَ النهارِ فى الدنيا والآخرةِ فهو (أمن اللهأ) تعالى كما قال تعالى : ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾(١).

وأما ثانيا : فلأن المعلومَ ضرورةً من دين صاحبِ الشريعةِ أنه لا نعمةَ علينا إلا وهى من اللهِ تعالى ، فإنكار ما هذا حالُه يكون تكذيبًا للرسولِ ؛ لأنه معلومٌ بالضرورةِ من دينِه ، ومثل هذه المقالةِ لا تصدرُ إلا عن مكَذِّبٍ . وكيف يمكن إنكار نعمةِ اللهِ على الخلقِ ، وهى مما لا يُمكن حصرُها وعدُّها(ب) ، كما قال تعالى : ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾(٢) ، وإنما تَعذَّر إحصاؤها ؛ لأن كلَّ ما أودعه اللهُ تعالى فينا من المنافعِ واللذاتِ التى تنتفعُ بها الجوارحُ وجميعُ الأعضاءِ التى يمكن استعمالُها فى جلبِ المنافعِ كلها ودفعِ المضارِّ . وما خلق الله فى العالم مما نلتذُّ به ، ونستدلُّ به على وجودِ الصانعِ ، وما وجد فى العالمِ مما يحصل الانزجارُ برؤيته عن المعاصى ، وتحثُّ رؤيتُه على وجودِ الطاعاتِ من جهة الخلق ، فهو مما لا يُحصى عددُه ، وكل ذلك منافعُ ؛ لأنها موصلةٌ إلى اللذةِ ووسيلةٌ إليها . فإذن لا عذرَ له فى هذه المقالةِ إلا الردُّ والتكذيبُ بما هو معلومٌ بالضرورةِ من الدينِ ، ولا تعريجَ على التأويلاتِ الباردةِ التى لا برهانَ ينطقُ بها ولا

(أ - أ) ك : [لله] .   (ب) ك : [عددها] .

---

(١) سورة النحل ، الآية : ٥٣.

(٢) سورة إبراهيم ، الآية : ٣٤.

دليلَ يدلُّ عليها ، ولو ساغ فى هذا تأويلٌ لساغ للباطنيةِ وغيرِهم من الفرقِ الخارجةِ عن الإسلامِ تأويلاتُهم .

المذهبُ الثانى : ما يحكى عن النجارِ أنه قال : أما نعمةُ الدنيا فهى حاصلةٌ فى حقِّ الكفارِ لا محالةَ ، وأما نعمةُ الدين فلا[1] ؛ لأن اللهَ تعالى خلقَهم للعذابِ الأبدى والعقابِ السرمدى ، وعقد بنواصيهم الشقاوةَ المؤديةَ إلى أليمِ عقابِه - أعاذنا الله منه برحمتِه - فأما النعمُ الدنيويةُ من الخلقِ والحياةِ والشهوةِ والعقلِ والسمعِ والبصرِ وجميعِ النعمِ الدنيويةِ الواصلةِ إليهم ، فلا سبيلَ إلى جحدِها وإنكارِها . وهذا المقالةُ وإن كانت ليست فى الفحشِ مثل مقالةِ الأشعرىِّ لكنها كفرٌ وردَّةٌ ؛ [٤٢و] لأن المعلومَ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشرعِ صلوات اللهِ عليه أن الله تعالى أنعم على جميعِ المكلفين بالهدايةِ إلى الدينِ ، وبخلْقِ الألطافِ والمصالحِ المقربةِ من الإيمانِ وأن المنافعَ الدينيةَ فى الوصولِ إلينا كالنعمِ الدنيويةِ ، بل نعمُ الدينِ أدخلُ فى النفعِ ؛ لأن النفعَ بها دائمٌ غيرُ منقطعٍ بخلافِ نعم الدنيا فإن نفعَها منقطع ، وليس العجبُ من النجارِ وطبقتِه فى إنكارِهم لما حكيناه ؛ لقصورِ باعه ، وانتقاصِ شبرِه وذارعِه ، ونكوصِه عن بلوغِ شأوِ التحقيقِ ، وإنما العجبُ من ابنِ الخطيبِ الرازى حيث صوَّبه على هذه المقالةِ ، وتابَعه على ركوبِ غاربِ هذه الجهالةِ ، من غيرِ مخافةٍ للهِ تعالى ولا مراقبةٍ للدينِ ، ولا محاشاة لأهلِ الإسلامِ . ويدَّعى مع ذلك حذقا وفطانةً وتبحرًا فى العلومِ وكياسةً فيها ، فمن هذه حالةُ كيف تصدرُ منه هذه المقالةُ ويَستصوبها ويقررُها بزعمِه بالأدلةِ ، وقد ذكر هذه المقالةَ فى تفسيرِه[2] ، وبالغ فيه فى نصرة الجبرِ ، ونزَّل كلامَ اللهِ تعالى الذى ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ

---

(١) انظر الفصل فى الملل والنحل ١٨٧/٣ .

(٢) التفسير الكبير ١٣/ ٢٢٩، ٥٩/١٤ .

حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾[1] على منهاج[أ] الجبرِ، وقرَّره على قواعدِه، وحاشا للهِ وكلا أن يُشيرَ كلامُ اللهِ إليه أو يدلَّ بظاهرِه ومفهومِه عليه، ولو بُعث نبيٌّ مرسلٌ على تصديقِ الجبر لكان ذلك قدحًا عندى فى معجزتِه.

المذهبُ الثالثُ: مذهبُ العطوىِّ: فإنه جوَّز الكذبَ على اللهِ تعالى من بين سائرِ أصحابِه، وقال: من وعد طفلا برمانةٍ فأخلف فيها أخفُّ حالًا ممن قطع أوصالَه ورمى به فى النارِ، فإذا جوزوا الظلمَ على اللهِ تعالى، فتجويز الكذبِ أولى وأحق كما قررناه من قبل، وقد كفَّره أهلُ العدلِ والجبرِ بهذه المقالةِ؛ لأنه مع تجويز الكذب (ب‍على اللهب) تعالى لا يوثق بشىء من أخبارِه، ولا يُقطعُ بصدقِه، ويلزمُه الشكُّ فى جميعِ أخبارِ القرآنِ من القصصِ، وأنها خرافاتٌ وأقاصيصُ، وكفرُ مَن هذا حالُه معلومٌ بالضرورةِ من الدين، وأيضا فالمعلومُ قطعًا من دينِ المسلمين أن اللهَ صادقٌ لا يجوزُ عليه الكذبُ، ولم يُجاسِرْ أحدٌ على تجويزِ الكذب على اللهِ تعالى إلا العطوىُّ لا غير، وما ذلك إلا لأجل الوقاحةِ، وقلةِ المبالاةِ بدينِ اللهِ تعالى، فأما إخوانُه من المجبرةِ فلم يُصرِّحوا بهذه المقالةِ ولا جسروا على إطلاقِها بل اعتذروا عن إلزامهم الكذبَ بأنه تعالى صادقٌ لذاتِه، وأن كلامَه مطابقٌ لعلمِه، فمن لا يجوزُ عليه الجهلُ لا يجوزُ عليه الكذبُ، إلى غيرِ ذلك من المعاذير التى لا تجزئ. فأما هو فقد تحامقَ وركب فى الكفرِ رأسَه، وطوَّل فى تقرير [٤٢ظ] الهذيانِ أنفاسَه، فهذا تقريرُ الكلامِ على هذه المذاهبِ المعنيةِ.

(أ) ك: [مناهج].   (ب - ب) ك: [عليه].

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٤٢.

المطلبُ الثانى

فى بيانِ ما أوردوه من الوجوهِ الدالةِ على إكفارِ المعتزلةِ

اعلم أن ابنَ الخطيبِ الرازى أورد لأصحابِه أوهامًا وشُبهًا على إكفارِ المعتزلةِ ركيكةً، ولولا أنه أوردها لما تصدينا لإيرادها؛ لاشتمالِه على التجاهلِ وأنه لا غرضَ لهم فيها إلا أن المعتزلةَ لما أكفروهم بالخصالِ التى ذكرناها زعموا مقابلتَهم بمثلِ ذلك من غيرِ ما حجةٍ ولا سلطانٍ بيِّنٍ لهم على ذلك، وحُكى عن الإسفرائينى[(١)] أنه قال: مَن كَفَّرنى كفرته[(٢)]، وكلامُه هذا دالٌّ على أنه لا غرضَ له فى الإكفارِ للمعتزلةِ؛ إلا لأنهم كفروه هو وإخوانه من المجبرةِ، ونحن نستاقها ونوردها، ونوضحُ الجوابَ عنها، بمعونةِ الله تعالى.

الشبهةُ الأولى: إكفارُهم بإنكارِ المعانى.

وتقريرُ ما قالوه هو أن حقيقةَ الإله لما كانت ذاتًا موصوفةً بالعلمِ والقدرةِ والحياةِ وسائرِ المعانى ولا شكَّ أن كل[(أ)] من أنكر هذه المعانى ونفاها وأبطلَها؛ فهو جاهلٌ باللهِ تعالى لكونِه غيرَ عالمٍ بما يجبُ له من المعانى؛ لكونِه لا يحصلُ

(أ) ساقط من: ك.

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الأستاذ، الملقب بركن الدين، أحد المجتهدين وصاحب المصنفات الباهرة، منها «الجامع فى أصول الدين» و«الرد على الملحدين» و«مسائل الدور» و«التبصير فى أصول الدين» وغيرها، بنيت له بنيسابور مدرسة مشهورة، توفى يوم عاشوراء من سنة ثمانى عشرة وأربعمائة. ترجمته عند ابن عساكر: تبيين كذب المفترى ص٢٤٣، والسبكى: طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٢٥٦، والذهبى: سير أعلام النبلاء ٣٥٣/١٧.

(٢) انظر فيصل التفرقة ص٢١١.

على الصفاتِ الإلهيةِ وكمالِها إلا بها ، فمن نفاها وأنكرها فقد نفى عن اللهِ تعالى ما يجبُ إثباتُه لذاتِه ، فهو جاهلٌ به ، والجاهلُ باللهِ تعالى كافرٌ[1] ، وهذا يقتضي إكفارَ المعتزلةِ لما جَهِلُوها وأنكروها .

والجواب عما أوردوه من أوجه :

أما أولًا : فلأنه لا خلافَ بيننا وبينكم فى كونِ القديمِ تعالى حاصلًا على أوصافِ الكمالِ بالقادريةِ والعالميةِ والحيِّيَّةِ وسائرِ صفاتِه[أ] ، ولكن الخلافَ إنما وقع هل هذه الصفاتُ تكون حقائقُها مضافةً إلى اللهِ تعالى و[ب]مستندةً إلى ذاتِه كما نقولُه ، أو نقول : إنها معانى مستقلةٌ بنفسِها كما زعمتم ؟ ونحن لم ننكرْها فيقعَ علينا تشنيعٌ بالجهلِ بذات اللهِ تعالى ، وإنما لزمكم الإكفارُ من جهةِ إثباتِ القدماءِ مع اللهِ كما مرَّ تقريرُه ، فهذا منكم جهلٌ بحقيقةِ الأمرِ ، وكلامُ مَن لا يعرفُ ما يأتى وما يذر .

وأما ثانيًا : فلأنا نقولُ : ما تُريدون بقولِكم : الجاهلُ باللهِ تعالى كافرٌ . فإن عنيتم أن الجاهلَ به من جميعِ الوجوهِ ، فهو كافرٌ ، فهذا صحيحٌ لا يُنكر ، لكن كلَّ فرقةٍ من فرقِ أهلِ القبلةِ غير جاحدةٍ له مِن كلِّ الوجوه ، فإنهم على [٤٣و] اختلافِ مذاهبِهم وتباينِ أقوالِهم فيما يتعلقُ بحالِ اللهِ تعالى معترفون باللهِ تعالى وبوجودِه وكونِه قديمًا أزليًّا عالما قادرا حيًّا خالقَ السموات والأرضين . مدبرًا لجميعِ المكوناتِ كلِّها . وإن عنيتم به أن الجاهلَ باللهِ كافرٌ على أيِّ وجهٍ جهل ، سواءٌ كان مِن كلِّ الوجوهِ أو مِن بعضِها ، فهذا خطأٌ ، فإن مَن أنكر ثبوتَ هذه

(أ) ك : [أوصافه] . (ب) ك : [أو] .

---

(١) رد الآمدى والإيجى على هذا بأن الجهل بالله من بعض الوجوه لا يضر . انظر أبكار الافكار ٥/ ١٠٠، والمواقف ص ٣٩٢ .

الصفاتِ الإلهيةِ ونفاها ليس كمن أثبتها ، وزعم أنها من قبيل الأحكامِ ، أو من قبيل الصفات و[أ]الإضافاتِ ، فأين أحدُهما عن الآخر ؟! فهذا جهل لا دواء له .

وأما ثالثًا : فلأن المعتزلةَ أثبتوا هذه الصفاتِ كلَّها ، وقال بها مثبتو الأحوالِ منكم[١] ؛ فإن أكفرتم المعتزلةَ بإثباتها[٢] . فأَكْفِروا أصحابَكم بإثباتِها ؛ لأنهم قد اعترفوا بها ، وزادوا عليهم فى إثباتِ المعانى الموجبةِ لها ، فهذا كلامُ مَن لم يُحطْ بحقيقةِ المسألةِ ولا عَرَف غورَها .

الشبهةُ الثانيةُ : قالوا : تكفير المعتزلةِ بإنكار كونِ اللهِ تعالى موجدًا لأفعالِ العبادِ من أوجه :

أما أولًا : فلأنهم زعموا أن اللهَ تعالى غير قادرٍ على مقدورِ العبدِ ، وأن العبدَ غيرُ قادرٍ على مقدورِ الله تعالى ، وهذا بعينِه صريحُ مذهبِ الثنويةِ والمجوسِ فى إثباتِ شريكٍ للهِ تعالى لا يقدرُ اللهُ على مقدورِهِ ، ولا هو يقدرُ على مقدورِ الله .

وأما ثانيا : فاتفاقُ الأمةِ على أنه يجب علينا أن نشكرَ اللهَ على ما رزقنا من الإيمانِ ، وهم يقولون : يجب على اللهِ أن يشكرنا على الإيمانِ .

وأما ثالثًا : فاتفاق[ب] الأمةِ على الابتهالِ إلى اللهِ تعالى أن يرزقَهم الإيمانَ وأن يجنبَهم الكفرَ وهم قد دفعوا ذلك ؛ لأن الله قد فعل ما وجب عليه من اللطفِ ، والإيمانُ ليس من فعلِ اللهِ تعالى وعلى هذا لا فائدة فى الابتهال إليه فى تحصيل

(أ) ك : [أو] .   (ب) ك :[فباتفاق] .

---

(١) ممن أثبت الأحوال أبو هاشم ووافقه على ذلك جماعة من المعتزلة والكرامية وبعض الأشاعرة كالباقلانى والجوينى .
الآمدى : غاية المرام فى علم الكلام ص ٢٧ .
(٢) أى متضمنة فى الأسماء .

الإيمان، وهم قد دفعوا هذه الإجماعاتِ وأنكروها، وإنكارُها كفرٌ؛ لأن ما أجمعوا عليه فهو معلومٌ من جهةِ المسلمين بالضرورةِ.

والجوابُ أن مثلَ هذه الخرافاتِ لا يُصغَى إليها، ولا تسطرُ(أ) فى الكتب النفيسةِ، وهى بكتبِ التواريخِ وأحاديثِ القُصاصِ أليقُ. فأما المجوسُ فلم يكفروا بقولِهم: إن الله تعالى لا يقدرُ على فعلِ الشيطانِ كما زعمتم، وإنما كفروا بقولِهم بإثباتِ إلهين قديمين، كما أثبتموه(ب)، وبقولِهم بتناهى مقدوراتِ اللهِ تعالى وعجزِهِ عن مدافعةِ الشيطانِ واحتياجه فى دفعِه إلى الاستعانةِ بالملائكةِ، إلى غيرِ ذلك من الحاجاتِ التى نسبوها إلى اللهِ تعالى، وخرافاتٍ نقلها المتكلمون عنهم أعرضنا عنها لقلةِ جدواها، وذكروا المضاهاةَ بين مذهبكم وبين(ج) مذهبِ المجوس من أوجه [٤٣ظ] كثيرةٍ لا حاجةَ لنا إلى ذكرِها، فظهر بما حققناه جهلُهم بمذاهبِ المعتزلةِ، وأنهم لم يُحيطوا بها علمًا، وأن ما كذَّبوه وتوهموه لم يقلْ به أحدٌ من أهلِ العدلِ من المعتزلةِ. فهذا على ما ذكروه أولًا. وأما ما قالوه ثانيًا من الإجماعاتِ الملفقةِ التى اختلقوها من جهةِ أنفسِهم واخترصوها من تلقاء جهالاتهم، وما قالوه فهو فاسدٌ من أوجهٍ:

أما أولًا: فلأنا لا نُنكرُ الابتهالَ إلى اللهِ تعالى فى جميع الأحوالِ فى طلبِ الألطافِ الخفيةِ والهدايةِ إلى التوفيقاتِ المصلحيةِ، ونلجأُ إليه فى الهدايةِ إلى الإيمانِ وشرحِ الصدورِ به، وأن يجنبَنا الكفرَ والفسوقَ والمعاصيَ ويعصمَنا عنها برحمتِه، ونشكر اللهَ على ما وفقنا من تحصيلِ الإيمانِ لأنفسنا، ونعتقد أنه لا يريدُ بنا إلا الخيرَ ولا يفعلُ لنا إلا ما هو صلاحٌ، وأنه هو البرُّ بنا الرحيم بأحوالِنا، فمن هذه حالُه كيف يُقال: إنه قد قطعَ الرغبةَ إلى اللهِ تعالى وهو فى غاية الابتهالِ إلى الله والدعاءِ له فى قضاءِ كل حاجةٍ من أمورِ الدين والدنيا، وأين هذا عمن

(أ) ك: [تصدر]. (ب) ك: [أثبتوه]. (ج) ساقط من: ك.

يقولُ : إن اللهَ تعالى قد فعل فيه المعصيةَ وخلق فيه عبادةَ الأوثانِ والأصنامِ، وعقد الكفرَ بناصيتِه وأعمى قلبَه وختم عليه، وجعل على بصرِه غشاوةً، وحكم عليه بالشقاوةِ وسدَّ عليه طرقَ السعادةِ، فلا يستطيع حيلةً ولا يَهتدى سبيلًا.

وأما ثانيًا : فخرقُ الإجماعِ لو قدرناه ليس كفرًا باتفاقِ العلماءِ فما هذا جهلٌ بحالِ الأدلةِ وحكمِها . فمن لا يهتدى لتقريرِ أدلةِ الإكفارِ كيف يخوض خوضَ العلماءِ ويرتقى إلى مراتب النظارِ؟

وأما ثالثًا : فهب أنَّا سلَّمنا لكم جهلكم بأن خرقَ الإجماعِ كفرٌ، ولكنه إلزامٌ لم يَلتزموه، وما هذا حالُه فليس كفرًا، فظهر بما حققناه هاهنا أن ما ذكروه من هذه الإجماعاتِ ليس لها حاصلٌ ولا ثمرةَ لها ولا وراءها طائل، والحمد للهِ.

الشبهةُ الثالثةُ : إكفارُهم بقولِهم فى المعدومِ. فإنهم زعموا أن الذوات العدميةَ ثابتةٌ فى العدم وأنها موصوفةٌ بالذاتيةِ والشيئيةِ، وهذا بعينِه مذهبُ أهلِ الهيولى والصورةِ من الفلاسفةِ، وما هذا حالُه فهو كفرٌ؛ لأنه يؤدى إلى قدمِ العالمِ، وإبطالِ أن يكون له صانعٌ، والجوابُ عما ذكروه من أوجهٍ :

أما أولًا : فلأن المعتزلةَ فريقان : فمنهم من قال بإثباتِ المعدوم شيئًا[١]، ومنهم من أنكر كأبى الحسينِ وأصحابِه[٢]، فأما من أنكره فلا نُلزمهم ما قالوه، وأما من اعترفَ به، فلأنهم وإن قالوا [٤٤و] بإثباتِ الذواتِ المعدومةِ، فإن لها بالوجود صفةً ثابتةً يؤثِّرُ فيها الفاعلُ، ويكون دلالةً عليه، فالصفةُ فى الدلالةِ على إثباتِ الفاعلِ المختارِ كالذات فى أن كلَّ واحدٍ منهما لابدَّ له من فاعلٍ ومُؤثِّرٍ،

---

(١) هو رأى جمهورهم . انظر غاية المرام فى علم الكلام ص ٢٦٨ .

(٢) المعتمد فى أصول الفقه ١/ ٨٥، والآمدى : غاية المرام فى علم الكلام ص ٢٦٨ .

وكلُّ واحدٍ منهما طريقٌ إلى إثباتِ الصانعِ المختارِ ، فأمَّا أهلُ الهيولى والصورةِ(أ) فهم أثبتوهما قديمين ، وهما أصلان(ب) لجميعِ العالمِ ، لا تأثيرَ للفاعلِ فيهما ، وهم الفلاسفةُ ، وليس بين أقوالِهم تقاربٌ ولا مداناةٌ ، وكفرُهم حاصلٌ بقولِهم بقدمِ العالمِ ، وإضافة هذه الآثار كلِّها إلى العقولِ السماويةِ وتأثيراتِ النفوس الفلكيةِ وكونِ ذاتِه تعالى موجبةً ونفى الاختيار عن ذاتِه ، فأين هذه المقالةُ عن مقالةِ أهل الإسلام الذين أقروا بحدوثِ العالمِ وإثباتِ الصانعِ الحكيمِ المدبر العليمِ ؟

وأما ثانيًا : فلأن ما ذكروه إنما يكون إلزاما لما هو كفرٌ ومن لا يَلتزمْه فلا إكفارَ به .

وأما ثالثا : فلأن المحدَثَ ما سبقه العدمُ السابقُ عليه سبقًا لا أول له ، أو ما كان حاصلًا بعد أن لم يكن حاصلًا ، وكل هذا موجودٌ فى ذواتِ العالمِ ، سواءٌ كان للذواتِ العدميةِ ثبوت أم لا . وقد أقرَّ به جميعُ الفرقِ الإسلاميةِ من المعتزلةِ وغيرِهم(١) ، وأما الفلاسفةُ فهم غيرُ معترفين بشيءٍ مما ذكرناه ، لقولهم : إن العالم

(أ) ساقط من : الأصل . (ب) ك : [أصلين] .

---

(١) قال ابن القيم : قال نفاة الحكمة : لو وجب أن يكون خلقه وأمره معللا بحكمة وغرض لكان خلق الله العالم فى وقت معين دون ما قبله ودون ما بعده معللا برعاية غرض ومصلحة ثم تلك المصلحة والغرض إما أن يقال كان حاصلا قبل ذلك الوقت أو لم يكن حاصلا قبله ، فإن كان ما لأجله أوجد الله العالم فى ذلك الوقت حاصلا قبل أن أوجده فيلزم أن يقال إنه كان موجودًا له قبل أن لم يكن موجدا له وذلك محال ، وإن قلنا إن ذلك الغرض والمصلحة لم يكن حاصلا قبل ذلك الوقت وإنما حدث فى ذلك الوقت فنقول حصول ذلك الغرض فى ذلك الوقت . إما أن يكون مفتقرا إلى المحدث أو لا يفتقر ، فإن لم يفتقر فقد حدث الشىء لا عن موجد ومحدث وهو محال ، وإن افتقر إلى محدث ؛ فإن افتقر تخصص إحداث ذلك الغرض بذلك الوقت إلى غرض آخر عاد التقسيم الأول فيه ولزم التسلسل ، وإن لم يفتقر إلى رعاية غرض آخر فحينئذ تكون موجدية الله سبحانه وخالقيته غنية عن الأغراض والمصالح وهذا هو المطلوب . قالوا : وهذه =

لم يسبقْه عدمٌ ولا حصل بعد أن لم يكن ، بل هو حاصلٌ مع علَّتِه فى الأزلِ . ومعنى حدوثِه عندهم هو أنه ممكنٌ لذاته حاصلٌ بغيرِه فيما لا أولَ له . وهذه المقالةُ تنافى مقالةَ أهلِ الإسلامِ وتُباينُها ، فظهر بما لخصناه أنه لا مداناةَ بينهم وبين المسلمين فى جميعِ ما قالوه فى جميعِ الإلهياتِ كلِّها ، وقد قرّرناه فى الكتبِ العقليةِ بما فيه كفايةٌ(١) .

الشبهةُ الرابعةُ : قالوا : يكفرون بقولهم بخلق القرآنِ ؛ لأن الأدلةَ قد دلت على أن كلامَه قديمٌ كقدرتِه وعلمِه ، وهو من جملة صفاته ؛ لقوله عليه السلام : « **من قال : إن القرآن مخلوقٌ فقد كفر** »(٢) وهذا نص لا يحتملُ التأويلَ .

والجوابُ من وجهين ؛

أما أولًا : فلئن كان قد أقاموا دلالةً على أن كلامَ اللهِ تعالى قديمٌ هناك فقد ذكرنا - والحمد للهِ - بطلانَ تلك الأدلةِ وهدمَ منارِها ، وأظهرنا أن القرآن كلامُ اللهِ تعالى لا يُعقل كونُه كلامًا له إلا بفعلِه وإيجاده من جهتِه .

وأما ثانيًا : فلأن ما ذكروه من جملةِ أخبارِ الآحادِ ، والإكفارُ مستنده القطع ، فلا يمكن التعويلُ عليها [٤٤ظ] فى الإكفارِ . ثم نقولُ المراد بذلك الكذب الذى

= الحجة كما أنها قائمة فى اختصاص العالم بذلك الوقت المعين فهى قائمة فى اختصاص كل حادث من الحوادث بوقته المعين . قال ابن القيم : فغاية هذا أنه تسلسل فى الآثار لا فى المؤثرات وتسلسل فى الحوادث المستقلة وذلك جائز بل واجب باتفاق المسلمين سوى قول جهم والعلاف ، وغاية الأمر أن يكون فى الحوادث ما يراد لنفسه وفيها ما يراد لغيره، والحكمة المطلوبة لا تفتقر إلى أخرى تراد لأجلها ، وهذا يدل على أن أفعاله تعالى لا يجب تعليلها .

انظر : شفاء العليل ص ٢١٥، وانظر أساس التقديس للرازى ص ٧٨، ٧٩، وغاية المرام ص ٢٦٢ .

(١) انظر كتاب الشامل [ل١٧/أ] .

(٢) عزاه السيوطى فى الدر المنثور ٢٣٦/٥ إلى ابن شاهين فى السنة بلفظ : « القرآن كلام الله غير مخلوق » .

يوضعُ ويختلقُ . ولا خلافَ بين أهلِ الإسلامِ أن كلَّ مَن قال : إن القرآن كذبٌ مختلقٌ فهو كافرٌ .

الشبهةُ الخامسةُ : إكفارُهم بإنكار الرؤيةِ ، وقد نص القرآنُ على كفرِ من أنكرها كما قال تعالى : ﴿بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ﴾[1] ، واللقاء فى حقِّ الله تعالى لا يمكن حمله إلا على الرؤيةِ لأن لحصولِه فى الأخبارِ مجالٌ .

والجواب من وجهين :

أما أولًا : فلأن حقيقة اللقاء والملاقاة هى المماسة للشىءِ وذلك فى حقِّ اللهِ تعالى محالٌ . لأنه يوهِمُ التشبيهَ فلا بد من تأويلِه ، ونحن نحمله على الإعادةِ وعلى ملاقاةِ ثوابِ[أ] اللهِ ؛ لأن أكثرَ أهلِ التفسيرِ على أن المرادَ به الإخبارُ عن منكرى الإعادةِ وملاقاةِ الثوابِ والعقابِ[2] .

وأما ثانيًا : فلأن دلالةَ الآيةِ على ما تدلُّ عليه بالظهور دون التنصيص[3] ؛ لكونِها محتملةً للتأويلِ ، وما هذا حالُه فلا يقع به إكفارٌ .

فهذه الوجوه كلُّها أوردها ابنُ الخطيبِ حكايةً عن أصحابِه فى إكفارِ المعتزلةِ قد وضح بطلانُها[4] ، وظهر بما قررناه ركّتُها ، وأنه لا غرضَ لهم فى إيرادِها إلا

(أ) ك : [نور] .

---

(١) سورة السجدة ، الآية : ١٠ .

(٢) قال القرطبى : أى ليس لهم جحود قدرة الله تعالى عن الإعادة ؛ لأنهم يعترفون بقدرته ولكنهم اعتقدوا أن لا حساب عليهم وأنهم لا يلقون الله تعالى . تفسير القرطبى ٩٢/١٤ .

(٣) النص كل لفظ دال على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه ، والظاهر : كل لفظ احتمل أمرين وفى أحدهما أظهر كالأمر والنهى وغير ذلك من أنواع الخطاب الموضوعة للمعانى المخصوصة المحتملة لغيرها . الشيرازى : اللمع فى أصول الفقه ص ٤٨ .

(٤) انظر فى المواقف للإيجى ص ٣٩٢ .

المقابلة كما حكى عن شيخِهم الإسفرائينى أنه قال : من كفرنى كفرته .

ولنختم هذه المسألةَ بذكر مقدمتين يَستعملُهما من خاض فى الإكفارِ ويكثر دورُهما .

واعلم أن الإجماعَ منعقدٌ من جهةِ الأمةِ على أنه لا يجوز العملُ على إطلاقِهما لتعذرِه ، وإذا كان الأمرُ فيهما كما ذكرناه فلابد من تلخيصِ الكلامِ فيهما ليتحقق مجراهما .

المقدمةُ الأولى : قولُهم فى الشيءِ الفلانى : إنه جهلٌ باللهِ ، والجهلُ باللهِ كفرٌ . أما ما يُعد جهلًا باللهِ تعالى فنحو ما يقولُه أهلُ الإسلامِ للفلاسفةِ(أ) : إنهم جهالٌ باللهِ تعالى لكونِهم اعتقدوه موجبا بالذات ، وأبطلوا كونَه تعالى فاعلا بالاختيارِ ، وقالوا : إن العقولَ السماويةَ والنفوسَ الفلكيةَ صادرةٌ من جهةِ ذاتِه على جهةِ الوجوبِ ، وكما قالوا : إنهم جهالٌ بصفاتِه تعالى لأنهم نفوا عنه الاختيار ، وقالوا : إنه تعالى غيرُ عالمٍ بالجزئياتِ إنما يَعلم بالكلياتِ لا غيرُ[1] ، إلى غيرِ ذلك من جهالاتِهم فى الأمورِ الإلهيةِ ، فإن أكثرَ مقالاتِهم فيها خطأٌ لا يُوثق لشيءٍ منها ، فأما مقالاتُهم فى المنطقياتِ [٤٥و] والهندسياتِ فأكثرُها يَجرى على الصوابِ . ولكنها غيرُ نافعةٍ إذا وقع الزللُ فى الأحكامِ الإلهيةِ .

ومثل ما قاله أهلُ العدلِ من الزيديةِ والمعتزلةِ بإكفارِ المشبهةِ المحققين للتشبيه : إنهم جهالٌ باللهِ تعالى . ونحو من يكفِّر مَن أثبتَ الجهةَ ، إلى غيرِ ذلك من أنواعِ التشبيه ؛ لأنهم جهالٌ باللهِ تعالى ، ومثلُ ما قاله أصحابنا والمعتزلة فى إكفار المجبرة فى إثباتِ المعانى لله تعالى ؛ لأنهم قد جهَّلوه بإثباتِ هذه المعانى

(أ) : ك [للفلاسة] .

---

(١) انظر ما تقدم من هذه القضية ص ٣١٠ .

لذاتِه ، ونحو إبطال الحكمةِ ؛ لأنه جهلٌ باللهِ(١) ، ونحو ما قاله الشيخان أبو عليٍّ وأبو هاشمٍ فى إكفارِ المقلِّدةِ(٢) ؛ لأنهم جهالٌ باللهِ تعالى ؛ لفقدِهم المعرفةَ إلى غيرِ ذلك من الأمثلةِ التى يُستعملُ فيها ما ذكرناه ، وأما أن الجهلَ باللهِ تعالى كفرٌ ، فيقررونه بأن ما هذا حالُه فإنه معلومٌ من ضرورةِ الدين ، وأن ما هذا حالُه فعِلْمُنا به كالعلمِ بأصولِ العباداتِ والقبلةِ .

واعلم أن استعمالَ هذه المقدمةِ على إطلاقِها خطأٌ ؛ لأن هذا يؤدى إلى إكفارِ علماءِ الإسلامِ من الأئمةِ والساداتِ والشيوخِ ، وما هذا حالُه فلا يُقبلُ أصلًا ؛ لأنه لا واحدَ مِن علماءِ الأمةِ إلا وقد قال فى اللهِ قولًا هو خطأٌ واعتقده(أ) فى ذاتِه وصفاتِه وأفعالِه ، أما ذاتُه تعالى فقد اختلفوا ؛ هل حقيقةُ ذاتِه معلومةٌ للبشرِ أم لا ؟ فبعضُ أهلِ القبلةِ ذهب إلى أنها معلومةٌ ، وبعضُهم قال : إنها غيرُ معلومةٍ ، وأحدُ الاعتقادين جهلٌ بذاتِه لا محالةَ ، ونحو من قال : إنه تعالى يخالف مخالفة بذاتِه أو بصفةِ ذاتِه ، فقال أبو هاشمٍ وأصحابُه : إنما يُخالفُ بصفةِ ذاتِه . وقال أبو الحسين : يخالف بحقيقةِ ذاتِه من غيرِ أمرٍ وراءها . ونحو من قال : إن وجودَه هو عينُ ذاتِه ، أو صفةٌ زائدةٌ على ذاتِه ، فأبو الحسين وأصحابُه [قالوا](ب) : إنَّ وجودَه هو نفسُ ذاته لا غير . وقال الشيخ أبو هاشم وأصحابُه : إنها صفةٌ زائدةٌ على ذاتِه .

وأما صفاتُه تعالى فنحو خلافِ أهلِ القبلةِ فيها ، فبعضُهم أثبت القادريةَ

(أ) ك : [اعتقدوه] . (ب) ما بين المعكوفين ليس فى النسختين ، وأثبته ليستقيم السياق .

---

(١) قارن مناقشة الغزالى فى التكفير بهذه القضايا فى فيصل التفرقة ص ١٧٥، ١٩١ .

(٢) انظر النسفى : تبصرة الأدلة ١/ ٢٩، والآمدى : أبكار الأفكار ١/ ١٦٤، والقارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/٢٧٣ .

والعالمية والحيِّيَّة أحكامًا، كما هو مذهبُ أبى الحسين، وقال أبو هاشمٍ إنها صفاتٌ زائدةٌ على ذاتِه، والأشعريةُ على أنها معانى[1] مضافةٌ إلى ذاتِه قديمةٌ، وعن الشيخِ أبى عبدِ اللهِ البصرىِّ أنه أثبت له عالمياتٍ بلا نهايةٍ.

وحُكى عن أبى بكرٍ الإخشيد بطلانُ هذه الصفاتِ أجمع، وعن الكعبى نفىُ المريديةِ والقادريةِ والعالميةِ، وعن الشيخ أبى علىٍّ الجبائىِّ بطلانُ الصفةِ الخاصةِ، وعن أبى هاشم وأصحابِه إثباتُها، إلى غير ذلك من الاختلافِ فى الصفاتِ، والحقُّ فى هذه المذاهبِ كلِّها واحدٌ وما عداه [٤٥ظ] خطأ.

وأما أفعالُه تعالى: فقد حُكى عن النظامِ أن اللهَ تعالى غيرُ قادرٍ على فعل القبيح، وأنه يستحيلُ من جهتِه[2]، وحُكى عن عبادٍ الصيمرىِّ[3] أن اللهَ تعالى غيرُ قادرٍ على خلافِ معلومِه، وسائرُ الشيوخِ من المعتزلةِ على خلافِ هذين المذهبين، وحُكى عن الشيخِ أبى الحسين أن اللهَ تعالى قادرٌ على عينِ مقدورِ العبدِ وعلى جنسِه[4]، وخالفه أكثرُ الشيوخِ، وزعموا أن اللهَ تعالى يَستحيل منه أن

---

(١) ينظر ما تقدم ص ٤٤٠ حاشية (٣).

(٢) قيل أخذ ذلك عن الثنوية. انظر الفرق بين الفرق ص ١٣١.

(٣) هو أبو سهل عباد بن سليمان البصرى المعتزلى، خالف المعتزلة فى أشياء اخترعها لنفسه، وصفه أبو على، الجبائى بالحذق فى الكلام، له من الكتب: «إنكار أن يخلق الناس أفعالهم»، و «تثبيت دلالة الأعراض»، و «إثبات الجزء الذى لا يتجزأ» ترجمته عند ابن النديم: الفهرست ص ٢١٥، الذهبى :سير أعلام النبلاء١٠/١/٥٥١.

(٤) اختلفت المعتزلة فى قدرة الله على جنس ما أقدر عليه عباده إلى فرقتين:
الأولى: زعمت أنه إذا أقدر عباده على حركة أو سكون أو فعل من الأفعال لم يوصف بالقدرة على ذلك، ولا على ما كان من جنس ذلك، وأن الحركات التى يقدر البارئ عليها ليست من جنس الحركات التى أقدر عليها غيره من العباد.
الثانية: زعمت أن الله إذا أقدر عباده على حركة أو سكون أو فعل من الأفعال فهو قادر على ما هو جنس ما أقدر عليه عباده، وهذا قول الجبائى وطوائف من المعتزلة.
انظر مقالات الإسلاميين ١/٢٧٤.

يقدرَ على عينِ مقدورِ العبد[1]، ويقدرُ على جنسِه، وعن الشيخِ أبى القاسم أن اللهَ غيرُ قادرٍ على أن يخلقَ فينا علمًا ضروريًّا بما علمناه من جهةِ الاستدلالِ، وحُكى عن الشيخِ أبى هاشمٍ أن اللهَ تعالى غيرُ قادرٍ على إيجادِ حرفين[2] مختلفين فى محلٍّ واحدٍ؛ إلى غير ذلك من الاختلافِ بين الشيوخِ، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أن إطلاقَ الاحتجاجِ بهذه المقدمةِ خطأٌ؛ لأدائه إلى إكفارِ علماءِ الدين، وهو باطلٌ قطعا ويقينا فإذن المعيارُ الصادقُ والفيصلُ الفارقُ فى إطلاقِ هذه المقدمةِ أن كلَّ ما عُلم من جهةِ الدينِ ضرورة كونِه جهلًا وجب الإكفارُ به، وما لا يُعلم من جهةِ الدينِ ضرورةً، فإنه لا إكفارَ به، وعلى هذا ينبغى امتحانُ المسائلِ وتقريرُها على هذا التقريرِ.

المقدمةُ الثانيةُ: قولُهم: الشىء المعين يَقتضى النقصَ، وإسنادُ النقصِ إلى اللهِ تعالى كفرٌ، أما أن هذا الشىءَ الفلانى يَقتضى النقصَ، فنحو ما يقولُه أهل العدلِ لطبقاتِ المجبرةِ هو أن القولَ بإسنادِ أفعالِ العبادِ إلى الله تعالى يكون نقصًا، ونحو ما يقولُه علماءُ الإسلامِ للفلاسفةِ: إن سلبَ الاختيارِ عن ذاتِه تعالى نقصٌ، ونحو ما يقولُه أصحابُنا والمعتزلة للمجبرةِ من أن القديمَ تعالى إذا كان مريدًا للقبائحِ، فهو حاصلٌ على صفةِ نقصٍ، وهكذا إذا قلنا للمشبهةِ: إن اللهَ تعالى إذا كان جسمًا فهو حاصلٌ على صفةِ نقصٍ لمشابهتِه تعالى للأجسامِ فى كونِها أجسامًا، وكما نقولُه لهؤلاءِ المجبرةِ من أنه تعالى إذا أثبتوا له هذه المعانىَ، فإنه يكون محتاجًا إليها فى حصولِه على أوصافِ الكمالِ، والحاجةُ نقصٌ فى حقِّه، إلى غيرِ ذلك من المذاهبِ التى تكون نقصًا، وأما أن النقصَ على اللهِ تعالى محالٌ، فهذا معلومٌ بالضرورةِ من جهةِ الدين؛ فإن الإجماعَ منعقدٌ من جهةِ الأمةِ

---

(1) انظر منهاج السنة النبوية ٢/٢٩١ .

(2) لعله يقصد: «مثلين» كما فى شرح المقاصد ١/٢٤٢ .

من جهةِ الصدرِ الأولِ إلى يومِنا هذا، أن كلَّ من أضاف إلى اللهِ تعالى ما يكون نقصًا فى ذاتِه أو فى صفاتِه أو فى أفعالِه، فإنه كافرٌ بلا مريةٍ، واعلم أن هذه المقدمةَ كالمقدمةِ الأولى فى أن استعمالَها على الإطلاقِ خطأٌ لا محالةَ؛ [٤٦و] لأنه يَلزم منه إكفارُ علماءِ الدين من الأئمةِ وساداتِ الأفاضلِ من العلماءِ، وهذا فاسدٌ.

وبيانُه أنا نقول: إذا كان لا يقعُ التمييز بين اللهِ تعالى وخلقِه إلا بالصفة الخاصةِ، فأبو الحسين وأصحابُه قد نقَصوا اللهَ تعالى؛ لأنهم نفَوها عن ذاتِه وإن كانت الحقيقةُ الإلهيةُ لا يمكن إثباتُها إلا بهذه الصفاتِ، فأبو الحسين وغيرُه من الشيوخِ قد أنكروها، وعلى هذا يكونون ناقصين للهِ تعالى، والشيخ أبو هاشمٍ إذا قال بأن الله تعالى لا يقدرُ على غيرِ مقدورِ العبدِ، فقد نَقص اللهَ؛ لأنه غيرُ قادرٍ على بعض الممكناتِ، والنظّام قد نَقص الله تعالى؛ لأنه غيرُ قادرٍ على فعلِ القبيحِ، وهو ممكن، والعجزُ عن بعضِ الممكناتِ نقصٌ لا محالةَ، وهكذا عبادٌ الصيمريُّ؛ لأنه غيرُ قادرٍ عنده على خلافِ معلومِهِ، مع كونِه ممكنًا، إلى غيرِ ذلك من الخلافِ فى المسائلِ التى تُوهم النقصَ.

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ عرفت أن إطلاقَ هذه المقدمةِ فى الإكفارِ خطأٌ؛ لأنه يلزم من إطلاقِها ما ذكرناه من المحالِ، فإذن الذى يَقع عليه التعويلُ من ذلك هو أن كلَّ ما عُلم من جهةِ ضرورةِ الدينِ، وانعقد عليه الإجماع(أ) من جهةِ المسلمين على أنه نقصٌ فى حقِّ اللهِ تعالى، فهو كفرٌ سواء كان ذلك فى الذاتِ أو فى الصفاتِ أو فى الأفعالِ؛ لأن الأدلةَ ما فصَّلتْ فى ذلك، وما لم يُعلَمْ كونُه نقصًا من ضرورةِ الدينِ، فلا إكفارَ به فى حالٍ.

فهذا ما أردنا ذكرَه من تحقيقِ الكلامِ فى هاتين المقدمتين؛ لكثرةِ دورِهما

(أ) ك: [الدين].

وتكررِهما على ألسنةِ العلماءِ ممن خاض فى الإكفارِ والتفسيق؛ فأردنا تحقيقَ الحالِ فيهما لئلا يلتبسَ الحالُ عند الإطلاقِ فيهما، فيحصل الجهلُ والخطر بإكفارِ مَن لا دليلَ على إكفارِه أو يقع التأخر عن إكفارِ مَن قطع الشرعُ على إكفارِه، فإذا خاض الناظر الموفَّقُ، المؤيَّدُ من جهةِ اللهِ تعالى بمواد التوفيقِ والألطافِ الخفيةِ، التاركُ للتعصبِ والذى عزله جانبا عن نفسه، فلعله مع ذلك يوفق للإصابة ويُهدى إلى طريقِ الرشد وقد نُجز عرضُنا من الكلام على إكفارِ المجبرةِ والمشبهةِ، فأمَّا مَن قال مِن الأمةِ بفسقِهم، لما لم يُقطع بدليلِ الإكفارِ ففيه نظرٌ نذكره فى البابِ الثانى عند الكلامِ فى التفسيقِ بمعونةِ اللهِ تعالى. ومعظمُ الخلافِ فى الإكفارِ إنما يَجرى فى هاتين الفرقتين المشبهةِ والمجبرةِ؛ لما يَعرض فى أقوالِهم المنكَرةِ فى ذاتِ اللهِ تعالى وصفاتِه، فأما مَن عداهم من الفرقِ فإكفارُهم يضعف كما سنحققه على إثر هذا بمشيئةِ اللهِ تعالى.

[٤٦ظ] **المسألةُ الرابعةُ فى إكفارِ الروافضِ**: الرافضةُ فرقةٌ من أهلِ الأهواءِ. وحكى الأصمعىُّ أن سبَبَ تلقيبهم بالرفضِ هو أن زيد بنَ علىٍّ[1] عليه السلامُ لما خرج جاءه قومٌ وسألوه عما يَذهبُ إليه، وسألوه البراءةَ من الشيخينِ أبى بكرٍ وعمرَ، فأبى ذلك وكَرِهه فرفضوه، واعتزلوا إمامتَه، وقيل: سُمُّوا روافضَ لرفضِهم أبا بكرٍ وعمرَ، ثم قال زيدٌ بعد ذلك: حدثنى أبى عن أبيه أنه قال ﷺ:

---

(١) هو زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب، وإليه تنسب الزيدية، مولده سنة ٧٥هـ على أصح الأقوال فى المدينة المنورة بويع سنة ١٢١هـ خرج على الدولة الأموية ودارت بينه وبينهم حروب حتى أصابه سهم فى جبهته وحين انتزعه كانت منيته فى الكوفة سنة ١٢٢هـ ودفنه ابنه يحيى وأخفى مكانه، لكن قبره عرف فنبش وصلب زيد على جذع نخلة بعد أن احتزت الرأس وطيف بها فى دمشق والمدينة، وظل مصلوبا حتى عهد الوليد بن يزيد حيث أمر بإحراق جثته، من مؤلفاته «مسند الإمام زيد»، «تفسير غريب القرآن»، «تثبيت الوصية». ترجمته عند الطبرى: تاريخ الرسل والملوك ٨/ ٢٧٢، وابن عساكر: تاريخ دمشق ١٩/ ٤٥٠، والمزى: تهذيب الكمال ١٠/٩٥.

«**يا عليُّ، يكون فى آخرِ الزمان قومٌ يدَّعون حبالنا لهم نَبَزٌ**[1] **يُعرفون به، يقال لهم: الرافضةُ. يرفضون الإسلامَ، إذا رأيتموهم فاقتلوهم قتلهم الله؛ فإنهم مشركون**» قلت: يا رسول الله، ما علامتُهم؟ فقال: «**ليس لهم جمعةٌ ولا جماعةٌ، يسبون أبا بكرٍ وعمر**»[2] وحديثُ زيدٍ يدلُّ على أن صحةَ تلقيبهم بالرفضِ؛ لأجلِ سبِّهم الشيخين، فمن تبع زيدًا سموا زيديةً، ومَن خالفه فهم الروافض الذين رفضوه، والناصبةُ الذين نصبوا الحروبَ لآلِ محمدٍ ﷺ وصرحوا بالعداوةِ، والمارقةُ وهم الذين كفَّروا أميرَ المؤمنين صلواتُ اللهِ عليهِ من الخوارجِ، وهل يكفرون بما زعموه من المذاهبِ الرديئة أم لا؟ فيه خلافٌ بين العلماءِ، والذى عليه أئمةُ الزيديةِ والجماهيرُ من المعتزلةِ أنهم لا يُكفرون فى شيءٍ مما ذهبوا إليه، وإلى هذا ذهب ابن الخطيب الرازى من الأشعريةِ، وذهب أكثرُ الأشعريةِ إلى إكفارِهم[3]، والحق هو الأولُ، والمعتمَدُ فيما ذكرناه من عدمِ الإكفارِ، هو أن إكفارَهم لا حجةَ عليه من نصٍّ كتابٍ أو سنةٍ ظاهرةٍ متواترةٍ، ولا فيه إجماعٌ قاطعٌ، ولا قياسٌ يرشِدُ إلى العلمِ، فهذه هى الأدلةُ التى تُعتمد فى إكفارِ من يكفرُ كما أسلفنا تقريرَه، وليس يوجد شيءٌ منها فى إكفارِ هذه الفرقِ التى ذكرناها، فلا جرم قطعنا على عدمِ إكفارِهم.

لا يُقال: أليس قد رُوى عن أميرِ المؤمنين زيدِ بنِ عليٍّ الخبرُ الذى حكاه عن جدِّه عن الرسول ﷺ. أنه قال فيه: «**هم مشركون**». ومن كان مشركًا فهو كافرٌ.

لأنا نقول: هذا فاسدٌ؛ فإن الخبرَ من جملةِ أخبارِ الآحادِ فلا يكون حجةً على

---

(١) ضبطت فى النسخة: [ك] بسكون الباء، والنبز بالتحريك: اللقب يكثر فيما كان ذمًّا. ابن الأثير: النهاية ٨/٥.

(٢) أخرجه ابن أبى عاصم فى السنة ٤٧٤/١ (٩٧٩).

(٣) الفرق بين الفرق ص ١٥، والمواقف فى علم الكلام ص ٣٩٤، ٣٩٥.

الإكفارِ لما ذكرناه من قبل ، من أن الإكفارَ لا يُقبل فيه إلا ما كان قاطعا من الأدلةِ الشرعيةِ[1] ، والإجماعُ منعقدٌ على ذلك ، وأيضا فإنه لم يَصدرْ من جهتِهم إلا ما كان من قِبَل[أ] سبِّ الصحابةِ واعتقادِ كفرِهم ، والسبُّ ليس كفرًا ، ومن اعتقد فى بعضِ الاعتقاداتِ [٤٧و] الصحيحةِ أنها كفرٌ ، فلا يلزم إكفارُه لأجل هذا الاعتقادِ ، واحتج الأكثر من الأشعريةِ على إكفارِهم بشبهٍ ثلاث[2] :

الشبهةُ الأولى : أنهم كفّروا ساداتِ الإسلامِ من أفاضلِ الصحابةِ ، ومن كفَّر مسلمًا فهو كافرٌ ، فلهذا وجب القضاءُ بإكفارِهم ، وإنما قلنا بأنهم كفَّروا ساداتِ أهلِ الدين من الصحابةِ ؛ فهذا ظاهرٌ من مذهبِهم وعقيدتِهم ، فإنهم زعموا أنهم ردوا ما هو معلومٌ بالضرورةِ من دينِ الرسولِ ﷺ ، فلهذا حكموا بإكفارِهم ، وإنما قلنا : إن كلَّ مَن كفَّر مسلمًا فهو كافرٌ ، فلقولِه عليه السلام : « **من قال لغيرِه : يا كافر فقد باء بذلك أحدُهما** »[3]. فلأجلِ هذا قلنا بإكفارِهم .

والجوابُ أنا نقول لهم : ما تعنون بقولكم : إن تكفير المسلمين يقتضى الكفر؟ فإن أردتم به أن تكفيرَ المسلمِ يقتضى الكفرَ مطلقًا ، فهذا خطأ وهو ممنوع ، وإن أردتم أنه يقتضى الكفرَ إذا كان المكفِّرُ معترفًا بكونِه مسلمًا ، فهذا مسلَّمٌ لكنا نقولُ : إن الرافضةَ لم يكفِّروا الصحابةَ إلا مِن أجلِ اعتقادِهم صدورَ الكفرِ عنهم بالردِّ لما هو معلومٌ بالضرورةِ كما زعموه ، وإن كانوا فى اعتقادِهم قد أخطئوا وضلوا ولم يعتقدوهم مسلمين ثم كفروهم . فأما قولُه عليه السلامُ : « مَن

(أ) زيادة من : ك .

---

(١) انظر ما تقدم ص ٣٣٥ .

(٢) المواقف ٣٩٤ .

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الأدب باب من كفر أخاه بغير تأويل ٨/ ٣٢، ومسلم ، كتاب الإيمان - باب بيان حال إيمان من قال لأخيه يا كافر ١/ ٧٩ (٦٠) .

قال لأخيه : يا كافر فقد باء بذلك أحدُهما » . فهو من أخبارِ الآحادِ ، فلا تعويلَ عليه فى الإكفارِ لما لم يكن موصلا إلى القطعِ . ثم بتقدير صحتِه فالغرضُ أن كلَّ من قال لغيرِه : يا كافر . مع اعترافِه بإسلامِه ، ولا نزاعَ فى ذلك ، ولكن الروافضَ لا يعتقدون إسلامَ الصحابةِ بل يحكمون بكفرِهم ؛ ولهذا لم يكن(أ) الحديثُ صادقا عليهم فيدخلون تحته لما ذكرناه .

الشبهةُ الثانيةُ : قولُهم : القرآن والأخبارُ كلُّها مشتملةٌ على الثناءِ على الصحابةِ وتزكيتِهم ورفعِ مراتبِهم والتزامِ موالاتِهم ، فتكفيرُ مَن هذا حالُه يكون كفرًا ، وردًّا للكتابِ والسنةِ وإبطالًا(ب) لما ورد فيهم من ذلك ، وهذا كفرٌ لا شبهةَ فيه .

والجوابُ من وجهين ؛

أما أولًا : فلأن الرافضةَ لا يسلمون ورودَ(ج) الثناءِ فى الكتابِ والسنةِ إلا على المهاجرين والأنصارِ لا غير ، وذلك لا يقتضى ورودَ الثناءِ على أقوامٍ معينين من الذين وقع النزاعُ فيهم ، وأنهم مستحقُّون للإكفارِ ، فلا دلالةَ فى ذلك .

وأما ثانيًا : فهب أنَّا(د) سلَّمنا ورودَ الثناءِ من جهةِ [٤٧ظ] القرآنِ والسنةِ على أقوامٍ معينين . لكنا نقول : ذلك مشروطٌ بسلامةِ العاقبةِ ، ولم تُوجد سلامةُ العاقبةِ فى حقِّهم ، فإنهم اعتقدوا أنَّهم قد غيَّروا وحرَّفوا وبدلوا ؛ فلأجل هذا لم يكن القدحُ ردًّا للكتابِ والسنةِ ، فالحاصلُ من مجموعِ ما ذكرناه أن الروافضَ لم يعتقدوا ردَّ الكتابِ والسنةِ وتأويلهما(هـ) مع خطئهم فى ذلك الاعتقادِ والتأويلِ ، فلِمَ زعمتم أن صاحبَ هذا التأويلِ لا بد من إكفارِه ؟

الشبهةُ الثالثةُ : قالوا : الإجماعُ منعقدٌ على إكفارِ مَن كفَّر ساداتِ الصحابةِ وفضلاءَها ، ويؤيدُ ما ذكرناه ما روى عن النبى ﷺ أنه قال فى صفةِ الرافضةِ(و)

(أ) ك : [يكون] . (ب) فى النسختين : [إبطال] والمثبت هو الصواب . (ج) ساقط من : ك .
(د) ك : [أن] . (هـ) الأصل : [تأويلها] . (و) بعده فى الأصل : [قال] .

«إذا رأيتموهم فاقتلوهم، فإنهم مشركون»[1]. فالإجماعُ والخبرُ يدلانِ على وجوبِ القضاءِ بإكفارِهم.

والجوابُ: أما الخبرُ: فهو من جملةِ الآحادِ فلا إكفارَ به، ولا يجوزُ استعمالُه فى المسائلِ العلميةِ.

وأما الإجماعُ: فإن ادعَوا إجماعًا سابقًا من جهةِ الصدرِ الأولِ، فلم يخوضوا فى هذه المسألةِ ولا كان الرفضُ قد اشتُهر فى قرنِ الصحابةِ رضى الله عنهم، وإن ادعوا إجماعا لاحقا فالروافض من جملةِ الأمةِ، فلا ينعقد [إجماعٌ][أ] من دونِهم، فلا يخرجون عن الإجماعِ إلا إذا كَفروا بإكفارِ الصحابةِ وهم لا يَكفرون إلا بإجماعٍ، فيتوقف أحدهما على الآخرِ فيكون دورا[2] محضًا، وهو باطلٌ، ففسد ما زعموه من إكفارِهم.

❋ ❋ ❋

(أ) فى النسختين: [إجماعًا]. وأثبت الصواب.

---

(١) تقدم تخريجه ص ٤٦٧.

(٢) تقدم تعريف الدور ص ٢٧٧.

المسألةُ الخامسةُ فى إكفارِ المرجئةِ

اعلم أن إطلاقَ القولِ بالحكمِ بإكفارِ المرجئةِ خطأ ، بل يجب النظرُ فى مقالاتِهم ، فما قام عليه البرهانُ الشرعىُّ وجب القضاءُ بإكفارِهم فيه ، وما لم يكن هناك دلالةٌ على إكفارِهم به(أ) وجب التوقفُ فيه ، وهذا هو الذى عوّل عليه أهلُ العدلِ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ وارتضاه الأشعريةُ ، ولم أعلمْ أن أحدًا من أهلِ القبلةِ قضى بإكفارِهم مطلقًا ، بل الواجبُ ما ذكرناه من امتحانِ المسائلِ التى أخطئوا فيها ؛ لأن منهم مَن يُكَفَّرُ ، ومنهم مَن يُفسَّقُ ، ومنهم من يكون مخطئا فى مقالتِه ، فهذه مراتبُ ثلاث يقعُ النظرُ فيها .

المرتبةُ الأولى : أن تكون مقالتُهم كفرًا ، ثم هم فريقان :

الفريقُ الأولُ : الذين قالوا بأن اللهَ تعالى ما توعَّد العصاةَ بالعقوبةِ أصلا فإن هذا يكون كفرًا ؛ لأنه ردٌّ لما هو معلومٌ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ ، فإن زعم أن الوعيدَ [٤٨و] بالعقوبةِ منصرفٌ إلى الكفارِ لم يكن كفرًا ؛ لأن ما هذا حالُه ليس معلومًا بالضرورةِ ، بل فيه خلافُ أهلِ القبلةِ ، مَن أنكره لا يكون كافرا(ب)؛ لأن وعيدَ الفساقِ من أهلِ الصلاةِ ليس معلومًا بالضرورةِ من دين صاحبِ الشريعةِ .

الفريقُ الثانى : الذين زعموا أن اللهَ تعالى قد توعَّد العصاةَ من فُسَّاقِ أهلِ الصلاةِ بالعذابِ ، لكنه يَجوز عليه الخُلْفُ والكذبُ ، فما هذا حالُه يكون كفرًا أيضا ؛ لأن فيه إضافةَ القبيحِ إلى اللهِ تعالى ؛ لأن مثلَ هذا تصريحٌ بجوازِ الكذبِ على اللهِ تعالى ، وليس من جهةِ الإلزامِ ؛ فلهذا عددناه فى الخصالِ الكفريةِ كما حققنا فيه الكلامَ على العَطَوىِّ من المجبرةِ ، فإن الإشكالَ إنما يكون فى حقِّ من

(أ) ساقط من : ك .   (ب) ك : [كفرا] .

أُلزم منهم جواز الكذبِ على الله تعالى فلم يلتزمْه هل يكفر أم لا ؟ فأما من جوَّز الكذبَ على اللهِ تعالى واعترف فهو كافرٌ بإجماع الأمةِ .

المرتبةُ الثانيةُ : أن تكون مقالتُهم فسقًا لا غير . وهذا نحو أن يقولوا : إن العصاةَ من الفساقِ ليسوا مزجورين بهذه الوعيداتِ الشرعية ، ولا عناهم اللهُ بها ، ولا يكونون داخلين تحتها ، فمثلُ هذه المقالةِ تكون فسقًا بلا مريةٍ ؛ لأن الإجماعَ منعقدٌ من جهةِ الأمةِ على اندراجِ العصاةِ من فساقِ أهلِ الصلاةِ تحت هذه العموماتِ الوعيديةِ . فمن قال بأنهم خارجون عنها ، فقد خرق إجماعًا مصرَّحًا على ذلك ؛ فلهذا كان فسقًا ؛ لأن خرقَ الإجماعِ غايتُه ذلك . هذا ما ذكره قاضى القضاة[1] ، وهذا فيه نظرٌ ، فإن ادعى إجماعًا سابقا من جهةِ الصدرِ الأولِ من الصحابةِ على فسقِ من قال بهذه المقالةِ من المرجئةِ فهو فاسدٌ ؛ لأنهم لم يخوضوا فى هذه المسألةِ ، بل إنما حصل فى زمن التابعين وتابعيهم وما لم يخوضوا فيه فلا وجْهَ لدعوى إجماعِهم عليه ؛ لأن الإجماعَ والخلافَ فرعٌ عن الخوضِ ، وإن ادعى إجماعًا لاحقًا فالمرجئةُ من جملةِ الأمةِ فلا يخرجون عن الأمةِ إلا بالفسقِ ، وهم لا يفسقون إلا بالإجماعِ ، فيتوقف أحدُهما على الآخرِ فيكون دورًا محضًا .

المرتبةُ الثالثةُ : أن يكون خلافُهم ليس كفرًا ولا فسقًا ، وفيه أقوالٌ أربعةٌ :

فالقولُ الأولُ : أن يقولوا بأن الوعيدَ قد تناول فساقَ أهل الصلاةِ وهم داخلون تحته ، لكنا نقطعُ بأن اللهَ تعالى يعفو عنهم ويُدخلهم الجنةَ ، وهذا هو مذهبُ خُلَّصِ المرجئةِ .

(أ) ك : [يعذر] .

---

(١) انظر المغنى ٥١/١٧ .

القولُ الثاني: القطع بأن [٤٨ظ] اللهَ تعالى يُعذبُ(أ) البعضَ ويعفو عن البعضِ. وهذا هو مذهبُ محققى الأشعريةِ كالجوينى وتلميذِه الغزالىِّ وأبى بكرٍ البلاقلانىِّ وابنِ الخطيبِ الرازىِّ(١)، ثم اتفقوا على أنه لا نعلمُ أىَّ كبيرةٍ يُعذِّب اللهُ تعالى عليها، ولا على أىِّ كبيرةٍ يعفو اللهُ عنها، بل ذلك موكولٌ إلى علمِ اللهِ تعالى وإرادته

القولُ الثالثُ: ألا نقطعَ بشىءٍ من هذه الأقسامِ كلِّها، بل يجب الوقفُ فى فُسَّاقِ أهلِ الصلاةِ، والكلُّ من جميعِ الاحتمالاتِ ممكنٌ فلا وجه للقطعِ بواحدٍ منها: فيجوز أن يعذب الكلَّ ويجوز أن يعفوَ عن الكلِّ، ويجوز أن يعفوَ عن بعضِهم ويُعذب الآخرين. وهذا هو قولُ بعضِ الأشعريةِ، وأكثر الإماميةِ(٢).

القولُ الرابعُ: أن يقولوا إن اللهَ تعالى قد توعَّدهم بالعقابِ، كما دلَّت عليه العموماتُ الشرعيةُ، لكنه يجوز أن يكون فى تلك العموماتِ شرط أو استثناء لم يُبَيِّنْه اللهُ تعالى. فمن قال بهذه المقالةِ فإنه يكون مخطئًا، ولا يكون كافرًا ولا فاسقًا.

لا يقالُ: أليس إذا جوَّز هؤلاءِ أن يكون فى هذه العموماتِ شرطٌ أو استثناء لم يُبَيِّنْه اللهُ تعالى، فإنهم قد جوَّزوا عليه الإلغازَ والتعمية، فما بالُهم لا يَكفرون بهذا وقد أضافوا ما هو قبيح إلى اللهِ تعالى؟

لأنا نقولُ: إنما لم يكفروا بهذه المقالةِ لأن نهايةَ الأمرِ فى حقهم أنهم ألزموا أن يكون ما قالوه إلغازًا وتعميةً ولم يَلتزموه وهو إنما يكون كفرا بالتزامِهم له لا بإلزامِهم إياه، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه هاهنا أن إطلاقَ القولِ بكفرِ المرجئةِ خطأ، بل لا بد فيه من التفصيل الذى شرحناه.

---

(١) الإرشاد ص ٣٩٢، والتمهيد للباقلانى ص ٣٥٣.

(٢) انظر عقائد الإمامية للمظفر ص ١٨.

المسألةُ السادسةُ : فى إكفارِ الخوارجِ

سموا خوارجَ لأنهم خرجوا على أميرِ المؤمنين كرم اللهُ وجهَه ، واعتقدوا وجوبَ الخروجِ عليه ، وكفَّروه ولعنوه ، وأظهروا البراءةَ منه ، ويُقال لهم : المارقةُ لما روى عن النبى ﷺ فى وصفه لهم أنه قال : « **يَمرقُون من الدينِ كما يَمرقُ السهمُ من الرَّمِيَّةِ** »(١). ويقال لهم : المحَكِّمةُ . أيضا ؛ لقولِهم : لا حكمَ إلا لله ، وإنكارِهم التحكيمَ للحكمين ، ويسمَّون الحروريةُ ؛ لنزولهم بحروراء (قرية)(٢) فى أولِ أمرهم ، سماهم بذلك أميرُ المؤمنين ، ويسمَّون الشراة ، على زعمهم أنهم باعوا الدنيا بالآخرةِ ، قال ابن الأنبارى(٣) ، والشارى : الذى يَبيع الدنيا بالآخرة . كما قال تعالى : ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ﴾(٤). وهم على العكسِ من هذا اللقبِ ؛ لأنهم باعوا الآخرةَ بالدنيا وآثروا الخسارةَ على الربحِ ، [٤٩و] وهم فرقٌ وطوائف كثيرةٌ ، ويَجمعهم من المذاهبِ تكفيرُ علىٍّ وعثمانَ ، وإكفارُ كلٍّ من ارتكب كبيرةً ، وإنكارُ الحكمين والبراءةُ من حكمِهما(٥) ، فهل يكفُرون باعتقاد هذه المذاهب أم لا ؟ والذى عليه أهلُ التحقيقِ من الزيديةِ والمعتزلةِ وبعضُ الأشعريةِ المحققين منهم ، أنه لا إكفارَ عليهم فى هذه المذاهبِ ، وذهب الأكثرُ من الأشعريةِ إلى إكفارِهم(٦) بذلك ، والمختارُ هو

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب فضائل القرآن ، باب من رايا بقراءة القرآن ٦/ ٢٤٣، وكتاب استتابة المرتدين ، باب قتل الخوارج والملحدين ٩/ ٢١، ومسلم فى صحيحه ، كتاب الزكاة ، باب التحريض على قتل الخوارج ٧٤٦/٢ (١٠٦٦) .

(٢) بظاهر الكوفة ، وقيل : موضع على ميلين منها . مراصد الاطلاع ٣٩٤/١ .

(٣) ينظر الأضداد ص٧٢.

(٤) سورة البقرة ، الآية : ٢٠٧.

(٥) مقالات الإسلاميين ١٦٧/١ .

(٦) الآمدى : أبكار الأفكار ١٥/ ٧٣، والنووى : شرح صحيح مسلم ٧/ ١٦٠ .

الأولُ ، ويدلُّ عليه أن جميع ما ارتكبوه من هذه المذاهبِ لا دليلَ من جهةِ الشرعِ قاطعٌ على إكفارِهم به ، فلا جرم وجب القطعُ بعدمِ إكفارِهم .

واحتجَّ القائلون بإكفارِهم بشبهٍ ثلاث :

الشبهةُ الأولى : قولُهم : إن مذهبَ الخوارجِ اعتقادُ حلِّ قتل مَن خالفهم واستباحةِ أموالِهم ودمائهم ، واعتقدوا أن الله تعالى أباحها لهم ، وهذا كلُّه كفرٌ ، لأنهم قد أضافوا إلى اللهِ تعالى القبيحَ بذلك .

والجوابُ عما أوردوه : أما قتلهم للغيرِ فغايةُ الأمرِ فيه أنهم يَفسقون به . فما دليلُكم على كفرِهم وفيه وقع النزاع ؟ وأما اعتقادُهم أن اللهَ أباح لهم ذلك فليس يكون كفرًا ؛ لأنهم قد اعتقدوا حُسنَه ، وأنهم مستحقُّون لذلك ، فلهذا أضافوه إلى اللهِ تعالى مع اعتقادِهم حسنَه ، فمن أين أن ما اعتقدوه من كونِه حسنا ، وأضافوه إلى اللهِ تعالى لا يعذرُهم عن الإكفارِ وهذا محتملٌ ؟!

الشبهةُ الثانيةُ : قولُهم : إنهم قد حكموا فى المعاصى بأنها كفرٌ ، وهذا ردٌّ للنصوصِ وإنكارٌ لها ، وأيضا فإذا قالوا بهذه المقالةِ فقد نسبوا إلى الأنبياءِ الكفرَ ، لأنه قد حصلت المعاصى من جهتِهم وهذا يتضمن الاستخفافَ بأحوالِ الأنبياءِ ، ويحطُّ من أقدارِهم ، وهو كفرٌ بلا مريةٍ .

والجوابُ أن اعتقادَهم لكونِ المعاصى كلها كفرًا[أ] لا يكون كفرًا ، وإنما هو خطأٌ وجهلٌ ، فأين الدلالة على أن ما هذا حالُه فهو كفر ؟ وأما نسبتهم الأنبياءَ إلى الكفرِ ، فلعلهم - إذا قالوا بهذه المقالةِ - أحالوا وقوعَ المعاصى من جهةِ الأنبياءِ ، وهو مذهبُهم ومذهبُ غيرِهم من الرافضةِ ، ومثل هذا لا يكون كفرًا ، وإن كان ضمَّ جهلًا[ب] إلى جهلٍ ، ولا يُعد استخفافًا بحالِ الأنبياءِ ، فبطل ما توهموه .

(أ) فى النسختين : [كفر] ، والمثبت هو الصواب . (ب) فى النسختين : [جهل] ، والمثبت هو الصواب .

الشبهةُ الثالثةُ : أنهم كفَّروا أميرَ المؤمنين كرَّم اللهُ وجهه ، ولعنوه واعتقدوا البراءة منه ، وكلُّ هذا يدلُّ على استخفافِهم بالدينِ وتهاونِهم فى أمرِه ، وكل ذلك أمارةٌ على الكفرِ ودليلٌ [٤٩ظ] عليه .

والجوابُ أن إكفارَ المسلمين خطأٌ وجهلٌ وضلالةٌ ، ولكنه لا يكونُ كفرًا كما أشرنا إليه فى إكفارِ الرافضةِ ، وأما الاستخفافُ بأئمةِ المسلمين ولعنُهم ، والبراءةُ منهم ، فليس كفرًا لعدمِ الدلالةِ على أنه كفرٌ ، وإنما هو فسقٌ ؛ لانعقادِ الإجماعِ على ذلك ، وعلى الجملةِ فإن جميعَ ما أتوا به من الأقوالِ والأفعالِ التى ضلُّوا فيها وأخطئوا وجهَ الصوابِ فى التلبيس بها ، فإنه يجبُ عرضُه على أدلةِ الشرعِ ، فما قضى به الشرعُ فى كونِه كفرًا وجب اتباعُه ، وما لم يقضِ فيه الشرعُ بشيءٍ ، وجب التوقفُ فى حالِه .

المسألةُ السابعةُ فى إكفارِ المُقلِّدةِ

اعلم أن التقليدَ هو اعتقادُ صحةِ قول الغيرِ من غير حجةٍ ولا علمٍ قائمٍ . ولا خلافَ بين أهلِ التحقيقِ من الزيديةِ والمعتزلةِ والنظارِ من الأشعريةِ فى خطأ المقلدِ فيما يتعلقُ بالأمورِ النظريةِ فى المباحثِ الإلهيةِ ، إلا ما يُحكى عن شرذمةٍ من الملاحدةِ الحشويةِ وأهلِ التعليمِ حيث قالوا بأن النظرَ بدعةٌ وأن التكليفَ لم يردْ متعلقًا بالاعتقاداتِ العلميةِ ، وإنما ورد متناولًا للإقرارِ فقط بالنطقِ بكلمتى الشهادةِ ، وهذا هو الإيمانُ عندهم ، وإنما الخلافُ هل يكفُرُ المقلِّدُ أم لا ؟ وفيه مذهبان :

المذهبُ الأولُ : أن كلَّ من عدل إلى التقليدِ أو الإقرارِ مع تمكنه من تحصيلِ العلمِ المقتضى لسكونِ النفسِ فإنه يكفرُ لا محالةَ ، وهذا هو المحكى عن الشيخين أبى علىٍّ وأبى هاشمٍ ، وأكثرِ شيوخِ المعتزلةِ[1] ، ولهم على ذلك حجتان :

الحجةُ الأولى : أن الإجماعَ منعقدٌ من جهةِ الصدرِ الأولِ من الصحابةِ والتابعين إلى يومنا هذا أن التاركَ لمعرفةِ اللهِ تعالى والعادلَ عنها محكومٌ عليه بالكفرِ ، وهذا ظاهرٌ لا إشكالَ فيه ، ويؤيدُ ما ذكرناه أن المقلدَ بالاتفاقِ عادم للمعرفةِ تاركٌ لها ومعرض عن ذلك ؛ لأن المعرفةَ إنما تحصل له بواسطةِ النظرِ فى الأدلةِ ومن قلَّد غيرَه فى الاعتقادِ ، فليس ناظرًا فى دليلٍ ولا يخطرُ له على بالٍ ، فلا جرم وجب الحكمُ بإكفارِه .

وهذا فيه نظرٌ وبيانُه أنهم إن ادّعوا إجماعًا سابقًا من جهةِ الصحابةِ رضى الله عنهم ، فلم يخوضوا فى هذه المسائلِ ، ولا بحثوا بحثَ المتأخرين فى أدلةِ

---

(١) البغدادى : أصول الدين ص ١٣٦، والآمدى : أبكار الأفكار ١/ ١٦٤ .

حدوثِ العالمِ وإثباتِ الصانعِ، وتقريرِ الحكمةِ وإثباتِ دلالةِ المعجزِ على الصدقِ، وإن ادّعوا إجماعًا لاحقًا، فلا نسلّم انعقادَ الإجماعِ على خطئه فضلا عن كفرِه، فإن فى الأمةِ مَن عَذره فيما جاء به من التقليدِ وصوّبه [٥٠و] على ذلك، فكيف يمكن دعوى الإجماعِ مع ظهور الخلافِ.

الحجةُ الثانيةُ: القياسُ، وتقريرُه هو أن الشاكَّ فى اللهِ تعالى كافرٌ لا محالةَ كما قال تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(١)، ولا علةَ فى كفرِه إلا انتفاءُ المعرفةِ عنه؛ لأن المعرفةَ لو لم تكن معدومةً عنه لم يكفرْ، فعلمنا أن العلةَ فى كفرِه ليس إلا انتفاءَ المعرفةِ عن قلبِه، وهذا حاصلٌ فى المقلدِ، فإن المعرفةَ منتفيةٌ عنه لا محالةَ.

وهذا فيه نظرٌ من وجهين:

أما أولا: فلأنا قد ذكرنا أن الإكفارَ لا يمكن إثباتُه بطريقةِ القياسِ لما فيها من الاحتمالاتِ الكثيرةِ، ومع حصولِ الاحتمالِ فلا إكفارَ، وإنما يقعُ الإكفارُ بالأدلةِ القاطعةِ لا غير، دون الأقيسةِ الظنيةِ. **وأما ثانيًا**: فلأن الشاكَّ عادمٌ للمعرفةِ والاعتقادِ القائمِ مقامَها؛ فلهذا حكمنا بكفرِه؛ لأنه أخلَّ باللطفِ وبما يقومُ مقامَه من الاعتقادِ، فلا جرم حكمنا بإكفارِه بخلافِ المقلدِ فإنه وإن عَدِم المعرفةَ العلميةَ فقد حصَّل لنفسِه ما يقومُ مقامَها من الاعتقادِ المطابقِ للمعرفةِ، فمن أين أن حالَ الشاكِّ كحالِ المقلِّدِ المعتقدِ لصحةِ ما اعتقده لكنه فقد سكونَ النفسِ وطمأنينةَ القلبِ؟ وتأخرُ ما ذكرناه لا يُوجب إكفارَه، ويؤيد ما ذكرناه ويوضحه أن حالَ من اعتقد الصانعَ بصفاتِه ليس حالُه كحالِ الشاكِّ المنكرِ فبطل ما توهموه.

المذهبُ الثانى: أن المقلدَ ليس كافرًا.

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ١٠.

وهذا هو **المختارُ عندنا**، و هو محكيٌّ عن الشيخ أبى القاسمِ من أصحابِنا، وعن أبى حامدٍ الغزالى من الأشعريةِ، ولنا على ذلك حُجتان[1] :

الحجةُ الأولى : هو أن كلَّ مَن[أ] كان فى عصرِ رسولِ اللهِ ﷺ من الأعرابِ الذين يحضرون بمقامِه ويتكلمون بكلمتى الشهادةِ، والرسولُ كان يحكم بإسلامهم، ونحن نعلم ضرورةً أن أولئك الأعرابَ الأجلافَ لم ينظروا فى هذه الأدلةِ؛ فى حدوثِ[ب] العالمِ وإثباتِ الصانعِ ويقررونها بهذه الأدلةِ، وإنما كانوا معتقدين بصحةِ ما قال من غيرِ نظرٍ فى الأدلةِ، وهذا معنى التقليدِ.

الحجةُ الثانية : أن المعلومَ ضرورةً من جهةِ الصحابةِ والتابعين وتابعيهم إلى يومنا هذا أن مَن علموا من حالِه اعتقادَ إثباتِ الصانعِ وصفاتِه؛ ما يجوز منها عليه وما يجب له وما يستحيل، وأقر بذلك وصرح به، فإنهم يحكمون بإسلامِه غير باحثين عن كونِ اعتقادِه علمًا أو تقليدًا، وهذا يدلُّ على معاملتِهم له معاملةَ أهلِ الإسلامِ، وهذا فيه دلالةٌ على عدمِ إكفارِه وأنه من جملةِ المسلمين، [٥٠ظ] فحصل من مجموعِ ما ذكرناه هاهنا أن المقلدَ لأهلِ الحق ليس كافرًا بما أوضحناه من الأدلةِ، وإذا تقرر كونُه غيرَ كافرٍ فهل يكون مصيبًا فيما فعله من الاعتقادِ أم لا؟ فيه قولان :

القولُ الأولُ : أنه يكون مصيبًا فيما جاء به من الاعتقاد، وهذا هو المحكيُّ عن الشيخِ أبى القاسمِ **والحجةُ** على ذلك هو أنه فيما جاء به من اعتقادِ التقليدِ لأهلِ الحقِّ، فاعتقادُه هذا مطابقٌ كما لو كان عالمًا، وإذا كان الأمرُ كما قلناه من

(أ) ساقط من : ك .　　　(ب) ك : [حدث] .

---

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ٣٥، والقارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٢٧٤ .

المطابقةِ فعلى هذا يكون قد حصَّل لنفسِه لطفًا فى أداء الطاعاتِ واجتنابِ المقبحاتِ ، من اعتقادِ الصانعِ وصفاتِه كالمعرفةِ ، فلهذا كان مصيبًا فيما جاء به ، لأنه لم يتأخرْ عنه إلا سكونُ النفسِ وثلجُ الصدرِ وما هذا حالُه فلا يُخِلُّ بالاعتقاد ؛ لأجلِ المطابقةِ .

القولُ الثاني : أنه مخطئ فى اعتقادِه هذا ، **وهذا هو الأقربُ عندنا** ، وهو مذهبُ أكثرِ أهلِ النظرِ من الزيديةِ والمعتزلةِ **والحجةُ** على ذلك هو أنه تاركٌ للمعرفةِ مع تمكنِه من الإتيانِ بها ؛ لأن المأخوذَ على كلِّ مَن كان متمكنًا من تحصيلِ العلمِ باللهِ وبما يجبُ له من الصفاتِ ، فإنه مأخوذٌ بتحصيلِه لأجل ما فيه له من اللطفِ والمصلحةِ فى التكليفِ ، فمن لم يأتِ بما ذكرناه مع تمكنِه منه فإنه يكون مخطئًا لا محالةَ .

وإذا حكمنا بخطئه فهل يكون ناجيًا أم لا ؟ فيه لأهل العلم رأيان : فالذى يأتى على قول الشيوخِ من المعتزلةِ أنه هالكٌ لا إشكالَ فى ذلك ، وكيف لا وأكثرُهم على إكفارِه ؟ فهؤلاءِ قد حكموا بهلاكِه كما ترى .

والمختارُ عندنا مع القول بخطئه أنه ناجى(أ) عند اللهِ وأن الله - برحمتِه الواسعةِ وإحسانِه العظيمِ لأجلِ اعتقادِه لثبوته ، واستحقاقِه لصفاتِه ، والإقرارِ باللهِ تعالى عن اعتقادِ مُحِقٍّ ، وباليومِ الآخرِ - يحكمُ بنجاتِه ويتجاوز الله عنه بتقصيره وإهمالِه للنظرِ مع وجودِ هذا الاعتقادِ المطابقِ . وأظن ما ذكرتُه من الحكمِ بنجاتِه محكيٌّ عن الإمامِ المؤيد بالله .

تنبيه : اعلم أن طبقاتِ الخلقِ بالإضافةِ إلى إحرازِهم لهذه المعارفِ الدينيةِ وتحصيلِ الألطافِ بالعلومِ الإلهيةِ على مراتبَ بعضُها أقوى من بعضٍ ، ونحن نُفصِّلُها ونوضِّحها ليظهر أمرُها بمعونةِ اللهِ تعالى ، ونجعلُها على درجاتٍ خمسٍ :

(أ) ك : [ناج] . ينظر التعليق رقم ٣ من صفحة ٤٤٠ .

الدرجةُ الأولى: وهى أقواها فى اللطفِ، وأعظمُها فى الانتفاعِ به على اختلافٍ فيها بين أهلِ العلمِ، وهو حصولُ هذه المعارفِ بالعلمِ الضرورى من جهةِ اللهِ [٥١و] فالذى عليه الأكثرُ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ أن هذه المعارفَ كلَّها نظريةٌ، ولا يجوزُ أن تكون ضروريةً، وخالف فى ذلك أهلُ المعارفِ كالجاحظِ وشيخِه النظامِ إلى جوازِ كونِها ضروريةً[1]، وهذا لا مانع منه؛ لأن موضوعَ إيجابِ هذه المعارفِ كلها مبنى على اللطف والاستصلاح وليس يبعدُ فى العقلِ أن بعضَ المكلَّفين لا يصلح حالُه إلا بالعلم الضرورى فلا جرم جوزناه.

الدرجةُ الثانيةُ: وهى تحصيلُ هذه المعارفِ الإلهيةِ كلِّها بالنظر والاستدلال، وهذا هو رأىُ الأكثرِ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ؛ لأن اللطفَ بما ذكرناه أكثرُ وأنفعُ، و قد نبَّه عليه الشرعُ بما ورد فى القرآنِ من التنبيهاتِ على طرائقِ[أ] النظرِ والتقريرِ لأحكامِه.

الدرجةُ الثالثةُ: تحصيلُ هذه العلومِ الدينيةِ كلِّها على جهةِ الجملةِ من غيرِ نظرٍ فى التفاصيلِ، كما هو رأىُ أصحابِ الجملِ، وهم يُخالفون أهلَ الدرجةِ الثانيةِ من حيث إن أولئك علموا اللهَ تعالى بالتفكُّرِ على جهةِ التفصيلِ فى ذاتِه وصفاتِه، وما يجبُ لذاتِه وما يجوزُ عليها وما يستحيلُ. فأما هؤلاءِ، فإنما علموا اللهَ تعالى على جهةِ الإجمالِ، وهذا نحو أن يعلم ما فى العالمِ من التغير من اختلافِ الليلِ والنهارِ، وجَريِ الشمسِ والقمرِ فيَعلم الحدوثَ، ويعلم أنه لابد له من مدبِّرٍ، ويعرف أنه قادرٌ عالمٌ وحيٌّ قديمٌ أزليٌّ، ويعلم سائرَ المعارفِ على جهةِ الإجمالِ من غيرِ خوضٍ فى التفاصيلِ، كما هو دأب العلماءِ وأهلِ النظرِ، وهذا

(أ) ك: [طريق].

---

(١) انظر المسائل والجوابات فى المعرفة (ضمن رسائل الجاحظ) ٤/ ٦٠.

هو الذى عليه العامةُ والنساءُ والعبيدُ والإماءُ ومن قعدتْ به همّتُه عن النظرِ فى التفاصيل، كما روى عن النبىِّ ﷺ: «**عليكم بدين العجائز**»(١) والغالب فى حقّهم السلامةُ.

الدرجةُ الرابعةُ: من أحرز هذه المعارفَ كلَّها تقليدًا واعتقدها وصمَّم عليها، فهؤلاء خالون(أ) عن العلمِ بهذه المعارفِ لكن اعتقادَهم هو حقٌّ وصوابٌ، وقد قدَّمنا حكمَهم فلا وجه لتكريرِه.

الدرجةُ الخامسةُ: وهو أدنى هذه المراتبِ وأضعفُها حالا، وهو الذى لاحظَّ له فى هذه المعارفِ إلا الإقرارُ باللسانِ من غيرِ اعتقادٍ لا عن نظرٍ ولا عن تقليدٍ كما حكيناه عن الحشويةِ وأهل التعليمِ، وهؤلاءِ لا ثمرةَ لما جاءوا به إلا إحرازُ رقابِهم عن السيفِ وأموالِهم عن السحبِ والأخذِ متى أقروا بهذه المعارفِ كلِّها، وأظهروا كلمتى الشهادة.

فانظر إلى تفاوت الخلقِ بالإضافةِ إلى هذه الدرجاتِ: فالأولى أعلاها، والآخرة أدناها وما بينهما [٥١ظ] وسائطُ متفاوتةٌ فى القوةِ أيضا.

تنبيه آخر: اعلم أن إجماعَ الأمةِ كما هو معتمدٌ فى أدلةِ الإكفارِ فإجماعُ العترةِ أيضا كذلك(٢)، وهذا هو رأىُ أئمةِ الزيديةِ ومن تابعهم من العلماءِ؛ فإنه قاطعٌ، فإذا أجمعوا على خصلةٍ أنها كفرٌ وجب القضاء بصحة ذلك؛ لأن إجماعَ

(أ) ك: [ضالون].

---

(١) حديث لا أصل له. ينظر المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع للهروى ص ١٢٤، وكشف الخفاء ٢/ ٧٠.

(٢) جاء فى حاشية النسخة: [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه: [بحث كون إجماع العترة قطعى] أهـ.

الأمةِ المستندُ فى كونِه حجةً قاطعةً الآيةُ والخبرُ، كما أن إجماعَ العترةِ مستندُه الآيةُ والخبرُ، وهو حجةٌ مقطوعٌ بها أيضا(١).

لا يقال: إجماعُ الأمةِ مخالفُه يفسقُ بنصِّ اللهِ فى كتابِه بخلافِ إجماعِ

---

(١) اختلف فى كون إجماع العترة حجة أم لا، على مذهبين؛ **المذهب الأول:** أن إجماعهم ليس بحجة وهو مذهب جمهور العلماء، لأن الأدلة المثبتة لحجية الإجماع من الكتاب والسنة لا تدل إلا على حجية قول جميع الأمة، وهؤلاء بعض الأمة وبعض المؤمنين فلا ينعقد الإجماع بهم.
المذهب الثانى: أن إجماعهم حجة وهو ما ذهب إليه الشيعة الإمامية والزيدية، ويقصدون بأهل البيت والعترة على بن أبى طالب وولديه الحسن والحسين وزوجته فاطمة رضى الله عن الجميع.
أدلة هذا المذهب:
١ - قوله تعالى: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا﴾ [الأحزاب: ٣٣] وجه الدلالة أن الخطأ رجس والرجس منفى عنهم، فيجب أن يكون أهل البيت مطهرين عنه، وإذا كان أهل البيت مطهرين عن الخطأ فيكون إجماعهم حجة.
وقد أجيب عن هذا بجوابين؛ **الأول:** ليس مسلما أن المراد الخطأ الاجتهادى لأن الرجس لغة القذر والعقاب والغضب والخطأ الاجتهادى ليس منها.
الجواب الثانى: ليس مسلما أن الآية خاصة بهؤلاء الأربعة - وهم على وفاطمة والحسن والحسين - حيث إنه يحتمل احتمالا قويا أن المراد بأهل البيت هم زوجات الرسول ﷺ كما يدل على ذلك سياق الآية، وإذا تطرق الاحتمال إلى الدليل بطل الاستدلال به.
٢ - قوله ﷺ: «إنى تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا؛ كتاب الله وعترتى أهل بيتى» أخرجه الترمذى، كتاب المناقب، باب مناقب أهل البيت ٥/٦٢١ (٣٧٨٦).
وجه الدلالة: أن القرآن معصوم وكذلك العترة أهل البيت، ويجاب عنه بجوابين:
١ - أن هذا خبر واحد وخبر الواحد لا يعمل به عند الشيعة.
٢ - وعلى فرض جواز العمل به، فإن المراد منه. ما إن تمسكتم بإيفاء حقوقهما وحق القرآن الإيمان به والعمل بمقتضاه وحق العترة تعظيمهم وصلتهم
وقد حكى القاضى عبد الجبار عن أبى على أن إجماع العترة متى صح فهو حجة .
انظر: القاضى عبد الجبار: المغنى ١٧/٢١٣، الرازى: المحصول ٤/ ٢٤٠، ٢٤٦، ٥/١٤٧، الشوكانى: إرشاد الفحول ص ١٥٢، الدكتور عبدالكريم النملة: المهذب فى علم أصول الفقه المقارن، تحرير لمسائله ودراستها دراسة أصولية ٢/٩٥٣،٩٥٤ - ط الأولى مكتبة الرشد ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

العترةِ ، فإن مخالفَه لا يفسقُ ، وإذا كان الأمرُ كما قلناه ، بطل أن يكون حجةً على الإكفارِ ؛ لأنه إذا لم يفسق مخالفه فبأنْ لا يكون حجةً على الإكفارِ ، وهو أعظمُ ، أولى وأحقُّ .

لأنا نقول : هذا فيه نظر . فإن التفسيقَ بمخالفتِه (أغيرٌ ، وكونُه أ) حجةً على الإكفارِ غيرٌ ، فأحدُهما مخالفٌ للآخر ، فإنا إنما نُفسّقُ مَن خالف إجماعَ الأمةِ لدليلٍ منفصل دلَّ على ذلك ، ولم يحصل مثله فى حق إجماعِ العترةِ ، فلهذا وقفنا فى حال مخالفه ، بخلافِ الإكفارِ فإنه من مدلولِ الإجماعين ومفهومٌ من مقاصدِهما ؛ فلأجلِ هذا قطعنا به لما كان مستندُهما القطعَ بالآيةِ والخبرِ ، فحصل من(ب) مجموعِ ما ذكرناه استواؤهما فى الدلالةِ على الإكفارِ كما أشرنا إليه ، وبتمامه يتم الكلام فى الإكفارِ من البابِ الأولِ من نظرِ المقاصدِ ، والحمدُ للهِ .

(أ - أ) ك : [عن كونه] . (ب) ساقط من : ك .

البابُ الثانى فى ذكرِ التفسيقِ

واعلم أن الفسقَ قد ذكرنا ماهيتَه فى صدر الكتاب فأغنى ذلك عن الإعادةِ[1] ، ثم هو ضربان :

فالضربُ الأولُ منها فسقٌ صريحٌ وهو ما عُلم بالأدلةِ القاطعةِ الشرعيةِ كونُه فسقًا ، إما بإقامةِ الحدودِ على مرتكبِ تلك المعصيةِ ، وهذا نحو السرقةِ والزنا والقذفِ ، إلى غير ذلك من الفسقيات التى ورد عليها الحدودُ ، وقد نعلم كونَه فسقًا ، وإن لم يكن هناك حدٌّ يُقام عليه ؛ وهذا نحو الفرارِ من الزحفِ ، ونحو الخروجِ على أئمةِ الحقِّ بالحربِ والمقاتلةِ ، فما هذا حالُه فهو فسْقٌ صريحٌ لا شبهةَ فيه ولا تأويلَ .

الضرب الثانى هو فسق التأويل وهذا نحو أن يَفعلَ فِعْلًا يُقطعُ بكونِه معصيةً ، ويفعلها لأجلِ شبهةٍ اعتقدها ؛ وهذا نحو ما نقولُه فى فسقِ الخوارجِ فإن خروجَهم على أميرِ المؤمنين إنما هو لأجلِ شبهةٍ اعترتهم واعتقادٍ توهموه ، فأورث لهم ما أورث من الخطأ والحربِ والمقاتلةِ واللعنِ له والإكفارِ إلى غيرِ ذلك من جهالاتِهم التى ارتكبوها ، والذى نريد ذكره هاهنا إنما هو فسقُ التأويلِ ، فأما الفسقياتُ الصريحةُ [٥٢و] فلا فائدةَ لنا فى إيرادِها ، ويحصل المقصودُ بأن نرسم فيه مسائل :

❋ ❋ ❋

---

(١) ينظر ما تقدم ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

المسألة الأولى

فى اختلافِ أهلِ القبلةِ فى المسائلِ الدينيةِ، هل تُوجب الفسقَ أم لا؟

اعلم أن الخطأَ قد يكون تارةً معلومًا من جهةِ العقلِ، وتارة يعلم من جهةِ الشرعِ، ومثالُ ما يُعلم من جهةِ العقلِ هو الخطأُ فى المسائلِ الدينيةِ نحو العلمِ بأن له فى الوجودِ حالة أم لا، ونحو العلمِ بالقادريةِ والعالميةِ؛ هل هى أحوالٌ أو معانى؟ إلى غيرِ ذلك من المسائلِ الخلافيةِ، ونحو الخطأ فى المسائلِ الكلاميةِ بأن الصوتَ يُسمع فى مَحِلِّه أو فى غير محلِّه أو هل الكونُ مُدرَكٌ أم لا؟ إلى غيرِ ذلك من المسائلِ الكلاميةِ التى وقع فيها النزاعُ بين المتكلمين - فما هذا حالُه من المسائلِ الحقُّ فيها واحدٌ؛ لاستحالةِ أن يكون الشيءُ ونقيضُه حقًّا، ومثالُ ما يكون الخطأُ فيه معلومًا من جهةِ الشرعِ هو نحو المنهياتِ الشرعيةِ، كالربوياتِ وشرابِ المسكرِ، إلى غيرِ ذلك مما يكون طريق قبحه هو الشرعَ، فأما كونُ الخطأ كبيرًا فلا طريقَ إليه إلا من جهةِ الشرعِ سواء كان كفرًا أو فسقًا؛ لأن الخوضَ فى ذلك يكون خوضًا فى مقاديرِ العقابِ، ولا سبيل إليه إلا من جهةِ الشرعِ لا غير كما مرَّ تقريرُه، فأما كونُ الخطأ فى هذه المسائلِ كفرًا فقد أسلفنا تقريرَه فى البابِ الأولِ. والذى يدلُّ على أن الخطأَ فى هذه المسائلِ كلِّها لا يكون فسقًا وجهان:

أحدُهما أن القضاءَ بكونِها فسقًا لا بدّ فيه من دلالةٍ، ولا دلالةَ هناك فوجب القطعُ بالخطأ دون الفسقِ، وإنما قلنا: إنه لا دلالةَ تدلُّ على كونِه فسقًا. فهذا ظاهرٌ؛ لأن أدلةَ الشرعِ القاطعة محصورةٌ مضبوطةٌ من نصِّ كتابٍ أو سنةٍ متواترةٍ أو إجماعٍ من جهةِ الأمةِ، أو إجماعٍ من جهةِ العترةِ قاطعانِ منقولانِ بالتواترِ، وشيءٌ من هذه الأدلةِ غيرُ حاصلٍ هاهنا، فلا جرم قطعنا ببطلانِ الدليلِ على ما ذكرناه. وإنما قلنا: إنه إذا لم يكن هناك دليل يدل على الفسقِ وجب القضاءُ

بطلانِه ، فهذا ظاهرٌ ؛ لأن للفسقِ أحكامًا لا يجوزُ إجراؤها على مستحقِّها إلا مع العلمِ به .

نعم إذا جوّزنا فسقًا لا دليلَ عليه صار فى الخطأ فى هذه المسائلِ أن تكون فسقًا ولا مصلحةَ لنا فى الإعلامِ به من جهةِ الشرعِ فلا جرم جوزناه . والذى منعنا منه هو القطعُ بكون هذا الخطأ فسقًا من غيرِ دلالةٍ .

وثانيهما أنه لو كان الخطأ فى هذه المسائلِ التى ذكرناها [٥٢ظ] فسقًا لوجب انقطاعُ الموالاةِ وحصولُ المعاداةِ ، والإجماعُ منعقدٌ على بطلانِ ذلك ووجوبِ المعاضدةِ والمناظرةِ مع وقوعِ الخلافِ فى هذه المسائلِ بينهم ، فعلمنا أن الخطأَ فيها لا يكونُ كبيرًا فهذا هو الذى تحصَّل عندنا من مذهبِ أئمةِ الزيديةِ وجماهيرِ المعتزلةِ خلافًا لما يُحكى عن عبيدِ(أ) اللهِ بنِ الحسن العنبرىِّ ، فإنه صوَّب أهلَ القبلةِ فيما وقع بينهم من الخلافِ فى المسائلِ الدينيةِ(١) ، وقال : إن جميعَ تلك الاعتقاداتِ حقٌّ وصوابٌ .

والأقربُ عندنا فى تنزيلِ مذهبِه هذا أن يُقال : إن مذهبَه أن تحصيلَ هذه المعارف الدينية إنما يكون بالظنِّ ، فلهذا قال بأنهم كلَّهم مصيبون ، ونزَّلها منزلةَ المسائلِ الاجتهاديةِ فى المسائلِ الفقهيةِ ؛ لأنه ليس المعتبرُ فى الظنِّ كونَ المظنونِ على ما هو به أو لا على ما هو به ، وإنما المعتبرُ فيه هو حصولُ الأمارة ، ولا شك أن الأمارةَ على زعمِه حاصلةٌ لكلِّ واحدٍ منهم فيما ذهب إليه ، فلهذا حَكم بالإصابةِ لكل واحد منهم ، فأما أن يريد أن الكلَّ من الأمةِ عالمون فى جميعِ ما ذهبوا إليه من الاعتقاداتِ المختلفةِ فهذا خطأٌ ، فإن الشىءَ ونقيضَه لا يُكوِّنان

(أ) ك : [عبد] . وقد تقدم على الصواب ص ٣٠٦ وينظر الأنساب ٤/٢٤٦ .

---

(١) ابن الطيب المعتزلى : المعتمد فى أصول الفقه ٢/ ٩٤٩، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/١٠٧ .

عِلْمًا ، كمن يقول : إن الله ليس جسمًا . ويقول الآخر : إنه جسمٌ . فهذان لا يكونان عالمين بحال ، ولا يمكن أن يقال : إن الكلَّ منهم مصيبٌ فيما اعتقده ، وإن كان أحدُ الاعتقادين علمًا والآخرُ جهلًا ؛ لأن الجهلَ لا يكون طريقًا للإصابةِ فيما يتناوله التكليفُ ، ولا يمكن أن يقال : إن اعتقاداتِهم جميعًا حسنةٌ ، وكل واحدٍ منهم معذورٌ فيما اعتقده ؛ لأن أحدَهما يكون جهلًا ، والجهلُ لا يدخله التكليفُ ، فلما بطَلت الاحتمالاتُ دلَّ على أنّ مذهبَه ما ذكرناه من التعبُّدِ بالظنِّ في جميعها ، فأما ما كان من المسائلِ لا حقَّ فيه متعينٌ بل لا يمتنعُ أن يكون الشيءُ وخلافُه (أحقًّا وصوابًا) فهذا إنما يكون في مسائلِ الاجتهادِ ، وكل مجتهدٍ فيها مصيبٌ[1] ، وهذا هو رأيُ أئمةِ الزيديةِ والجماهيرِ من المعتزلةِ خلافا لبشرِ المريسى[2] ؛ فإنه زعم أن الحقَّ في هذه المسائلِ واحد ، ونزَّلها منزلةَ المسائلِ الدينيةِ ، وزعم أن المخالفَ في هذه المسائلِ آثمٌ ، وتابعه على هذه المقالة الأصمُّ[3] ، وابنُ عُلَيَّةَ[4] ، وجميعُ فرقِ الإماميةِ ، وهو محكيٌّ عن

(أ - أ) في النسختين : [حق وصواب] .

(١) ينظر ما تقدم ص ١٧ .

(٢) ابن الطيب المعتزلى : المعتمد فى أصول الفقه ٢/ ٣٧١، والشيرازى : اللمع ص ١٣٠، والغزالى : المستصفى ١/ ٢٤٨، والآمدى : الإحكام ١٩٠/٤ .

(٣) أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، شيخ المعتزلة فى وقته ، كان ديِّنا وقورا صبورا على الفقر منقبضا عن الدولة إلا أنه مال عن الإمام على ، ويرى تقديم معاوية عليه توفى سنة إحدى ومائتين ، وله - كما يقول الذهبى - تفسير عجيب. ترجمته عند : ابن النديم : الفهرست ص ٢١٤، والقاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٦٧، والذهبى : سير أعلام النبلاء ٤٠٢/٩.

(٤) إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم أبو بشر الأسدى المشهور بابن علية ، وهى أمه ، ولد سنة عشر ومائة ، وكان فقيها إماما مفتيا من أئمة الحديث ، موصوفا بالدين والورع منظورًا إليه بالفضل والعلم ، قال الذهبى : بدت منه هفوات لم تغير رتبته إن شاء الله ، توفى سنة ثلاث وتسعين ومائة عن ثلاث وثمانين سنة. ترجمته عند الخطيب : تاريخ بغداد ٦/ ٢٢٩، وابن سعد : الطبقات =

الناصرِ[1]، وموضعُ الكلامِ فى ذلك المباحثُ الأصوليةُ ، وقد ذكرنا هذه المسألةَ وأنهينا القولَ فيها نهايتَه .

❋ ❋ ❋

= الكبرى ٧/ ٣٢٥، والذهبى : سير أعلام النبلاء ٣٢٥/٧.

(١) هو الناصر للحق الحسن بن على بن الحسن، ينتهى نسبه إلى الإمام على بن أبى طالب ، لقب بالأطروش ، والناصر الكبير ، وهو أحد أئمة الزيدية المشهورين علما وعملا ولد عام ٢٣٠هـ وقام بدعوته عام ٢٨٤ وهو ثالث الأئمة العلويين بطبرستان ، والمؤسس الفعلى للدولة العلوية هناك ، وقد دعا أهل الديلم قرابة عشرين عاما وكانوا مجوسا فأسلم على يديه عدد كبير ثم زحف إلى طبرستان فاستولى عليها سنة ٣٠١هـ ودخل آمل سنة ٣٠٢هـ وتوفى بها فى ٢٥ شعبان سنة ٣٠٤هـ. من مؤلفاته «البساط» ، و «المغنى» ، و «الحجج الواضحة بالدلائل الراجحة» فى الإمامة على طريقة الزيدية. ترجمته عند المسعودى : مروج الذهب ٤/ ٣٧٣، ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ٦/ ١٤٦، الشهيد المحلى : الحدائق الوردية فى تاريخ الأئمة الزيدية ٢/ ٢٨، الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص٣٣٢.

[٥٣/و] المسألةُ الثانيةُ فى حكمِ المجبرةِ والمشبهةِ هل يُقطعُ بفسقِهم أم لا ؟

اعلم أن المنكرين لإكفارِ المشبهةِ والمجبرة منهم من زعم أنهم فساقٌ ، وهذا شيء يُحكى عن بعضِ الزيديةِ ، ولم أعرفْ هذه المقالة للإمامِ المؤيدِ باللهِ ، ولا للشيخِ أبى الحسين ، ولا لأحدٍ ممن أنكر إكفارَهم والمعتَمدُ فى بطلانِ هذه المقالةِ مسلكان :

المسلكُ الأولُ : الفِسْقُ لا بد عليه من دلالةٍ ، وتلك الدلالةُ لا تنفكُّ عن أن تكون نصًّا من الكتابِ أو من السنةِ ، أو بإجماعٍ من جهةِ الأمةِ ، أو من جهةِ العترةِ ، أو بقياسٍ يُقطع به ، وشيءٌ من هذه الأدلةِ ليس حاصلًا فى حقِّ المجبرةِ والمشبهةِ فلأجل هذا قطعنا بإنكار(أ) فسقِهم لعدمِ الدلالةِ عليه .

المسلكُ الثانى : أنا نقولُ لمن قطَع على فسقِهم : قد قطعتُم على بطلانِ إكفارِهم ، وما ذاك إلا لعدمِ الدلالةِ على الإكفارِ كما قدَّمنا تقريرَه ، فأخبرونا بعد ذلك لِمَ قطعتم بفسقِهم ؟ هل كان ذلك لدلالةٍ قامتْ على ذلك فاذكروها لننظر فيها ؟ أو كان من أجلِ قصورِ الدليلِ على كفرهم ؛ فلهذا وجب القطعُ بفسقِهم ؟ فما هذا حالُه باطلٌ ؛ لأن قصورَ الدليلِ عن الكفرِ لا يوجبُ إثبات فسقِهم ، بل كل واحدٍ من الكفرِ والفسقِ يحتاجُ إلى دلالةٍ .

واحتج القائلون بفسقِهم بشبه أربعٍ :

الشبهةُ الأولى : قولُهم : قد تقرر أن هذين الاسمين - أعنى الجبر والتشبيه - اسمان يدلان على الذمِّ ، مَن استحقهما وجب أن يكون مستحقًّا للذمِّ ، والمستحِقُّ للذم أقلُّ أحوالِه وأدناها أن يكون فاسقًا ، وإنما قلنا : إنهما يدلان على الذمِّ ، فهذا

(أ) ك : [بانكسار] .

ظاهرٌ؛ فإن الإجماعَ منعقد على التبرى من الاتصاف بهذين الاسمين ووصفِ المستحقِّ لهما بالكفرِ والضلال والبدعةِ والهوى، والكلُّ من الأمةِ يصفون المجبرةَ والمشبهةَ بما ذكرناه، فمِن قائلٍ يقول: هم كفارٌ. وآخرون يقولون: هم ضلَّالٌ. ومنهم من يقول: هم أصحابُ بدعٍ. وبعضهم يقول: هم من أهلِ الأهواءِ. وكلٌّ يقصدُ بإطلاقهما الذمَّ، وكلٌّ يتبرأ من الجبرِ والتشبيهِ، ولو لم يكن هذان الاسمانِ يُفيدان الذمَّ، لما وقع من فرقِ الأمةِ التبرى منهما، وإنما قلنا: إن كلَّ ما أفاد الذمَّ، فأدنى أحوالِه الفسقُ؛ فلأنه لا مرتبةَ من المعاصى يستحق الذم عليها [٥٣ظ] أقلُّ من الفسقِ؛ لأن الكفرَ مخصوصٌ بدلالةٍ، وهو أعلى عقوبةً من الفسقِ.

والجوابُ: إنا لا ننكر أن الجبرَ والتشبيهَ اسمان يُفيدان الذمَّ لمَن اختصَّ بهما، لما فيهما من البشاعةِ وتضمنهما للبدعةِ واشتمالِهما على إضافةِ ما لا يليقُ بذاتِ الله من التشبيهِ وإضافة ما لا يَليقُ بالحكمةِ من الأفعالِ القبيحةِ، لكنا نقولُ: إن الذمَّ فى نفسِه منقسمٌ إلى ما يكون ذمًّا يتبعه العقابُ من جهةِ اللهِ، وإلى ما يكون ذمًّا ولا يتبعه عقابٌ من جهةِ الله تعالى، فالذم الذى يدل على الفسقِ ما كان يتبَعه العقابُ من جهةِ اللهِ تعالى؛ كالذمِّ الذى يستحقّه أهلُ الكبائرِ، وأما الذمُّ الذى لا يتبعه العقابُ، فليس دالا على الفسقِ؛ وهذا كمن يُذمُّ على سوءِ الطباعِ وشكاسةِ الخلُقِ وضيق النفسِ، وسوء الخلقِ والجبن والبخل، وغير ذلك من الطباعِ المذمومةِ، فما هذا حالُه ذمٌّ لا يتبعه عقابٌ من اللهِ تعالى، فإذا كان الذمُّ منقسمًا إلى ما ذكرناه، فلا سبيلَ إلى كونِه دالا على الفسقِ إلا بعد إقامةِ الدلالةِ على كونِه ذمًّا يتبعه العقابُ من جهةِ اللهِ تعالى، وعند هذا(أ) تستقيم لكم هذه الدلالة، فأما إثباتُ الفسقِ بمطلقِ استحقاقِ الذمِّ فلا وجه له، ومتى أُقيم دلالةٌ على أنه ذمٌّ يتبعه عقابٌ، فقد حصل المقصودُ من كونِهم فساقا واستغنيتم عن هذه الدلالةِ.

(أ) ك: [هذان].

الشبهةُ الثانيةُ : قولُهم : الإجماعُ منعقدٌ من جهةِ أهلِ التوحيدِ والتنزيه العاملين بالتوحيدِ والعدلِ ، بأن(أ) الخطأَ فيما زعمه أهلُ الجبرِ والتشبيه أعظمُ من سرقةِ عشرةِ دراهمَ على وجه يوجبُ القطعَ ، فإذا كان سرقةُ عشرةِ دراهمَ موجِبًا للفسقِ بلا مريةٍ ، فهكذا ما يكون أدخلَ منه فى العظمِ والجُرْمِ يكون فسقًا لا محالةَ .

والجواب من وجهين :

أما أولًا : فإما تُريدون إجماعًا سابقًا أو تُريدون إجماعًا لاحقًا ، فإن أردتم إجماعًا سابقًا من جهةِ الصدرِ الأولِ من الصحابةِ رضى الله عنهم ، فلم يخوضوا فى هذه المسائلِ فضلًا عن أن يكون لهم فيهم فتوى بكفرٍ أو فسقٍ فلا يُنسب إليهم ما لا يقولون به ، وقد سكتوا عنه ، وإن ادَّعيتم إجماعًا لاحقًا من جهةِ التابعين ، فهم بعض الأمةِ بالإضافةِ إلى هذه المسألةِ ، وإجماعُ بعضِ الأمةِ لا يكون فيه حجةٌ ، وإنما الحجةُ فى إجماعِ جميعِ الأمةِ فى كلِّ عصرٍ ، فبطل [٥٤و] ما ادَّعوه من ذلك .

وأما ثانيًا : فحاصلُ ما قالوه فى تقريرِ الفسقِ هو مقررٌ على قاعدة القياسِ بردِّ الخطأ فى الجبرِ والتشبيه إلى الخطأ فى سرقةِ عشرةِ دراهمَ ، وقد أوضحنا أن المقايسةَ فى إثباتِ الكفرِ والفسقِ خطأ ، فلا وجه لتكريره ، ثم نقول : ليت شعرى بأىِّ طريقٍ علمتم أن المفسدةَ فى إضافةِ الجبرِ والتشبيهِ إلى ذاتِ الله تعالى تساوى المفسدةَ بسرقةِ عشرةِ دراهمَ ، ومثلُ هذا لا يُعلم إلا بوحيٍ من جهةِ اللهِ تعالى ينزله على نبيه ، فأما بأن نجمعَ بينهما بعلةٍ مستنبطةٍ فهذا مما لا سبيلَ إليه .

الشبهةُ الثالثةُ : قالوا : قد تقرر أن كل من رمى غيرَه بالزنا والفاحشةِ ، وظاهرُه السترُ والعدالةُ ، فإنه يفسقُ ويستحق حدَّ القاذفِ وتردُّ شهادتُه وهو مستحق للعقوبةِ من جهةِ اللهِ تعالى ، ويستحق الاستخفافَ والإهانةَ من جهةِ الله تعالى

(أ) ك : [فإن] .

ومن جهةِ خلقِه ، ولا وجه لذلك إلا لأجلِ افترائه على الغير ، وقد علمنا أن كلَّ من افترى على اللهِ كذبا بما نسبه إلى ذاتِه من التشبيهِ وبما نسبه إلى حكمتِه من القبيحِ يكون أعظمَ فى الفرية وأدخلَ لا محالةَ ؛ فلهذا وجب الحكمُ عليهم بالفسقِ لما ذكرناه .

والجواب من وجهين :

أما أولًا : فلأن حاصلَ هذا التقريرِ إنما هو تفسيقٌ بالقياسِ المستنبطةِ عِلَّته ، وهو غير مثمرٍ للعلمِ لما فيه من الاحتمالاتِ الكثيرةِ ، ومثلُ هذه الأقيسةِ لا تكون إلا فى مثاراتِ الظنونِ الغالبةِ فى تقريرِ الأحكامِ الشرعيةِ فى المضطرباتِ الاجتهاديةِ ، فأما فى مواطنِ القطعِ والاستيقان فى إثباتِ الكفرِ والفسقِ فلا .

وأما ثانيًا : فإذا كان الافتراءُ بالجبرِ والتشبيه أدخلَ فى الفريةِ(أ) على الله تعالى من الفريةِ بالقذفِ فى حقِّ مَن ظاهرُه السترُ. فأقيموا على المجبرةِ والمشبهةِ الحدودَ على جهةِ الاستحقاقِ والنكالِ ، ومتى أقمتموه على هذا الوجهِ حصل القطعُ بفسقِهم لا محالةَ ، كما حصل القطعُ بإقامةِ الحدِّ(ب) على القاذفِ . ولا (جقائلَ يقولُج) بإقامةِ الحدودِ عليهم فيما كذبوه من الجبرِ والتشبيهِ على اللهِ .

الشبهةُ الرابعةُ : قالوا : لا خلافَ فى أن المجبرةَ والمشبهةَ مخطئون بما أضافوا إلى ذاتِ اللهِ من التشبيهِ ، وبما أسندوا إلى أفعالِه من الجبرِ ، وقد أضاف إليهم الذمَّ مَن كان فى عصرِهم من الأمةِ ، فإضافةُ الذمِّ إليهم ليس لأجلِ الخطأ مجردًا ، فإن جميعَ الأمةِ مختلفون فى المسائلِ الدينيةِ ، والحقُّ فيها واحدٌ وما عداه خطأٌ ، ولم يكن من جهةِ أحدِهم ذمٌّ للآخرِ ، فإذا بطل ذلك دل على أن الذمَّ إنما [٥٤ظ] لحقهم لأجلِ فسقِهم لا غيرُ ، وهذا هو مطلوبُنا .

والجوابُ كما مرَّ من قبل ، وهو أن الذمَّ بمجردِه لا دلالةَ فيه على الفسقِ ،

(أ) ك : [الكفرية] . (ب) ك : [الحدود] . (ج – ج) فى الأصل : [قائلا] .

وإنما الذى يدل على الفسقِ هو ملابسةُ الكبائرِ وفعلُها ، فأقيموا دلالةً على أن الجبرَ والتشبيه من جملةِ الكبائرِ وليتِمَّ مقصودُكم ، ومتى أقمتم دلالةً على ذلك استغنيتم عن تقريرِ هذه الدلالةِ فى الذمِّ .

المسألةُ الثالثةُ في حكمِ المرجئةِ هل يفسقون أم لا ؟

اعلم أن جميعَ ما يتعلقُ بالإكفارِ من مقالاتِ المرجئةِ فقد ذكرناه في البابِ الأولِ[1] ، والذي نتعرضُ لذكرِه هاهنا ما يختص الخطأَ والفسقَ من مذاهبِهم وأقوالِهم ، ونوضح وجهَ الصوابِ فيه بمعونةِ اللهِ تعالى ، والذي ينبغي أن نتعرض له مما تَوهَّم الفسق مذاهبُ ثلاثةٌ .

المذهبُ الأولُ : مذهبُ من جوَّز من المرجئةِ على اللهِ تعالى ألَّا يُبيِّنَ لنا مرادَه من الوعيدِ للفساقِ من أهلِ الصلاةِ ، فأما وعيدُ الكفارِ فلا مقالَ فيه ، وقد قال أكثر الشيوخِ من المعتزلةِ[2] : إن من قال بهذه المقالةِ ، فإنه يَتعذَّر عليه معرفةُ مرادِ اللهِ تعالى في كلِّ شيءٍ ومن أخرج نفسَه عن صحةِ أن يفهم عن اللهِ بخطابه شيئا فأقلُّ أحوالِه أن يكون فاسقًا إذا لم يكفرْ بهذه المقالةِ . واعلم أن تفسيقَهم بما ذكرناه فيه نظرٌ من وجهين ؛ **أما أولًا** : فلأن تفسيقَهم بذلك إنما هو على جهةِ الإلزامِ ، وهم لم يلتزموه فلا نُلزمهم حكمَه ، والشأنُ كلُّه إنما كان لو التزموه ، فلا يجوزُ تفسيقُهم بما هذا حالُه ، **وأما ثانيًا** : فلأنهم قد أظهروا الفرق بين الوعيدِ وسائرِ خطاباتِ اللهِ تعالى فقالوا : المقصد بالوعدِ هو الترغيب فيما عند اللهِ ، فلو لم يُبيِّـنْ حالَه لم يَحصل الغرضُ به ، وليس كذلك حالُ الوعيدِ فإن المقصودَ منه التخويفُ . ولا شك أن التخويفَ كما يحصل مع القطعِ فهو حاصلٌ مع التجويزِ فافترقا ، فلهذا لم يجبْ على الله أن يُبينَ مرادَه فيه كما لا يجبُ من جهةِ العقلِ أن يتوعد بدوام العقوبة بل يجوز العفو ، فإن صح هذا الفرق بطل التفسيق ، وإن لم يصح فقد اعتقدوه فرقًا ، فلِمَ لا نعذرهم عمَّا يلزم من الفسق بهذه المقالة ؟

---

(١) انظر ما تقدم ص ٤٧١ وما بعدها .

(٢) انظر مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٥، ٣٣٦ .

المذهبُ الثانى : قولُ من زعم منهم أن الوعدَ والوعيدَ تعارضا واعتاص عليهم معرفةُ ما يجب تقديمُه منهما ، أو زعم أنه لا دلالةَ توجب تقديمَ أحدِهما على الآخرِ . واعلم أن نهايةَ الأمرِ هو الخطأُ فيما ذهبوا إليه من هذه المقالةِ ؛ فأما كونُها فسقًا فلا دلالة تدل على ذلك ؛ لأن أدلةَ الفسقِ معلومةٌ بما قدمناه ، وليس هاهنا شيءٌ من تلك الأدلةِ ، فلا جرم توقفنا فى فسقِ مَن هذه حالُه والله أعلم .

[٥٥و] **المذهبُ الثالثُ** : من غلط منهم فى اللغة ولم يُحِطْ بحقائقِ الألفاظِ الوضعيةِ فظن أنه يستحيلُ أن يكون فى اللغة لفظةٌ موضوعةٌ للعموم دالةٌ عليه ، أو قال : يكون حقيقتُها الخصوصَ ، وإن استُعملت فى العمومِ مجازًا ، أو زعم أنها مشتركةٌ بين العمومِ والخصوصِ ، فلأجل هذا توقف فى الوعيد ، فهو وإن كان مخطئا فى هذه المقالةِ ، لكن خطؤه دون خطأ مَن تقدَّم ، ثم لو حكمنا بخطئه فإنه يجرى فى خطئه هذا مَجرى ما ذكرناه من اختلافِ العلماءِ فى المسائلِ الدينيةِ ، والمباحثِ الدقيقةِ الكلاميةِ ؛ فإنها وإن كان الحقُّ فيها واحدًا لكن لا يكون الخطأُ فيها فسقًا ؛ لأنه لم تدلَّ دلالةٌ على ذلك ، فلا يجوز إثباتُ الفسقِ من غيرِ دلالةٍ تدل عليه كما شرحناه أولا .

المسألةُ الرابعةُ فى تفسيقِ الخوارجِ

قد ذكرنا الألقابَ التى تجمعُهم ثم صاروا بعد ذلك فرقا وأحزابا كثيرةً، والغالبُ عليهم فرق أربع:

الفرقةُ الأولى: الأزارقةُ منسوبون إلى نافعِ بنِ الأزرقِ(١).

الفرقةُ الثانيةُ: النجداتُ أصحاب نجدةَ بنِ عامرٍ(٢).

الفرقةُ الثالثةُ: البيهسية يعتزُون إلى أبى بَيْهسٍ هيصمِ بنِ جابر، رئيسا لهم(٣).

الفرقةُ الرابعةُ: الإباضية يعتزون إلى عبدِ اللهِ بنِ يحيى الإباضى(٤).

---

(١) نافع بن الأزرق بن قيس بن نهار البكرى الحنفى الحرورى أبو راشد الوائلى، صحب ابن عباس وله سؤالات له، وكان هو وأصحابه من أنصار الثورة على عثمان بن عفان، ووالوا عليًا إلى أن كانت قضية التحكيم، وكان جبارًا فتَّاكا، قاتله المهلب بن أبى صفرة ولقى الأهوال فى حربه، قتل يوم «دولاب» على مقربة من الأهواز. ترجمته عند المبرد: الكامل ٣/ ١٨٤، ٢٢٢، الإسفرائينى: التبصير فى الدين ص ٢٩، والبغدادى: الفرق بين الفرق ص ٨٢، وابن حجر: لسان الميزان ٦/١٤٤.

(٢) نجدة بن عامر الحنفى، كان سبب رياسته لهذه الفرقة أن نافع بن الأزرق أظهر البراءة من القَعَدةِ عنه وسماهم مشركين، ففارقه جماعة من أتباعهم إلى اليمامة، فبايعوا نجدة هذا وأكفروا مَن قال بإكفار القَعَدة. ينظر البغدادى: الفرق بين الفرق ص ٨٧، والشهرستانى: الملل والنحل ١/٢١٢.

(٣) ينظر الشهرستانى: الملل والنحل ١/٢١٩.

(٤) هو عبد الله بن إباض بن عبد الله بن مقاعس، من بنى مرة، خرج فى عهد مروان بن محمد فقتل، والإباضية إحدى فرق الخوارج الكبرى حيث تنقسم إلى أربع فرق؛ الحفصية وإمامها حفص بن أبى المقدم، واليزيدية وإمامها يزيد بن أنيسة، والحارثية أصحاب حارث الإباضى، والفرقة الرابعة أصحاب طاعة لا يراد الله بها، وقد أجمعت الإباضية على إمامة عبد الله بن يحيى بن إباض وافترقت فيما بينها فرقا يجمعها القول بأن كفار هذه الأمة وهم الذين يخالفونهم برآء من الشرك والإيمان.

ينظر الأشعرى: مقالات الإسلاميين ١/ ١٨٣، ابن قتيبة: المعارف ص ٦٢٢، البغدادى: الفرق بين الفرق ص ١٠٣، الشهرستانى: الملل والنحل ١/ ٢٤٤، الآمدى: أبكار الأفكار ٥/٧٨.

فهذه هي معظم فرقِ الخوارجِ ، ثم تفرق كلُّ واحدٍ من هذه الفرقِ إلى شعبٍ وطوائفَ ، فكثرت أقاويلُهم وعظمت بدعهم ، وهم لا سلف لهم ، وأقاويلُهم هذه محدثةٌ ، والضلالاتُ لا تزداد على كثرةِ البحث إلا فسادا وتلاشيا وبطلانا ، والإقليم الذى تغلب عليه الخارجية كما قال الشيخ أبو القاسم هو الجزيرة[1] والموصل[2] والبحرين[3] وعمان[4] وسِجستان[5] . وقد قطع الله دابرَهم ، فلا يوجد منهم فى ديارنا هذه أحدٌ ، وقُتل بعمانَ منهم مقتلةٌ عظيمةٌ فى سنةِ ثمانٍ ومائتين من الهجرةِ وقد قرَّرنا من قبل أن إكفارَهم يضعفُ ، ولم يقلْ به إلا الأكثرُ من الأشعريةِ ، وحكى الشيخُ أبو القاسمِ القولَ بإكفارِهم عن بعضِ العترةِ ، فإنه دان بكفرِهم واعتقده .

وظهورُ فسقِهم يكون من أوجه ثلاثةٍ :

أولها : بمحاربة أميرِ المؤمنين كرم الله وجهه وخروجِهم عليه .

وثانيها : لعنُهم له والتبرى منه وإكفارُه ؛ لأجل ما كان من جهتِه من التحكيمِ

---

(١) هى جزيرة العرب ، وقد اختلف فى تحديدها وسميت جزيرة لإحاطة البحار من جوانبها والأنهار ، وقسمت خمسة أقسام ؛ تهامة والحجاز ونجد والعروض واليمن وقال الأصمعى وأبو عبيد : هى من ريف العراق إلى عدن طولا ، ومن تهامة وما وراءها إلى أطراف الشام عرضا. وقال أبو عبيدة : هى من حفر موسى إلى اليمن طولا ، ومن رمل يبرين إلى منقطع السماوة عرضا. ينظر المغنى لابن قدامة ٢٤٣/١٣، ومراصد الاطلاع ٣٢٢/١.

(٢) مدينة على طرف دجلة تصل بين الجزيرة والعراق ؛ ولذا سميت الموصل. السابق ١٣٣٣/٣.

(٣) البحرين : اسم جامع لبلاد على ساحل البحرين بالبصرة وعمان من جزيرة العرب. السابق ١/ ١٦٧.

(٤) عمان : كورة عربية على ساحل بحر اليمن. وأهلها خوارج إباضية. السابق ٩٥٩/٢.

(٥) سجستان بكسر أوله وثانيه : ناحية كبيرة وولاية واسعة يحيط بها من الشرق صحراء بين كرمان والسند ومن الغرب خراسان ومن الشمال الهند. ينظر ابن حوقل : صورة الأرض ص ٤١١، ياقوت : معجم البلدان ٤١/٣.

الذى زلت فيه أقدامُهم.

وثالثها: استحلالُ دماءِ المسلمين وإكفارُهم والتعرضُ بالحربِ [٥٥ظ] والقتلِ وسفكِ الدماء، وأدنى هذه المعاصى يكون فسقًا فضلا عن اجتماعها[أ]، وقد سار أميرُ المؤمنين فيهم سيرةَ الفسقِ والبغى ولم يعاملْهم معاملةَ الكفارِ، وهذا يُضعف مقالةَ مَن ذهب من أصحابِنا إلى كفرِهم، فإنهم لو كانوا كفارًا كما زعموا لعاملهم معاملة أهلِ الردةِ، وقد صرح فى كلامِه لما سئل عن حالِهم؛ أكفارٌ هم، فقال: من الكفر هربوا[١]. فهذا تصريحٌ منه بعدمِ إكفارِهم.

❋ ❋ ❋

(أ) ك: [اجتماعهما].

(١) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى، كتاب قتال أهل البغى، باب الدليل على أن الفئة الباغية منهما لا تخرج بالبغى عن تسمية الإسلام ١٧٣/٨.

المسألةُ الخامسةُ فى حكمِ الإماميةِ فى الكفرِ والفسقِ

وإنما لقَّبوا أنفسهم بهذا اللقبِ لقولهم بالنصِّ على أعيانِ الأئمةِ ، ووجوبِ الرجوعِ إليهم فى الأمورِ الدينيةِ . وزعموا أن منزلةَ الأئمةِ منزلةُ الأنبياءِ ، ولا بد فى كل وقتٍ من إمامٍ ، ويُسمون الرافضةَ لرفضِهم زيدًا كما ذكرناه قبل ، ولما زلَّت أقدامُهم فى الاعتقادِ فى الأئمةِ ما لا يجوزُ ؛ من تفضيلهم على الأنبياءِ ، وإحاطتِهم بالعلومِ الغيبيةِ وظهورِ الخوارقِ ، إلى غيرِ ذلك من الجهالاتِ ، خبطوا فى كل واد من الضلالة ، ثم تحزَّبوا أحزابًا ثلاثةً :

الحزبُ الأولُ منهم : هم الغلاةُ ، وهم فرقٌ ثلاثٌ :

المفوضةُ(١) : قالوا : إن اللهَ تعالى فوض إلى الأئمة الرزقَ والخلقَ .

والخطابيةُ(٢) **والميمونيةُ**(٣): زعموا أن اللهَ يظهرُ فى صورةِ البشرِ ثم منهم مَن قال : يَحتجبُ بالأئمة . ومنهم من قال : يَتحِدُ بالأئمة . وعن بعضِهم أن عليًّا هو اللهُ ، وأن محمدًا إنما رسولُ عليٍّ . وقالوا : إن كلَّ من ظهرتْ عليه معجزةٌ فهو اللهُ . إلى غير ذلك من الضلالِ البعيد والخسران المبين وما ذلك إلا لأنهم أمكنوا الشيطانَ من أزمَّةِ قلوبهم ، فأوطأهم الأمكنةَ الوَعِرةَ ، وسلك بهم المسالكَ

---

(١) هم الذين زعموا أن الله تعالى خلق محمدًا ﷺ أولا ، وفوض إليه خلق الدنيا ، ومنهم من قال هذه المقالة فى على بن أبى طالب. ينظر البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢٥١، الآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٦٠، جلال الدين الدوانى : الحجج الباهرة ص٣٨٧.

(٢) تقدم التعريف بهم ص ٣٩٩ .

(٣) أصحاب ميمون بن خالد ، وقيل : ميمون بن خالد كان من جملة العجاردة إلا أنه تفرد عنهم بإثبات القدر خيره وشره من العبد ، وقالوا بوجوب قتال السلطان وحدّه ومَن رضى بحكمه ، فأما مَن أنكر فلا يجوز قتاله إلا إذا أعان عليه أو طعن فى دين الخوارج أو صار دليلًا للسلطان. الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٢٢٨، الآمدى : أبكار الأفكار ٥/٨٠.

الصعبةَ ، فتاهوا فى أودية الحيرة ، وعصفتْ بهم ريحُ الخسارةِ . فغرقوا فى بحار الهلكةِ ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾(١).

فحكمُ هؤلاء الكفرُ ؛ لأنهم وإن أظهروا التشيعَ فإنما هو على جهةِ التسترِ والخديعةِ ، وإلا فهم جاحدون للهِ ومكذبون للرسل فيما جاءوا به من عندِ اللهِ . ولا خلافَ بين الأمةِ فى كفرِ هؤلاء لقولِهم بهذه الكفريات ، وليسوا معدودين من فرق الإمامية ، كما لا يُعَدُّ القرامطة والـخُرَّميَّةُ والخَرْمَدِينيةُ والباطنيةُ من الإماميةِ ، وإن انتموا إليهم فإنما هو خدعٌ ومكرٌ وتلبيسٌ على العوامِّ ليدخلوا فى الدعاءِ إلى الكفر كلِ مدخل ، يحتالون على(أ) الخديعةِ فى الدين بكلِّ حيلةٍ ، ولهم كفرياتٌ غير ما نقلناه عنهم فاحشة ، لا يقول بها مسلمٌ [٥٦و] ولا يتفوه بها من ينتمى إلى الإسلامِ ، وأكثرُ الغلاةِ يُسقطون الشرائعَ ويُبطلونها ، ولا يعترفون بها ، ومنهم من يعتقد أن الأئمةَ آلهةٌ ؛ كما نقل عن الخطابيةِ ، ومنهم الغُرابية يزعمون أن عليًّا هو الرسولُ وكان أشبهَ بمحمدٍ مِن الغرابِ بالغرابِ(٢)، ولهم تهويسات عظيمة وخرافات كثيرة أغفلنا ذكرها ضنَةً بالبياضِ(٣) وإعراضًا عنها لقلةِ جدواها وفائدتِها .

الحزب الثانى : المتوسطة : فلم يذهبوا مذهبَ الغلاةِ فيكونوا منهم ، ولا اختصوا بالنظر وإظهارِ الكياسة فيما يأتون به لغيرِهم ، وهؤلاء فرقٌ كثيرة ؛ فمنهم

(أ) ك : [عن] .

---

(١) سورة المائدة ، الآية : ٦٨.

(٢) ويزعمون كذلك أن جبريل بعث إلى على وغلط لهذا الشبه فأدى الرسالة إلى محمد لمشابهته به ، ولذلك يلعنون صاحب الريش أى جبريل. ينظر الإيجى : المواقف ص ٤٢٠، الآمدى : أبكار الأفكار ٥/٥٧.

(٣) أى بخلا بالورق. اللسان (ب ى ض).

الكاملية أصحاب أبى كامل[1] يزعمون أن الأمة كفرت بمنع عليٍّ حقَّه وأن عليًا قد كفر بتركِ المطالبةِ بحقِّه، ولهم أقاويل مضطربة وروايات مُختلقةٌ وبدعٌ وضلالاتٌ، ومنهم **الكيسانيةُ**[2] زعموا أن الإمام بعد الحسين محمد ابن الحنفية ومنهم مَن قال: الإمامُ بعد عليٍّ هو؛ لأنه دفع إليه الرايةَ يومَ الجملِ. وهم فرقٌ وطوائف كثيرةٌ، ومنهم **الجعفريةُ**[3] زعموا أن الإمامَ بعد محمد ابن عليٍّ[4] جعفرُ بنُ محمدٍ[5]، ثم إن الجعفريةَ افترقوا فرقا كثيرةً، لا حاجةَ بنا إلى ذكرها. واعلم أن معظمَ أقوالِ الإماميةِ خطأٌ؛ لأنه ليس معهم فيها دلالةٌ واضحةٌ، ولا عليها علم قائم، فإن قام البرهانُ الشرعيُّ بعد امتحانِها، وتعهدها بالنظر على أن فيها ما

---

(١) أتباع رجل من الرافضة كان يعرف بأبى كامل، من الفرق الغالية. ينظر الملل والنحل ١/ ٣٦٨، البغدادى: الفرق بين الفرق ص ٥٤، الآمدى: أبكار الأفكار ٥/٥٣.

(٢) أصحاب كيسان مولى على بن أبى طالب، وقيل: كان تلميذا لابن الحنفية، وهم فرق كثيرة منها؛ المختارية والهاشمية والبيانية، والرزامية، ويرجع محصلها إلى فرقتين: إحداهما تزعم أن ابن الحنفية حيٌّ لم يمت وهم على انتظاره، ويزعمون أنه المهدى، والثانية يقرون بإمامته فى وقته وبموته، وينقلون الإمامة بعد موته إلى غيره، ويختلفون بعد ذلك فى المنقول إليه. انظر آراءهم وأقوالهم عند الشهرستانى: الملل والنحل ١/ ٢٨٠، البغدادى: الفرق بين الفرق ص٢٣.

(٣) يطلق عليهم الباقرية والجعفرية الواقفة؛ لأن منهم من قال بإمامة الباقر والصادق، ومنهم من توقف على واحد منهما. ينظر النوبختى: فرق الشيعة ص٦٣، ٦٤، والشهرستانى: الملل والنحل ١/ ٣٣٤، والبغدادى: الفرق بين الفرق ص٥٩ - ٦١.

(٤) هو السيد الإمام أبو جعفر محمد بن على بن الحسين الباقر، وَلَدُ زين العابدين، كان مولده سنة ست وخمسين من الهجرة، واشتهر بالباقر من بَقَر العلم: أى شقَّه فعرف أصله وخفيه، مات سنة أربع عشرة ومائة بالمدينة، وقيل: سنة سبع عشرة ومائة، وقيل غير ذلك. ترجمته عند ابن سعد فى الطبقات الكبرى ٥/ ٣٢٠، والشيرازى: طبقات الفقهاء ص ٦٤، والذهبى: سير أعلام النبلاء ٤/٤٠١.

(٥) جعفر بن محمد بن على، ولد سنة ثمانين ورأى بعض الصحابة، وكان عابدًا مؤثرًا للعزلة ولُقِّب بالصادق لصدقه، توفى سنة ثمان وأربعين ومائة. ترجمته عند ابن خلكان: وفيات الأعيان ١/ ٣٢٧، والذهبى: ميزان الاعتدال ١/٤١٤.

يكون فسقًا وجب القضاءُ به ، وإن اتضح الدليلُ فيها على كونِها كفرًا وجب اتباعُه ، فالواجبُ هو اتباعُ الدليلِ الشرعيّ فيما قضى به من كفرٍ أو فسقٍ ، وغالبُ الظنّ فى هذه المذاهبِ الخطأ ؛ لأنه لا يوجد فيها ما يوجب الإكفارَ ولا التفسيقَ كما ترى .

الحزبُ الثالثُ :[أ] **القطعيةُ**[١] وهم الذين قطعوا على موت موسى بن جعفر[٢] ، وغيرهم بين قاطع على حياته وبين متوقف فيه لا يَدرى ما حالُه فى الموت والحياة ، زعموا أن الأئمةَ اثنا عشر ؛ عليٌّ والحسنُ والحسينُ وعليُّ بنُ الحسينِ ، ومحمدٌ وجعفرٌ وموسى وعليٌّ ومحمدٌ وعليٌّ والحسنُ[ب] العسكرى والحجةُ[٣] وهو الغائبُ المنتظرُ ، وهؤلاء هم زبدةُ فرقِ الإماميةِ ، وعليهم التعويلُ فى المذاهبِ وهم المنظورون فيهم ، وهم الذين تصَدَّروا لتقريرِ المذاهبِ التى زعموها ، وقعدوا فى دستِ[٤] العلماءِ ، وتحذلقوا فى المناظرةِ وأصغى إلى أقاويلهم الفضلاءُ فى الردِّ والإفحامِ والمناجزةِ والخصامِ ، فنذكر ما نُقل عنهم من

(أ) ك : [الثانى] . وهو سهو .　　(ب) ك : [الحسين] .

---

(١) هم الإثنا عشرية. ينظر باقى آرائهم عند البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٦٤، الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٣٤٧، وجلال الدين الدوانى : الحجج الباهرة ص٣٨٨.

(٢) هو موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، الكاظم سابع الأئمة الإثنا عشر عند الإمامية ، من كبار العلماء العباد ولد بالأبواء قرب المدينة سنة ١٢٨هـ وسكن المدينة ، وبلغ الرشيد أن الناس يبايعون للكاظم فيها فسجنه فى البصرة سنة ثم نقله إلى بغداد فتوفى فيها سنة ١٨٣هـ ترجمته عند الخطيب : تاريخ بغداد ١٣/ ٢٧، ابن الجوزى : صفة الصفوة ٢/ ١٠٣، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٧٠.

(٣) الحجة هو محمد بن الحسن العسكرى المنتظر. وينظر الحديث عن هؤلاء الأئمة فى سير أعلام النبلاء ١٣/ ١١٩ ١٢٢.

(٤) دست العلماء : أى مجالسهم. تاج العروس (د س ت).

مذاهبِهم التى خالفوا فيها الأفاضلَ مِن الزيديةِ والمعتزلةِ ، ونوضِّحُ ما تُوجب الأدلةُ فيها من خطأ أو غيره [٥٦ظ] فزعموا أن الإمامَ يجب عقلًا ، وأن وجوبَه لأجلِ كونه لطفًا فى الدين ، وأن الزمانَ لا يخلو من إمامٍ ، وإلا كان ذلك إخلالا بما يجب من فعلِ اللطفِ . وزعموا أنه يُشترط فيه العصمةُ ، وأنه لا بد له من معجزةٍ تظهر عليه تكون دلالةً على صدقِ قولِه ، ويجب أن يكونَ عالمًا بما يحتاج إليه من الأغذيةِ والأدويةِ وعلم الصنائع والحِرَفِ ، ولا فرق عندهم بين النبىِّ والإمامِ إلا من وجهٍ واحدٍ ، وهو أن النبىَّ يوحى إليه بخلافِ الإمامِ . ويقولون : إن الإمامَ يعلم الغيبَ . ومن أقوالِهم إبطالُ أخبارِ الآحادِ ، وإبطال القياسِ والاجتهادِ والإجماعِ ، وزعموا أن القرآن لا يُعرف معناه إلا بواسطةِ الإمامِ ، وأن التكليفَ لا يتم إلا بالإمامِ ، وزعموا أن مصلحةَ هذه الأمةِ إقامةُ إمامٍ معصومٍ ، وأن اللهَ تعالى لما علم ذلك أمر رسولَه ينصّ على أميرِ المؤمنين فنصَّ عليه ، وعلمتِ الصحابةُ ذلك ، ثم إنهم كفَّروا الصحابةَ بجحد النصوصِ الواردةِ فيه ، إلى غيرِ ذلك من المذاهب الرديةِ والآراءِ الفاسدةِ .

فنقول : هذه المذاهبُ وإن كان مقطوعًا على فسادِها وبطلانِها ، فليس فيها ما يقتضى الكفرَ والفسقَ لعدمِ الدلالةِ على ذلك ، وهم فى هذه المذاهبِ كالمذاهب التى حكيناها عن علماءِ الأمةِ من أئمةِ العترةِ ، وغيرِهم من الزيديةِ ، والمعتزلةِ والأشعريةِ فيما نجم بينهم من المسائلِ الخلافيةِ فى مسائلِ الدياناتِ ، والأمورِ الإلهيةِ والمباحثِ الكلاميةِ ، فإن الحقَّ فيها واحدٌ وما عداه خطأٌ ، لكن مع كونه خطأً فلا دلالةَ على كونه كفرًا أو فسقًا ، وكل واحد من هذه المذاهبِ التى حكيناها عن الإماميةِ قد أورده علماءُ الدين فى المسائلِ الدينيةِ وأبطلوه ، وما يختص مذاهبَهم فى المسائلِ الأصوليةِ تكلموا عليه وأفسدوه ، وسكتوا عن إكفارِهم وتفسيقهم بالقولِ بهذه المذاهب ، وما ذاك إلا لما ذكرناه من عدمِ الدلالةِ على ذلك .

تنبيه : اعلم أنه يحكى عن الإماميةِ مذهبان ، أفردناهما بالذكرِ عما سلف من أقاويلِهم لاحتمالهما للتفصيلِ :

المذهبُ الأولُ منهما : القولُ بصحةِ الرجعةِ وهذا قد اشتهر عنهم النقلُ بالاعترافِ بذلك ، فإن كان مرادُهم مقالةَ الطبيعيةِ والباطنيةِ وغيرِهم من فرق الملاحدةِ من أن المبدأ [٥٧و] هو القولُ بهذه الطبائعِ الأربع[١] وأنها تولَّدت بامتزاجِ الكيفياتِ والاستقصاءات ، فحدثت من ذلك الحيواناتُ وجميعُ المركباتِ كلِّها ، وأن الرجعة المقصود منها هو عود هذه الطبائع إلى أصولها ، كمقالةِ أهلِ التناسخِ ولا يُقِرُّون بدارٍ سوى الدنيا ، فهذه لا محالة كفرٌ صريحٌ ؛ لأنه تكذيب لما جاءت به الرسلُ صلواتُ اللهِ عليهم من أمر الآخرةِ وحشرِ الأجسادِ والجنةِ والنارِ ، فإن ما هذا حالُه معلومٌ بالضرورةِ من الدينِ ، فالتكذيبُ به يكون كفرًا بلا مريةٍ ، وإن كان الغرضُ بالرجعةِ هو رجعةَ الرسولِ ﷺ إلى الدنيا أو رجعةَ أميرِ المؤمنين كرم اللهُ وجهه إليها . فإن صحَّ أن بطلانَ الرجعةِ معلومٌ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ ، كان إثباتُها كفرًا ، وإن لم يكن بطلانُها معلومًا[أ] بالضرورةِ من دينِه لم يكن كفرًا . وكان خطأً باطلًا من جملةِ الأقوالِ المحرفةِ والمذاهبِ المزورة .

المذهبُ الثاني : القولُ بالمتعةِ[٢] ، وصورتُها أن يُعقدَ إجارةٌ على وطءِ امرأةٍ

(أ) في النسختين : [معلوم] . والمثبت هو الصواب .

---

(١) الطبائع الأربع هي التراب والماء والنار والهواء. انظر الخوارزمي : مفاتيح العلوم ص ١٣٧، وابن عرب شاه : فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء ص٢٠٤.

(٢) هو النكاح إلى أجل، أو الزواج المؤقت بأمد معلوم أو أمد مجهول، وسمى نكاح المتعة ؛ لأن المقصود منه مجرد التمتع لمدة معينة. الأمير الصنعاني : سبل السلام ١٥٦/٣.

مدةً معلومةً مِن الزمانِ بعوضٍ معلومٍ ، فهذه هى المتعةُ فقد كان الرسولُ ﷺ أباحها فى صدرِ الإسلامِ ثم حرّمها بعد ذلك[1] ، ونسخُها قد استقرَّ إلا ما يُحكى عن الإماميةِ ، فإنهم باقون على إباحتِها وتحليلها ، والإجماعُ منعقدٌ على أنها كانت مباحةً ثم نسخت بالتحريمِ ، وهل يكون خلافُهم خرقًا للإجماعِ أم لا ؟ والأقربُ أنهم لا يُعدون خارقين ؛ لأنه إن أُريد إجماعُ الصدرِ الأولِ فليس هناك إجماعٌ ؛ لأن ابنَ عباسٍ كان من جملةٍ من خالف فى تحريمِها فلا ينعقد الإجماعُ من دونِه ، وإن أُريد خلافُ التابعين فما زالت المسألة خلافيةً بعد مضى قرن الصحابة رضى الله عنهم ، وما هذا حالُه من المسائلِ فلا يكونُ إجماعًا ، ولا يكون مَن خالفَ فيها خارقًا للإجماعِ ، وقد حُكى رجوعُ ابنِ عباسٍ عن قولِه فى المتعةِ ، لكنه ولو رجع فالمسألةُ لا تكون إجماعيةً بالإضافةِ إلى اجتهادِه الأولِ ، وعلى الجملةِ فالمتعةُ اجتهاديةٌ ، ولا تكون معدودةً من مسائلِ الإجماعِ بحال[2] .

---

(١) ثبت أن نكاح المتعة أبيح قبل غزوة خيبر ؛ رفقا بهم بسبب العزبة فى حال السفر ، ثم حرم يوم خيبر ، ثم أبيح فى فتح مكة ثم حرم بعد ثلاثة أيام تحريما مؤبدًا إلى يوم القيامة ، وقد ورد فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر ، وعن لحوم الحمر الإنسية ، وأخرج مسلم أيضًا فى صحيحه من حديث سبرة أنه قال : أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ، ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها. وفى رواية أخرى : أن النبى ﷺ قال : «أيها الناس ، إنى قد أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء وإن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شىء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا» قال ابن رشد : وأما نكاح المتعة وإن تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ بتحريمه إلا أنها اختلفت فى الوقت الذى وقع فيه التحريم ففى بعض الروايات أنه حرمها يوم خيبر ، وفى بعضها يوم الفتح وفى بعضها فى غزوة تبوك ، وفى بعضها : فى حجة الوداع وفى بعضها : فى عمرة القضاء ، وفى بعضها عام أوطاس ، وأكثر الصحابة وجميع فقهاء الأمصار على تحريمها. ينظر صحيح البخارى كتاب النكاح باب نهى رسول الله عن نكاح المتعة أخيرًا ٩/ ١٦٦ ، بداية المجتهد ٢/ ٤٣ ، صحيح مسلم بشرح النووى باب ما جاء فى نكاح المتعة ٩/ ١٨٩ ، وابن قدامة : المغنى ٦/ ٦٤٤.

(٢) قال القاضى عياض : واتفق العلماء على أن هذه المتعة كانت نكاحا إلى أجل لا ميراث فيها ،=

فلهذا لم يكونوا فساقًا بخرقِهم لهذا الإجماعِ كسائرِ المسائلِ الاجتهاديةِ التى خالفوا فيها، فإنهم لا يَفسُقون بها. ولهم فى الإمامِ المنتظرِ خرافاتٌ عظيمةٌ وعجائبُ مضحكةٌ، ولهذا قال بعضُ المستهزئين بهم[1]:

ثـلاثـةٌ لـيـس لـهـا أبـنـاءُ إمامُـكـم والـغـولُ والـعـنـقـاءُ

وزعموا أنهم [٥٧ظ] ينتظرونه للخروجِ، وأنه حى فى جبالِ رضوى[2]؛ ولهذا قال شاعرهم[3]:

ألا قُلْ للوصىِّ فدتْكَ نفسى أطلتَ بذلك الجبلِ المُقاما

أضـرَّ بمـعـشـرٍ وألَـوْك مـنـا وسمَّـوك الخليـفـةَ والإمـامـا

لقد أمسى يقيمُ بشِعبِ رضوى تُـراجعُـه الملائكـةُ الـكـلامـا

فأما خلافُهم فى المسائلِ الأصوليةِ والأحكامِ الاجتهاديةِ، فإنه لا يتعلقُ بها تفسيقٌ ولا إكفارٌ، كغيرِهم من علماءِ الأمةِ كما أسلفنا تقريرَه، والمحققون من فرقِ الإماميةِ هم هؤلاءِ الإثنا عشريةَ، وهم القطعيةُ، وإليهم تُوجَّهُ المناظرةُ والمكالمةُ، وفيهم العددُ الكثيرُ، ومن عداهم حُثالةٌ وغباةٌ[4]، وقد بادوا وانقرضوا، فلا يوجدُ منهم إلا القليلُ النادرُ.

= وفراقها يحصل بانقضاء الأجل من غير طلاق، ووقع الإجماع بعد ذلك على تحريمها من جميع العلماء إلا الروافض... وأجمعوا على أنه متى وقع نكاح المتعة الآن حكم ببطلانه سواء كان قبل الدخول أو بعده. ينظر صحيح مسلم بشرح النووى ٩/١٨١.

(١) كتب هذا الرجز فى آخر مخطوط الأصل ولم أعثر عليه.

(٢) جبل بين مكة والمدينة. معجم البلدان ٢/ ٧٩٠، وجغرافية شبه جزيرة العرب، لكحالة: ص ٧٢، ٢٠٩، ٢١١.

(٣) اختلف فى نسبة هذه الأبيات إلى قائلها، فنسبت للسيد الحميرى فى الأغانى ٩/١٤ وفرق الشيعة للنوبختى ص ٣٠، ونسبت لكثير عزة فى ديوانه ص ٥٣٨، والفرق بين الفرق ص ٤٢، وقد وردت غير منسوبة فى عيون الأخبار لابن قتيبة ٢/١٤٤.

(٤) لم أقف على هذا الجمع فى مصادر اللغة، والجمع المعروف: أغبياء.

المسألةُ السادسةُ فى التصفحِ لما وقع فى الصدرِ الأولِ من الخلافِ هل يوجبُ الكفرَ أو الفسقَ أم لا ؟

اعلم أن الذى عليه أهلُ التحقيقِ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ والنظارُ من الأشعريةِ أن الخروجَ على إمامِ الحقِّ على جهةِ البغى وإبطالِ إمامتِه والطعنِ فيه والقعودِ عن نُصرتِه والتخذيلِ عنه وتركِ الإعانةِ له على أمرِه مع التمكُّنِ من غيرِ عذرٍ ؛ فإن الجميعَ سواءٌ فى كونِه فسقًا لمخالفةِ الإجماعِ المنعقدِ على ذلك ، فأما الجهلُ بإمامتِه ، وادعاءُ الإماميةِ لغيرِه ، والجلوسُ مجلسَ الإمامِ من غيرِ قيامٍ بالأمرِ من جهةِ الإمامِ ومخالفتُه فى ذلك ، فهل يكون كبيرةً أم لا ؟ فيه مذهبان :

المذهبُ الأول : أن ما ذكرناه يُعدُّ من جملةِ الكبائرِ ، وهل يكون كفرًا أو فسقا ؟ فيه مقالتان :

المقالةُ الأولى : أن ما هذا حالُه كفرٌ من فاعلِه ، وهذا هو مذهب أكثر الإمامية ، ويُحكى عن بعضِ فرقِ الزيديةِ الصبَّاحية[1] منهم .

المقالةُ الثانيةُ : أنه يكون فسقًا ، وهذا شيءٌ يحكى عن بعضِ الإماميةِ ومحكى عن بعضِ فرقِ الزيديةِ وهم الجارودية[2] منهم .

---

(١) الصباحية ذكرها المصنف فى عقد اللآلى فى الرد على أبى حامد الغزالى وقال مستندون إلى رئيس لهم يقال له الصباح ومقالتهم كمقالة سائر الفرق فى الموالاة والتعظيم لأهل البيت أمرهم الصباح المزنى أن يعلنوا البراءة من أبى بكر وعمر ، وأن يقولوا بالرجعة وعدهم الخوارزمى من المجبرة ، الخوارزمى : مفاتيح العلوم ص ٢٦، وللمصنف : عقد اللآلى فى الرد على أبى حامد الغزالى ص١٧٧، الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٧٨.

(٢) أتباع أبى الجارود ، زياد بن أبى زياد ، وقد افترقت فيما بينها إلى فرق أخرى ينظر الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ١٤٠، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٣٠، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٣١١، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/٧٠.

المذهبُ الثانى : ما ذكرناه لا يعدُّ كفرًا ولا فسقًا ، وهذا هو رأىُ أهلِ التحقيقِ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ[1] ، **وهذا هو المختارُ** وحقيقةُ المسألةِ لا تصفو إلا ببيانِ كيفيةِ التنصيصِ على إمامةِ أميرِ المؤمنين كرَّم اللهُ وجهَه ثم بيانِ حكمِ[أ] مَن خالف هذه النصوصَ ، فهذان مطلبان :

❋ ❋ ❋

(أ) ساقط من : ك .

(١) مقالات الإسلاميين ١/ ١٥٠ .

المطلبُ الأولُ منها فى كيفيةِ التنصيصِ على إمامةِ أميرِ المؤمنين كرَّم اللهُ وجهَه

[٥٨و] اعلم أن معنى كونِ النصِّ جليًّا ، هو أن مرادَ الرسول ﷺ منه معلومٌ بالضرورةِ لا يَخفى ذلك إلا على منكرٍ جاحدٍ ، ومعنى كونِه خفيًّا ، هو أن مرادَه منه يُعلم بنوعٍ من النظرِ والفكرِ ، وربما وقع فيه اللبسُ . ولا خلافَ بين أئمةِ الزيديةِ ومن تابعهم أن إمامةَ أميرِ المؤمنين ثابتةٌ بالنصِّ(١) ، وإنما وقع الخلافُ فى كونِه جليًّا أو خفيًّا ؛ فزعمت الإماميةُ أنه جليٌّ يُعلمُ المقصودُ منه بالضرورةِ ؛ ولهذا قالوا بأن إنكارَه يكون كبيرةً . وإلى هذا ذهب بعضُ فرقِ الزيديةِ كما أسلفنا تقريرَه ، والذى عليه الأكثرُ من أئمةِ الزيديةِ أن النصوص الواردةَ فى إمامةِ أميرِ المؤمنين خفيةٌ يُعلم المرادُ منها بنوعٍ من النظرِ والفكرِ ، ولغموضِ المقصودِ منها ربما خفى والتبس .

وهذا هو المختارُ عندنا ويدلُّ على ما قلناه حججٌ أربعٌ :

الحجةُ الأولى : أنا نقول : لو كان النصُّ على أميرِ المؤمنين جليًّا يُعلم من

---

(١) قال النووى : ما تدعيه الشيعة من النص على عليٍّ والوصية إليه فباطل باتفاق المسلمين والاتفاق على بطلان دعواهم من زمن عليٍّ ، وأول من كذّبهم عليٌّ ، بقوله : ما عندنا إلا ما فى هذه الصحيفة... ولو كان عنده نص لذكره ولم ينقل أنه ذكره فى يوم من الأيام. ولا أن أحدا ذكره له والله أعلم. وقال ابن العربى : وقد أجمعت الأمة على أن النبى ﷺ ما نص على أحد يكون من بعده. ينظر شرح النووى على صحيح مسلم ١٥/ ١٥٥، وابن العربى : العواصم من القواصم ص ٣١٤، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ١٣٢، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٧٣٥، وحوار هادئ بين السنة والشيعة ص٥٧.

قصدِ الرسولِ ضرورةً كما تزعمُه الإماميةُ وغيرُهم(أ) ، لكان كلُّ واحدٍ من الصحابةِ لا يخلو حالُه : إما أن يكون قد علِم ذلك النصَّ أو لم يعلمه ، والقسمان باطلان ، فيبطل القولُ بكونِه جليًّا ، وإنما قلنا : إنه يستحيلُ أن يكونوا عالمين به ، فلأمرين :

أما أولًا : فلأنهم لو دفعوا هذا النصَّ مع علمِهم به لكان ذلك حكمًا بردَّتِهم وفسادِ إيمانِهم والقضاء بكفرِهم ، وهذا باطلٌ قطعًا ويقينًا ؛ فإن القرآن ورد بالثناء عليهم ويُعلم بالضرورةِ أنه عليه السلامُ كان يَودّهم ويُكرمهم ويُعظِّم من أحوالِهم ويَرفعُ مقاديرَهم ، فكيف يقالُ بأنهم أنكروا ما علموه بالضرورةِ من دينِه .

وأما ثانيًا : فلأنهم لو علموا المرادَ بهذا النصِّ بالضرورةِ لاستحال منهم مخالفتُه ؛ لأنا نعلم قطعًا شدةَ محبةِ الصحابةِ للرسولِ ﷺ واستعظامِهم لأمرِه ونهيه وامتثالِهم لطاعتِه ؛ ولهذا صبروا من أجلِ طاعتِه على هجرِ الأوطانِ وبذلِ المهجِ للقتلِ ، وقتلِ الأقاربِ فى نصرةِ دينِه ، وإذا كان حالُهم ما وصفنا استحالَ منهم مخالفةُ ما علموا(ب) من قصدِه بالضرورةِ ، وإنما قلنا : إنه يستحيلُ أن يكون كلُّ واحدٍ من الصحابةِ لم يكن عالمًا بمرادِه من هذا النصِّ بالضرورةِ ؛ فلأنه لو كان مفهومًا من قصدِه لفهموه ، فلما لم يفهموه ، دلَّ على أنه غير مفهومٍ من قصدِه أبدًا ، وبيان أنه لو كان مفهومًا لفهموه ؛ لأنهم قادرون على استنباطِ ما هو أدقُّ من ذلك وأغمضُ من أسرارِ الشريعةِ وغوامضِها ، فكيف يقصرون عن فهمه ؟! وبيان أنهم ما فهموه ، هو أنهم لو فهموه لصرَّحوا به لاستحالةِ [٥٨ظ] تواطئِهم على كتمانِه ، لما يُعلم من خوفِهم للهِ وتصلُّبِهم فى الدينِ ، ومع هذا كيف يُظن بهم كتمانُ أمرٍ من أمورِ الديانةِ ؟! فإذا بطل هذان القسمان ثبت ما قلناه من أن النصَّ لا يعلمُ المرادُ منه بالضرورةِ ، وهذا هو مطلوبُنا .

الحجةُ الثانيةُ : لو كان المرادُ من النصِّ معلومًا بالضرورةِ كما زعموه لكان

(أ) ساقط من : ك . (ب) ك : [علموه] .

النصُّ الذى قالوه لا يخلو حالُه إما أن يكون هو هذه النصوصَ التى يذكرُها مَن قال : إن إمامَته ثابتةٌ بالنصِّ ؛ كقولِه عليه السلام : « **من كنت مولاه ..**»[1]، وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ...﴾[2] ، وقوله ﷺ : « **أنت منى بمنزلةِ هارونَ من موسى** »[3]، وغيرها من النصوصِ الدالةِ على إمامةٍ أو غيرِها ، والأولُ باطلٌ ؛ لأن المرادَ من هذه ليس معلومًا بالضرورةِ ؛ لأنه لو كان معلومًا بالضرورةِ ؛ لاستحال من كلِّ الصحابةِ إنكارُه ، وإنما يُعلم بالأدلةِ الدقيقةِ والأنظارِ الغامضةِ ، لما يَتطرقُ إليهِ مِن الاحتمالاتِ الكثيرةِ والتأويلاتِ العظيمةِ ، كما هو مقررٌ فى مواضعِه اللائقةِ به . وقد لخصنا هذه النصوصَ ورمزنا إلى دلالتِها على إمامتِه فى كتابِ « الشامل » وغيرِه من الكتبِ العقليةِ[4] ، وإن كان أمرًا غيرَ هذه النصوصِ ، فلا يخلو حالُه ، إما أن يكون منقولًا بالتواترِ أو بالآحادِ ، فإن كان منقولًا بالتواترِ لزم اشتهارُه كاشتهارِ جميعِ ما نُقل بالتواترِ نحو مكةَ وبغدادَ والعلمِ بالأنبياءِ والملوكِ ؛ لأن ما هذا حالُه يجب اشتهارُه ، فلما لم يشتهرْ دل على بطلانِه وعدمِه . وإن كان منقولًا بالآحادِ بطل الاحتجاجُ به ؛ لأن المسألةَ قاطعةٌ فلا يحتج به فيما كان موردُه القطعُ .

الحجةُ الثالثةُ روى أن أبا بكرٍ قال : وددت بأنى سألتُ رسولَ اللهِ ﷺ عن هذا الأمرِ فيمن هو ؟ فكنا لا نُنازعُه أهلَه[5] ، وقال عمر حين احتضر : إن أستخلف

---

(١) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ٧١/٢ (٦٤١) ، والترمذى كتاب المناقب باب مناقب على بن أبى طالب رضى الله عنه (٣٧١٣).

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٥٥.

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب المناقب ، باب مناقب على بن أبى طالب ٥/ ٢٤، ولفظه : أن النبى ﷺ قال لعلى : «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى» ، والترمذى ، كتاب المناقب باب مناقب على بن أبى طالب رضى الله عنه (٣٧٢٩) ، وأحمد فى المسند ٦٦/٣ (١٤٦٣).

(٤) انظر كتاب الشامل [١٧٧/ب] .

(٥) أخرجه الطبرى فى تاريخه ٣/ ٤٣١، والدارقطنى فى العلل ١٨١/١.

فقد استخلف مَن هو خيرٌ منى - يعنى أبا بكر - وإن أترك فقد ترك مَن هو خيرٌ منى - يعنى بذلك رسول الله ﷺ[1] - فعلمنا أنه لا يعدلُ برسولِ اللهِ أحدًا، ورُوى أن عبدَ الرحمنِ بن عوفٍ[2] لما أراد مبايعةَ أميرِ المؤمنين. قال له: أبايُعك على كتابِ اللهِ وسنةِ رسولِه وسيرةِ الشيخين[3]. وقال عمر لأبى عبيدة[4]: امدد يدك أبايعك. فقال أبو عبيدة: ما لك فى الإسلام هفوةٌ غير هذه، أتقولُ هذا وأبو بكرٍ حاضرٌ؟! وقال أبو بكر: بايعوا عمرَ أو أبا عُبيدةَ[5]. فنقولُ: وجه الاستدلالِ بما أوردناه من هذه الرواياتِ هو أن النصَّ لو كان معلومًا بالضرورةِ المرادُ منه كما زعموا [٥٩و] لكان إطلاقُ هذه الكلماتِ وأمثالِها ممن يَعلم النصَّ بالضرورةِ جاريًا مجرى الوقاحةِ والتسلُّطِ على الاستخفافِ بالدينِ والإعراضِ عنه ولكانوا شرَّ أمةٍ أخرجتْ للناسِ منسلخين عن عزِّ الدين والمروءةِ، ونسبةُ مثل هذه الأمورِ إلى الصحابةِ غيرُ لائقٍ بالدينِ وأهلِه.

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه، كتاب الأحكام، باب الاستخلاف ٩/١٠٠.

(٢) عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب، أبو محمد الصحابى الجليل أحد العشرة الذين شهد لهم الرسول بالجنة، وأحد الستة أهل الشورى وأحد السابقين البدريين، وهو أحد الثمانية الذين بادروا إلى الإسلام كان اسمه فى الجاهلية عبد عمرو، وقيل: عبد الكعبة فسماه النبى ﷺ عبد الرحمن، وكانت وفاته سنة اثنتين وثلاثين من الهجرة، ودفن رضى الله عنه بالبقيع. ترجمته عند ابن قانع: معجم الصحابة ٢/ ١٤٣، ابن الآثير: أسد الغابة ٣/ ٤٨٠، الذهبى: السير ١/٦٨.

(٣) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ١/٥٦٠ (٥٥٧).

(٤) هو عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال، أمين هذه الأمة وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، شهد مع النبى أحدًا، توفى رضى الله عنه بالطاعون عام عمواس سنة ثمانى عشرة بقرية فحل وقيل: بالجابية وكان عمره يوم مات ثمانى وخمسين سنة.
ترجمته عند ابن الأثير: الاستيعاب ٢/ ٧٩٢، وابن الأثير: أسد الغابة ٣/ ١٢٨، وابن كثير: البداية والنهاية ١٠/٧٧.

(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه، كتاب المحاربين من أهل الكفرة والردة - باب رجم الحبلى ٨/ ٢٠٨.

الحجةُ الرابعةُ : هو أن النصَّ لو كان جليًّا لما تواطأ على إنكارِه الأفاضلُ من ساداتِ أهلِ البيتِ وأتباعِهم من أفاضلِ العلماءِ وأكابر الفضلاءِ ، فإن المعلومَ بالضرورةِ من زيدِ بن عليٍّ وكثيرٍ من أكابرِ أهلِ البيتِ أنهم غيرُ معترفين بهذا النصِّ الجليِّ[1] ، وغيرُ قائلين به ، مع فرطِ محبتِهم لأمير المؤمنين واجتهادِهم فى نشرِ فضائِله ورفعِ درجتِه ، ومَن كان بهذه الصفةِ استحال منه إنكارُ أعظمِ فضائِله ، وكتمانُ محاسنِ محبوبه . فنتَّخِذُ من مجموعِ ما ذكرناه بطلانُ ما زعموه من هذا النصِّ ، وأنه لا غرضَ لهم فى دعواه إلا الطعنَ والعصبية والتدرج بذلك إلى إكفارِ الصحابةِ وتفسيقِهم بردِّ ما علموه ضرورةً من الدين وإنكارِه . فإن زعم زاعم بأن ما أوردتموه من هذه الحججِ دلالة علي بطلان قولِ الإماميةِ بالنصِّ الجليِّ فهو بعينِه دالٌّ على بطلانِ النصِّ مطلقًا . وفيه بطلانُ ما يدعيه أئمةُ الزيديةِ من تقريرِ إمامتِه بالنصوصِ التى تُعلم إمامتُه منها بالنظرِ والتفكُّرِ .

وجوابُه أن هذا التوهمَ فاسدٌ ؛ فإنا إنما أبطلنا بهذه الأدلةِ ما تَزعمُه الإماميةُ من كونِ النصوصِ صريحةً لا مدخل للتأويلِ فيها ، وأنها يُعلم المرادُ منها بالضرورةِ ، فأما النصوصُ التى دلت على إمامتِه مما يُعرف المراد [منها][أ] بالنظرِ والاستنباطِ ، ويجوزُ دخولُ اللبسِ فيها ويتطرقُ إليها الاحتمالُ ، فلسنا ننكرُها ، وعليها التعويلُ فى تقريرِ إمامتِه . وهذا الذى أخبرناه ولخصناه بهذه الأدلة هو رأى الأكابرِ من أهلِ البيتِ والمعتمدُ عليه عند أفاضلِهم ، ولأجلِ كونِ المرادِ من هذه النصوصِ خفيًّا غمض مُدرَكُه والتبس على كثيرٍ من العلماءِ لخفائه وغموضِه .

(أ) ما بين المعكوفين ساقط من النسختين وأثبته ليستقيم السياق .

---

(١) مقالات الإسلاميين ١/ ١٣٧، والمغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٠/ ٢٧٢ .

المطلبُ الثانى فى بيانِ حكمِ مَن خالف هذه النصوصَ الدالةَ على إمامتِه بالنظر

اعلم أن القائلين بأن طريقةَ إمامةِ أمير المؤمنين هو النصُّ يختلفون فى حكمِ من خالف هذه النصوصَ على حدِّ اختلافِهم فيها . فمن قال بأنها جليةٌ فمخالفتُها لا محالةَ تكون كبيرةً بلا مريةٍ [٥٩ظ] ثم إما أن يكون كفرًا كما تزعمه الإثنا عشرية من الإماميةِ(١) ، وبعضُ فرقِ الزيديةِ(٢) ، وإما أن يكون فسقًا كما تزعمُه بعضُ الإماميةِ وبعَضُ الزيديةِ ، كما قرَّرناه من قبل ، فأما من قال بأن هذه النصوصَ خفيةٌ يُعلم المرادُ منها بنوعٍ من الفكرِ والنظرِ فنهاية الأمر فيها الخطأُ من غير إقدامٍ على كفرٍ أو فسقٍ ، و هذا هو المختارُ عندنا وعليه الأكابرُ من علماءِ العترةِ ، ويدل على ما ذكرناه حججٌ ثلاث :

الحجةُ الأولى : أنا قد شرحنا فيما أسلفنا من قبل أن الأدلةَ المستعملةَ فى الإكفارِ والتفسيقِ لا بد من أن تكون قاطعةً ، وبيَّنا ما يَجرى من الأدلةِ الشرعيةِ فى الكفرِ والفسقِ فلا مطمع فى إعادتِه(٣) ، فإذا كان الأمرُ كما قلناه فالواجبُ هو النظرُ فيما جرى من جهةِ الصحابةِ رضى الله عنهم فى مخالفةِ هذه النصوصِ والإعراضِ عنها ، فوجدنا الذى نقطعُ به هو الخطأَ لا غيرُ ؛ لأن الحقَّ فيها واحدٌ وهى من المسائلِ القطعيةِ ؛ لأنه لا مدخلَ للاجتهادِ فيها . فأما كونُ هذا الخطأ كفرًا أو فسقًا فما هذا حالُه لم تقمْ عليه دلالةٌ ولا أوضحه برهانٌ شرعى ، فلا جرم قطعنا ببطلانِه وفسادِه .

---

(١) انظر عقائد الإمامية للمظفر ص ٦٠، ٦١ .

(٢) هم الجارودية منهم الذين زعموا أن الصحابة كفروا بتركهم بيعة على . انظر الفرق بين الفرق ص ٣٠ .

(٣) تقدم فى ص ٣٣٥ وما بعدها .

لا يقال : فإذا لم تكن مخالفةُ هذه النصوصِ كفرًا أو فسقًا كما ذكرتم ؛ لعدمِ الدلالةِ على ذلك ، فهل جاز القطعُ بعدمِ الخطأ وإلحاقِها بالمسائلِ الاجتهاديةِ التى كلُّ مجتهدٍ فيها مصيب(1) ؟

لأنا نقولُ : هذا فاسدٌ ؛ فإن الإجماعَ منعقدٌ(2) على أن الحقَّ فيها واحدٌ وأن مستندَها هو الأدلةُ القاطعةُ فى تعيينِ الأئمةِ ؛ لأن الذين قالوا ببطلانِ الاختيارِ عوَّلوا على الأخذِ من هذه النصوصِ ، ومَن أبطل النصوصَ عوَّل على الإجماعِ فى تصحيحِ الاختيار ، فكلٌّ(أ) واحد من الأمةِ استند إلى قاطعٍ ، وفى هذا دلالةٌ على أن الحقَّ فيها واحدٌ وأنها لا تُعد فى المسائلِ الاجتهاديةِ .

الحجةُ الثانيةُ : أنا نعلم بالضرورةِ صحةَ إسلامِهم وسلامةَ أديانهم واستقامتَهم على الدينِ ، وشدةَ حرصِهم على إظهارِ كلمةِ اللهِ وعلوِّ دينه ، ونَعلمُ محبةَ الرسولِ ﷺ وموالاتَه لهم ومودَّتَه لهم ، ونصرتَهم له فى المواطنِ وانتصارَه بهم ، وما ورد عنه مِن الثناءِ عليهم وبشارتِهم بالجنةِ كما سنقررُه بعد هذا بمعونةِ الله تعالى ، وإذا كان الأمرُ كما قلناه فى حقِّهم وجب القطعُ بصحةِ إسلامِهم وإيمانهم حتى يَرِدَ مغيرٌ ، وينقلَنا عن ذلك ناقلٌ ، ومخالفتُهم لهذه النصوصِ لا توجب كفرًا ولا فسقًا بعد ما جرى من المخالفةِ ، كما قضينا بصحةِ أديانِهم وإسلامِهم كما كان من قبل .

لا يُقال : فهلا جاز أن يكون [٦٠و] فسقُهم ثابتًا من جهةِ التأويلِ ، وفسقُ

(أ) ك : [محل] .

---

(1) انظر ما تقدم ص ٢٩٠.

(2) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [هذا الإجماع غير معلوم ، بل زعم كثير من الناس أنها اجتهادية] أهـ .

التأويل لا يمنع من صحةِ الموالاةِ وقبول الراويةِ والشهادةِ، وعلى هذا تكون مخالفتُهم فسقًا من جهةِ التأويلِ؟

لأنا نقولُ: هذا فاسدٌ؛ فإن فسقَ(أ) التأويلِ لابد فيه من القطعِ على كونِ تلك المعصيةِ التى ارتكبها المتأولُ فسقًا، ثم يَعتقد فاعلُها حسنَها لشبهةٍ خالطتْه وطرأت عليه، فهذا هو معنى فسقِ التأويلِ كما قلناه فى «الخارجيةِ»، فإن الإجماعَ منعقدٌ على أن الخروجَ على إمامِ الحقِّ فسقٌ لا محالةَ، لكنهم قد اعتقدوا حسنَه لأجلِ شبهةٍ؛ فلهذا كان فسقُهم تأويلًا بخلافِ ما نحن فيه، فإن مخالفةَ هذه النصوصِ لم تقمْ دلالةٌ على كونِه فسقًا كما أوضحناه واعتقدوا حسنَه؛ فيقالَ: إنه فسقُ تأويلٍ فافترقا.

الحجةُ الثالثةُ: هو أن منشأ الزللِ لمن قال بإكفارِ الصحابةِ أو فسقِهم من فرقِ الزيديةِ والإماميةِ إنما هو اعتقادُهم فى هذه النصوصِ أنها جليةٌ، وأن مرادَ الرسولِ منها معلومٌ بالضرورةِ مِن قصدِه؛ فلهذا قالوا على إثر هذا الزللِ أن مخالفتَهم لها تكونُ كفرًا أو فسقًا، وقد أوضحنا بالبراهينِ الباهرةِ والأدلةِ القاهرةِ أن هذه النصوصَ ليست صريحةً، وإنما يُعلم المرادُ منها بأدلةٍ غامضةٍ وبراهينَ دقيقةٍ، لما فيها من الاحتمالاتِ وما يَرِدُ عليها من التردُّدِ والنظرِ. فإذا بطل ذلك بما ذكرناه بطل ما بنوا عليه هذا الوهمَ.

وتمام تقريرِ هذه الدلالةِ بإيراد ما تمسكوا به وإبطالِه، وقد تمسكوا بشبهٍ:

الشبهةُ الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾(١) وقولُه تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ

(أ) ك: [فاسق].

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٤.

لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[1] قالوا : فظاهرُ الآيةِ دالٌّ على أن كلَّ مَن عصى اللهَ فإنه يستحق النار لا محالةَ ، ولاشك أن كلَّ مَن جلس مجلسَ الإمامِ من غيرِ قيامٍ بالأمرِ من جهةِ الإمامِ ، فإنه عاصٍ للهِ مستحقٌّ للوعيدِ من جهتِه بظاهرِ هذه الآى ، والوعيدُ لا يستحقُّه إلا كافرٌ أو فاسقٌ .

والجوابُ من وجهين :

أما أولا : فلأن ظاهرَ الآيةِ متروكٌ لا محالةَ فلا يمكن الاحتجاجُ بعمومِها ؛ لأن صاحبَ الصغيرةِ خارجٌ عنها بدليلِ العقلِ ، فيبطلُ الاستدلالُ بالعمومِ ، فإذا جاز إخراجُ صاحبِ الصغيرةِ عن العمومِ بالأدلةِ جاز إخراجُ مَن ذكرناه بالأدلةِ .

وأما ثانيا : [٦٠ظ] فلأنا نقولُ : هل يستحق النار من أتى بالمعصية مطلقًا ، أو أن مَن أتى بمعصيةٍ هى كبيرةٌ ؟ فإن كان الأولَ فهو خطأ ؛ لأن التائبَ وصاحبَ الصغيرةِ قد أتى كلٌّ واحدٍ منهما بالمعصيةِ ، وهما غيرُ مستحقَّيْنِ للنارِ . وإن كان الثانىَ فهو مسلَّمٌ ؛ لكنا نقول : أقيموا دلالةً على أن مخالفةَ الصحابةِ كبيرةٌ ، وعند هذا يتم غرضُكم ولا تحتاجون إلى تقريرِ دلالةِ العمومِ فى آياتِ الوعيدِ ، فبطل ما زعموه .

الشبهةُ الثانيةُ : قولُه تعالى : ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2] ووجهُ الاحتجاجِ بهذه الآيةِ هو أن اللهَ تعالى لعن الظالمين على جهةِ العمومِ ، ولا شك أن كلَّ من أخذ الإمامةَ على مَن هو مستحقٌّ لها ، وجلس فى موضعِه على وجهِ الاستيلاء على حقِّه فهو ظالمٌ له ، واللعنُ لا يستحقُّه إلا فاسقٌ ، فلا جرم قضينا بفسقِ مَن هذه حالُه كما قلناه .

والجوابُ من وجهينِ :

---

(١) سورة الجن ، الآية : ٢٣ .

(٢) سورة هود ، الآية : ١٨.

أما أولًا : فلأن ظاهرَ العمومِ متروكٌ . فالتائبُ وصاحبُ الصغيرةِ فإنهما ظالمان ولا يستحقان لعنًا ، و لهذا قال آدم : ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾(١). فإذا خرجا بدليلٍ خاصٍّ جاز خروجُ الصحابةِ بما ذكرنا من الأدلةِ عن عمومِ هذه الآيةِ . **وأما ثانيًا** فلأنا نقولُ : اسمُ الظالمِ يُطلقُ على من فعلَ صغيرةً أو كبيرةً ، أو لا يطلق إلا(أ) على مَن فعل الكبيرةَ ، فإن كان الأولَ لم يكن الظالمُ ملعونًا ولا فاسقًا ؛ لاحتمالِ أن يكون ما أتاه مِن الظلمِ صغيرةً فى حقِّه ، وإن كان لا يُطلق إلا على من فعل كبيرةً فأقيموا دلالةً على أن ما جرى من جهةِ الصحابةِ كبيرةٌ ، وعندها يتم الغرضُ ولا تحتاجون إلى دلالةِ الظلمِ على فسقِهم .

الشبهةُ الثالثةُ : من جهةِ السُّنَّةِ وهو قولُه ﷺ : « **مَن كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه ، اللهمَّ والِ مَن والاه ، وعادِ من عاداه ، واخذُلْ من خذَله ، وانصُرْ مَن نصره** »(٢) ولا شك أن كلَّ مَن لم يقلْ بإمامتِه ، وعدَل إلى غيرِه أو ادّعاها لنفسِه فقد خذله ولم ينصرْه ، وعاداه ولم يوالِه ، فدعاء الرسولِ عليه بالخذلانِ والمعاداةِ فيه دلالةُ كونِه فاسقًا ؛ لأن ما هذا حالُه من الدعاءِ لا يجوزُ إلا على الفاسقِ .

والجوابُ مِن وجهين :

أما أولًا : فلأن المعاداةَ لا يُفهم منها الجهلُ بإمامتِه والجلوسُ مجلسَه ؛ من طروءِ شبهةٍ عليه إذا لم يكن من جهةِ خروجٍ عليه ، وإنما المعاداةُ فيمن يُحاربُ ويقصدُ العداوة ويسلُبُ عنه ما يتحقق أنه حقٌّ له ، فأما من ظنَّ فى شىءٍ أنه حقٌّ له ، ولم يتحققْ أنه حقٌّ لغيرِه ثم تصرَّف فيه فلا تُعدُّ معاداةً ، وهكذا الخذلان ، فإنه

(أ) لم يرد فى الأصل .

---

(١) سورة الأعراف ، الآية : ٢٤.

(٢) تقدم تخريجه ص ٥١٢ .

ضدُّ النصْرةِ وإنما يُعقدُ[أ] الخذلانُ إذا استنصره الإمامُ فلم ينصرْه. فأما إذا لم يستنصرْه الإمامُ، فلا يُعدُّ الجاهلُ بإمامتِه والمتصرفُ فيها خاذلًا. **وأما ثانيًا** فلأن هذا الخبرَ إن كان متواترًا[1] فكيف [٦١و] وقع الخلافُ فيه بين أئمةِ الحديثِ وإن كان أحاديًّا فلا إكفارَ به.

الشبهةُ الرابعةُ: قوله ﷺ: «**مَن مات ولم يعرفْ إمامَ زمانِه مات ميتةً جاهليةً**»[2] ووجه الدلالةِ من الخبرِ هو أن ظاهرَه دالٌّ على أن كلَّ مَن جهل إمامةَ الإمامِ، فهو يموتُ ميتةَ الكفارِ من الجاهليةِ، وفى هذا دلالةٌ على كونِه مخالفًا للدينِ وخارجًا عنه[3].

والجوابُ من أوجه:

أما أولًا: فلأن هذا الخبرَ من جملةِ أخبارِ الآحادِ فلا يُقبل فيما كان طريقُه القطعَ.

وأما ثانيًا: فلأنا لو سلَّمنا صحتَه، فإنا نقولُ بموجبِه؛ فإنه[ب] ليس فيه دلالةٌ على كفرٍ أو فسقٍ، فإنه لم يقلْ: من جَهِلَ إمامةَ الإمامِ فهو كافرٌ أو فاسقٌ. وإنما

(أ) ك: [بفعل]. (ب) ك: [فإن].

---

(١) جاء فى حاشية النسخة: [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه: [شراح الحديث [ ] من كنت مولاه، فلا خلاف فى تواتره] أهـ.

(٢) هذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف وهو من اختلاقات الرافضة، وإنما الحديث المعروف رواه مسلم فى صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن ١٤٧٨/٣ (١٨٥١) ولفظه: «من خلع يدًا من طاعة، لقى الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية». انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ١١٠، ١١١.

(٣) جاء فى حاشية النسخة: [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه: [بل صرح هذا أحمد بن عيسى بن زيد ذكره عن أبى جعفر] أهـ.

قال : إنه يموت على خلةٍ من خلالِ الجاهليةِ . وقد يكون الرجلُ جاهلًا بالحقِّ وهو فاسقٌ وغير فاسقٍ . ونحن نقولُ : إن الواجبَ أن يَعرِف الإنسانُ إمامَ زمانِه ؛ لأن الجهلَ به قبيحٌ ؛ لأنه لا يأمنُ أن يكون - مع الجهلِ - مُخِلًّا بما هو واجبٌ عليه . فقد قلنا بموجبِ الخبرِ مع الاستمرارِ على الخلافِ .

وأما ثالثًا : فلأن المرادَ من الخبرِ وجوبُ معرفةِ الإمامِ إذا كان فى الزمانِ ، فإن كان جائرا تحقق أنه لا تجب طاعته . وإن كان عادلا ، ثم حصلت فيه الشرائطُ المعتبَرةُ فى الأئمةِ وجبت طاعتُه . فإذا كان هذا الخبرُ محتملًا لما ذكرناه سقط تعلقُهم به .

الشبهةُ الخامسةُ : ما رُوى عن النبيِّ ﷺ أنه قال : « **مَن آذى عليًّا فقد آذانى ، ومَن آذانى فقد آذى اللهَ ، ومن آذى اللهَ يوشكُ أن يَنتقمَ منه** »(١) . وفى حديثٍ آخر : « **من آذى اللهَ لعنه اللهُ** »(٢) فظاهرُ الخبرِ دالٌّ على أن أذيةَ أميرِ المؤمنين كأذيةِ اللهِ ورسولِه ، وأدنى درجاتِه أن يكون فاسقًا ، ومن أخذ حقَّه فقد آذاه ، ولا أذيةَ أعظمُ من أخْذِ الحقِّ على صاحبِه .

والجوابُ مِن وجهين :

أما أولًا : فلأن هذا الخبرَ من جملةِ أخبارِ الآحادِ ، فلا يُقبل فيما يكون مقطوعًا به كما مرَّ بيانُه غيرَ مرةٍ .

وأما ثانيًا : فلأن الإيذاءَ يتناولُ الإيلامَ والغمومَ النازلةَ بالواحدِ منا ، بأخذِ المالِ وإنزالِ المضارِّ . فأما ما يتعلقُ بأمورِ الديانةِ والجهلِ بالإمامةِ ، فإن مثلَ هذا لا يُعدُّ

---

(١) أخرجه ابن حبان فى صحيحه ٥١/ ٣٦٥، وأحمد فى المسند ٣٢٠/٢٥ (٥٩٦٠).

(٢) أخرجه ابن عساكر فى تاريخ دمشق ٣٠٨/٥٤، وعزاه الهندى فى كنز العمال ٣٤٩/١٢ (٣٥٣٥٢) لأبى الحسن بن المفضل فى مسلسلاته بلفظ : «من آذى شعرة من فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله ومن آذى الله لعنه الله ملء السماوات وملء الأرض لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا» .

من الأذيةِ ولا يفهمُ منها إلا بتأويلٍ بعيدٍ لا يُعرَّجُ عليه .

الشبهةُ السادسةُ : قالوا : قد علمنا أن حقَّ الإمامةِ والنفعِ بها أعظمُ مِن سرقةِ عشرةِ دراهمَ ، فإذا ثبت فى السارقِ أنه يَفسقُ بمجردِ هذا الضررِ ، لزم فيمن أضرَّ بالمسلمين وبالإمام أن يفسقَ أيضا ؛ لأن الضررَ فى ذلك أعظمُ من سرقةِ العشرةِ .

والجوابُ مِن أوجهٍ :

أما أولًا : فلأنا قد ذكرنا أن الفسقَ بالمقايسةِ(أ) واستنباطِ العللِ لا وجه له كما مرَّ [٦١ظ] بيانُه .

وأما ثانيًا : فلأن الضررَ بأخذِ عشرةِ دراهمَ على جهةِ الظلمِ والغصبِ مثلَ ضررِها إذا كانتْ مسروقةً من حرزِها لا شبهةَ له فيها ، والفسقُ إنما يتعلقُ بالسرقةِ دون أخذِها على جهةِ الظلمِ ، وفى هذا دلالةٌ على بطلانِ الجمعِ بينهما لجامعِ الضررِ ؛ لما يظهر فى ذلك من التفاوتِ . فبطل حملُ أحدِهما على الآخرِ .

وأما ثالثًا : فلأنا نقولُ : العلةُ فى كونِ السرقةِ كبيرةً كونُها سرقةً لا كونها إضرارًا بالغيرِ ، وعلى هذا لا يلزمُ فيما كان إضرارًا بالغيرِ أن يكون فسقًا ؛ لأنه ليس سرقةً ، ومعلومٌ أن أخْذَ الإمامةِ على الإمامِ المستحقِّ لها لا يكون سرقةً ، فلهذا لم يكن فسقًا(ب) .

وأما رابعًا : فلأن الضررَ فى إنكارِ القياسِ وخبرِ الواحدِ والإجماعِ ، أضرُّ من سرقةِ عشرةِ دراهمَ ، والمعلومُ من حالِ العلماءِ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ أنهم لم يُفسِّقوا مَن خالفهم فى هذه الأصولِ ، كأهل الظاهرِ(١) فى إنكارِ القياسِ ، ولا مَن

(أ) ك : [المقالة] . (ب) الأصل : [فاسقا] .

---

(١) أهل الظاهر أصحاب المذهب الظاهرى الذى نشأ على يد الفقيه البغدادى داود بن على (المولود سنة ٢٠٢هـ) وبلغ ذروته بالمغرب على يد ابن حزم (المتوفى عام ٤٥٦هـ) وهو يمثل مع=

دفع خبرَ الواحدِ ، ولا فسَّقوا إبراهيمَ النظامَ فى إنكارِه للإجماعِ(1) ، فلو كان اعتبارُ الضررِ صحيحًا فى التفسيقِ ، لوجب تفسيقُ مَن ذكرناه .

وأما خامسًا : فلأن الضررَ الذى ادَّعوه فى العدولِ عن إمامةِ أميرِ المؤمنين ، فليس يخلو حالُه إما أن يكون ضررًا بالإمام أو ضررًا بالأمةِ ؛ فإن كان ضررًا بالإمامِ فالمعلومُ قطعًا أن الجهلَ بإمامتِه ، واعتقادَ إمامةِ غيرِه ليس بضررٍ على الإمامِ فى دنياه ؛ لأنه ليس المقصودُ بالإمامةِ طلبَ الدنيا وإيثارَها واتباعَ شهواتِها ، فيقالَ : إنهم قد فوَّتوا عليه ذلك . وإنما المقصودُ بها الآخرةُ ، فأما الضررُ فى الدينِ فليس فيه أكثرُ مِن أنهم لو أطاعوه للزمه من التكليفِ ما لو أطاع فيه لعظُم ثوابُه ، وإن لم يطيعوه لم يلزمْه ذلك ، فهو فى كلتا الحالتين لم يفتْه شىءٌ من مصالحِ دينه . ثم نقول : لعل الصبرَ على إعراضِ الناسِ عنه ، والاجتهادَ فى نصرةِ دينِ اللهِ وإقامةِ حدودِه ، والكفَّ عن طلبِ الرياسةِ ، يُوصِّلُه إلى الثوابِ الذى كان يستحقُّه على

= الحنابلة النزعة النصية حيث يقرر أن المصدر الفقهى هو النصوص فلا رأى فى حكم من أحكام الشرع ، ونفى المعتنقون لهذا المذهب الرأى بكل أنواعه فلم يأخذوا بالقياس ولا بالاستحسان ولا بالمصالح المرسلة ولا الذرائع بل أخذوا بالنصوص وحدها ، وإذا لم يكن النص أخذوا بحكم الاستصحاب الذى هو الإباحة الأصلية ، وقد قرروا أحكاما كثيرة خالفوا بها سائر الفقهاء.
الإمام محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٥٤٤، الدكتور : حسن الشافعى : المدخل إلى دراسة علم الكلام ص٨١.

(1) الإجماع هو اتفاق مجتهدى الأمة بعد وفاة النبى ﷺ على حكم شرعى ، وهو حجة عند أهل السنة ، إلا أن النظام قد شذ ؛ إذ عرف الإجماع بأنه كل قول قامت عليه الحجة والحجة عقلية فى المقام الأول عنده وإن كان واحدًا ، وتعريف النظام وإن خالف المألوف يتسق مع موقفه من أن الحجة فى إمام معصوم لا فى أحكام المجتهدين ويتفق كذلك مع موقفه فى إنكار حجية الإجماع ، موافقا فى ذلك الشيعة الإمامية كما وافقه بعض الخوارج وأهل الظاهر. ينظر البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٤٣، ١٤٤، الغزالى : فضائح الباطنية ص ١٤٨، الدكتور/ محمد عبد الهادى أبو ريدة : إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية ص ١٩، الدكتور/ أحمد صبحى : فى علم الكلام المعتزلة (٢) ص٢٣٣.

التصرفِ في الإمامةِ ، وعلى هذا التقدير لا تفوتُه المنافعُ الدينيةُ بعدولِ الناسِ عنه . وإن كان الضررُ لاحقًا بالأمةِ . فهذا إنما يقالُ لو ثبت فيمن قام مقامَه أنه جار وظلم وتعدَّى الحدودَ وأبطلَ الحقوقَ وطغى وبغى ، فأما إذا كان الأمرُ على خلافِ ذلك ؛ من إشادة أمرِ الدينِ وتقويةِ الإسلامِ والاجتهادِ في نصرتِه بجَهْدِهم وجَدِّهم فليت شعرى أيُّ ضررٍ يُشار إليه أنهم أنزلوه بالمسلمين حتى يقاسَ على السرقةِ ؟! فظهر [٦٢و] بما لخَّصْناه بطلانُ قياسِ الجهلِ في الإمامةِ على السرقةِ ، وأنه لا جامعَ بينهما .

الشبهةُ السابعةُ : قالوا : التصرفُ في أمرِ الأمةِ بالأمرِ والنهيِ والحلِّ والعَقْدِ وإقامةِ الحدودِ وإنفاذِ الجيوشِ وأخذِ الأموالِ ، والتصرُّفِ في الدماءِ والأموالِ وقطعِ الأيدى إلى غير ذلك من التصرفاتِ ، ليس لهم ذلك ، ومَن تصرَّف في حقِّ العترةِ على وجه يَضرُّه ، وما هذا حالُه يعظم فيه الضررُ حتى يكونَ فسقًا .

والجوابُ عما أوردوه أنهم قد اعتقدوا الصلاحيةَ وظنوا الأهليَّة وتصرَّفوا في الأمرِ والنهى على هذا الاعتقادِ والتوهُّمِ ، وتصرفوا على نعت تصرفِ الإمامِ المنصوصِ عليه ، من غيرِ تفاوتٍ في إقامةِ عمودِ الحقِّ ونصابِه ، فلِمَ لا يجوزُ أن يُقال : إن تصرفَهم على جهةِ الحقِّ مع اعتقادِهم للأهليةِ يعذرُهم عن(أ) أن يكون خطؤهم كبيرةً ؟ فأقيموا دلالة على أن هذا الاعتقادَ لا يُخرجهم عن الفسقِ ، وفيه حصولُ غرضِكم . فاعتقادُهم لما اعتقدوه مع التصرفِ اللائقِ يعذرهم لا محالةَ عما قالوه ، ويَنزلون في ذلك منزلةَ مَن قام بالإمامةِ وبويع له بعد بيعةِ غيرِه جهلًا بذلك ولم يتحقق الحال . ثم لا نقولُ : إن تصرفَه كان خطأً ، بل يكون معذورًا في تصرُّفِه فهكذا هاهنا ، ومثل من قام إلى الصلاةِ وقد انتقض وضوؤه وهو يَعتقد الطهارةَ في أنه يُثابُ عليها ويؤجر لاعتقادِه ذلك ، وإن كان الأمرُ بخلافِه . فهذا ما أردنا ذكرَه من بطلانِ ما أوردوه دلالةً بزعمِهم على أن ما فعلوه كبيرةً توجبُ الكفرَ والفسقَ .

(أ) ك : [على] .

فإن قال قائلٌ : أفتقطعون على أن الصحابةَ رضى الله عنهم من الصدرِ الأولِ ، وأهلَ بيعةِ الرضوانِ ، والمهاجرين الأولين والأنصارَ ، ومَن شهد المشاهد كلَّها ؛ بدرًا وحُنينا ، ومَن له سابقةٌ فى الدين ، وقدمٌ راسخةٌ ، بأنهم قد علموا إمامةَ أميرِ المؤمنين كرَّم اللهُ وجهه ثم عدلوا عنه وخالفوه ، وعقدوها لغيرِه مع انقطاعِهم إلى اللهِ تعالى وورعِهم الحاجرِ[1] وتوغلِهم فى الدين وتَصَلُّبِهم فيه ؟

فالجوابُ عن ذلك أنا نقولُ : لا ننكرُ ما قاله فى حقِّهم واختصاصِهم بالفضلِ على سائرِ الخلقِ ، وليسوا فى ذلك على طريقةٍ واحدةٍ ، بل نقولُ : منهم من ظنَّ الأفضليةَ لغيرِه واعتقدها فعدل ، ومنهم مَن الْتبس عليه الدليلُ واعتقد أنه لا دلالةَ معه فعدل ، ومنهم من قَصَّر فى النظرِ فعدل ، ومنهم من علم الأمرَ فعدل ، فكلُّ هذه الأمورِ ممكنةٌ فى العدولِ عنه ، وينزلُ حالُهم فى ذلك منزلةَ مَن تأخَّرَ عن أميرِ المؤمنين كابنِ عمرَ وغيرِه[2] . وكلُّ ذلك دالٌّ على أن ما فعلوه لا [٦٢ظ] يكونُ كبيرةً . وإذ قد أتينا والحمدُ للهِ على الغرضِ المقصودِ من بطلانِ ما توهَّموه دلالةً على الفسقِ من المخالفةِ فى الإمامةِ ، فلنذكرْ ما أوردوه طعنًا[أ] من غيرِها .

❋ ❋ ❋

(أ) غير واضحة فى الأصل .

---

(١) الحاجر : المانع. ينظر لسان العرب (ح ج ر).

(٢) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٠/٩١ .

المسألةُ السابعةُ فى بيان ما أوردوه من المطاعنِ التى تُوجب الفسقَ

وقد أوردوا أمورًا دالةً على خطئهم مما لا يتعلقُ بالإمامةِ ؛ مما يتعلق بحالِ أبى بكرٍ ، ومما يتعلق بأمرِ عمرَ ، ومما يتعلق بعثمانَ ، وزعموا أنها موجبةٌ للفسقِ ، ونحن نوردُها ونذكر ما يتعلقُ بها من الاحتمالِ الذى لا يمكن معه القطعُ بالفسقِ بمعونةِ اللهِ تعالى .

الضربُ الأولُ : ما يوردونه فى حالِ أبى بكرٍ من المطاعنِ وجملتُها أسبابٌ ستةٌ[1]

السببُ الأولُ : حديثُ فَدَكٍ[2] وهى قرياتٌ أفاءها اللهُ على رسولِه من غيرِ إيجاف[3] عليها بخيلٍ ولا ركابٍ ، وكان رسولُ اللهِ ﷺ يُنفق منها مما يرتفعُ من غلَّاتِها[4] على نفسِه وعلى خاصتِه[5] ، ثم تُوفى رسولُ اللهِ ﷺ وهى فى يدِه على هذه الصفةِ ، ثم تارة يدَّعون أنّ رسول اللهِ ﷺ نحلَها فاطمةَ وأعطاها إيَّاها ، وتارة يدَّعون أنها ميراثٌ من جهةِ رسولِ اللهِ ﷺ فهذان مقامان نذكر ما يتوجَّه فيهما .

المقامُ الأولُ : أن فاطمةَ عليها السلام أَخْبرت عن أبيها أنه نحلَها فَدَكًا ، وكانت صادقةً فى دعواها لذلك فيكون ظالمًا لها ؛ لأنه أخذ مالَها من غيرِ حُجَّةٍ ظلمًا . وإذا كان يَفْسُق بأخذِ عشرةِ دراهمَ ، فلأَن يفسُقَ بأخذِ أموالٍ كثيرةٍ أولى وأحقُّ ، وإنما قلنا : إنها صادقةٌ فى دعواها فلأمرين :

أما أولًا : فلأنها معصومةٌ والمعصومُ لا يقولُ إلا الحقَّ ، وإنما قلنا إنها معصومةٌ فللآيةِ والخبرِ .

أما الآيةُ فقولُه تعالى : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ

---

(١) انظر هذه المطاعن والشبه فى المغنى ٢٠/٣٢٨ وما بعدها .

(٢) فدَك : قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان ، وقيل : ثلاثة. أفاءها الله على رسوله سنة سبع صلحًا. ياقوت الحموى : معجم البلدان ٣/٨٥٥.

(٣) الإيجاف : سرعة السير. وقيل : ضرب من سير الخيل والإبل سريع. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٥/١٥٧، الزبيدى : تاج العروس (و ج ف).

(٤) الغلات : الدخل من كراء دارٍ أو ريع أرض. المعجم الوسيط (غ ل ل).

(٥) انظر القبس فى شرح موطأ مالك بن أنس لابن العربى ٣/١١٨٧ .

ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِـيرًا﴾[1].

ووجه الاستدلالِ بهذه الآيةِ هو أنها خرجت مخرجَ المدحِ والتعظيمِ لأهلِ البيتِ ، ومعلومٌ أن ذلك لا يتحققُ إلا عند ذهابِ الرجسِ عنهم بالكليةِ وإلا لشاركهم فيه غيرُهم ؛ فلا يكون مختصًّا بهم .

فإذا تقرَّر ذلك فلا خلافَ بين الأمةِ أن فاطمةَ عليها السلامُ من أهلِ البيتِ فوجب أن يكونَ الرجسُ عنها ذاهبًا بالكليةِ ، ومتى كان الأمرُ فيها كما أشرنا إليه وجبت عصمتُها ؛ لأنا لا نريد بالعصمةِ إلا ذاك .

وأما الخبرُ فقولُه ﷺ : « **فاطمةٌ بَضعةٌ**[2] **منِّي ، يَرِيبُنِي ما رابَها**[3] **ويؤذيني ما آذاها** »[4] ولو جاز الخطأُ عليها لجاز إيذاؤها لأجلِ خطئِها . وعلى هذا التقريرِ لا يكون [٦٣و] إيذاؤها إيذاءً له فثبت كونُها معصومةً ، ومتى ثبتت عصمتُها ثبت أن قولَها حجةٌ ، وهي قد ادعت نحلتها لفدكٍ من جهةِ أبيها فوجب ثبوتُ ذلك . وإنما قلنا : إن أخْذَ ما هذا حالُه يوجب الفسقَ فَلِما مرَّ بيانُه من كونِه ظلمًا يوجب فسقَه .

وأما ثانيا : فلأنها أقامت البينةَ على ما ادعتْه من العطيةِ والنحلةِ ، وجاءت بأميرِ المؤمنين شاهدًا لها وبأمِّ أيمنَ[5] ، وكل ما ذكرناه دلالةٌ على صدقِها

---

(١) سورة الأحزاب ، الآية : ٣٣.

(٢) البَضعة بفتح الباء : القطعة من اللحم ، وقد تكسر. ويقال : هو بضعة منى : أى هو فى قرابته كالجزء منى. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ١/ ١٣٣، والمعجم الوسيط (ب ض ع).

(٣) أى يزعجنى ما يزعجها. يقال : رابنى هذا الأمر وأرابنى ، إذا رأيتَ منه ما تكره. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٢/ ٢٨٧.

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب فضائل الصحابة - باب مناقب فاطمة ٥/ ٣٦، ومسلم - كتاب فضائل الصحابة - باب فضائل فاطمة ٤/ ١٩٠٢ (٢٤٤٩) واللفظ لمسلم.

(٥) أم أيمن مولاة رسول الله ﷺ وحاضنته ، واسمها بركة بنت ثعلبة بن عمرو ، وهى حبشية =

من الوجهين جميعًا .

المقامُ الثاني : أنّ فاطمةَ عليها السلامُ ادَّعت الميراثَ من أبيها ، وهى صادقةٌ فى دعواها ، وأنه منعها من ميراثِها ، وذلك يكون ظلمًا . وإنما قلنا : إنها ادّعت الميراثَ . فذلك ظاهرٌ فإن ميراثَ البيتِ من أبيها ثابتٌ بنصِّ القرآنِ لا نزاعَ فيه ؛ وذلك حاصلٌ فى حقِّ الأنبياءِ[1] بدليلِ قولِه تعالى : ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾[2] وقال فى قصةِ زكريا : ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾[3] . وإنما قلنا : إنها صادقةٌ فى دعواها ، فلما قررناه من عصمتِها ، وأنها لا تقول إلا حقًّا . وإنما قلنا : إن ما ذكرناه يكون ظلمًا ؛ فلأن الظلمَ هو أخْذُ مالِ الغيرِ من غيرِ استحقاقٍ ، وإنما قلنا : إن ما هذا حالُه يكون فسقًا ؛ فلأن الفسقَ قد يحصل بدونِ ما أخذَه مِن الأموالِ . فيكف حالُ هذه الأموال الكثيرة ؟! وفى ذلك حصولُ غَرضِنا .

فإذا تمهدت هذه القاعدة فاعلم أن الجوابَ عما ذكروه لنا فيه تقريران :

التقريرُ الأولُ : أن [العلماءَ][أ] وأهلِ التاريخِ فيما كان فى يدِ رسولِ اللهِ ﷺ من هذه القُرى ويتولاه فى حياتِه مثل فدك وخيبرَ ، والسهمِ الذى كان له من الخمسِ وصفيِّ المغنمِ ، على أقوالٍ أربعةٍ نوردها .

(أ) فى النسختين : [للعلماء] . والمثبت مناسب للسياق .

= أعتقها عبد الله أبو رسول الله ﷺ ، وأسلمت قديمًا أول الإسلام وهاجرت إلى الحبشة وإلى المدينة ، وبايعت رسول الله ﷺ ، وكان ﷺ يقول : «أم أيمن أمى بعد أمى» وكان ﷺ يزورها فى بيتها. ابن عبد البر : الاستيعاب ١٧٩٣/٤، وابن الأثير : أسد الغابة ٣٠٣/٧.

(١) لا يصح احتجاج الشيعة بهاتين الآيتين ؛ لأن الإرث المذكور فيهما هو إرث النبوة والعلم لا إرث المال ؛ إذ لا يخص سليمان بميراث أبيه دون باقى أولاده ودون زوجاته ، ويرث مال آل يعقوب أولادهم وورثتهم ، لا ابن زكريا. جلال الدين الدوانى : الحجج الباهرة ص٢٨٣.

(٢) سورة النمل ، الآية : ١٦.

(٣) سورة مريم ، الآية : ٦.

القولُ الأولُ : أنها كانت في يدِ رسولِ اللهِ ﷺ إلى أن مات ، ثم تناوله أبو بكر بعده ، وزعموا أن فاطمةَ عليها السلامُ لم تنازِعْ أبا بكرٍ فيه ، وإنما كان ذلك على جهةِ الاستخبارِ واستعملتْه على جهةِ المحاكمةِ ، فلما عرفتْ ذلك سكتت وأعرضتْ وكفَّت .

القولُ الثاني : أنها ادعتْ أن الرسولَ ﷺ قد نحلَها ذلك ثم إنها لما طولبت بالبينةِ أتتْ برجلٍ وامرأةٍ فقيل لها : إما مع الرجلِ رجلٌ ، وإما مع الامرأةِ امرأةٌ ، فعدلتْ إلى دعوى الميراثِ ، فحاجَّها أبو بكر بقولِه ﷺ : « **إنا معاشرَ الأنبياءِ لا نُورَثُ ، ما تركناه صدقةٌ** »[(١)] فتركت المنازعةَ عند ذلك[(٢)] .

القولُ الثالثُ : أنها ادعت أن الرسولَ أيام حياته سلَّمه إليها ونحَلَها إياها ، ولكن لما لم يقبلْ قولَها وقولَ شاهدِها عدلتْ إلى دعوى[(أ)] الميراثِ ، فلما مُنعت الميراثَ احتجتْ وانصرفتْ وهي غيرُ راضيةٍ بما جرى ، خلا أنا لا نعلمُ أن القومَ هل فسَقوا بردِّها أم لا ؟

القولُ الرابعُ : قولُ من قال : إن ردَّها يكون فسقًا من حيث أخْذِ مالِها ظلمًا ،

(أ) ساقط من : ك .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الفرائض ، باب قول النبي ﷺ : «لا نورث ما تركناه صدقة» ٨/ ١٨٥ ، ومسلم : كتاب الجهاد ، باب قول النبي ﷺ : «لا نورث ما تركناه صدقة» ١٥١/٥ (١٧٥٩).

(٢) قال القاضي عياض : وفي ترك فاطمة منازعة أبي بكر بعد احتجاجه عليها بالحديث التسليم للإجماع على قضية وأنها لما بلَّغها الحديث وبيَّن لها التأويل تركت رأيها ثم لم يكن منها ولا من ذريتها بعد ذلك طلب ميراث ، ثم ولي عليٌّ الخلافة فلم يعدل بها عما فعله أبو بكر وعمر رضي الله عنهما .

انظر صحيح مسلم بشرح النووي ٧٣/١٢ .

والمالُ عظيمٌ [٦٣ظ] لكثرتِه .

فهذه أقاويلُ الناسِ فى ذلك .

والمختارُ فى ذلك عندنا أمران :

أحدُهما : أن ما ادعتْه فى فَدَك كان حقًّا لها وهذا هو الذى عليه الأكثرُ من أكابرِ أهلِ البيتِ ، واتفق عليه أهلُ التاريخِ(١) ، وأن الخلافةَ لما استقرتْ لأبى بكرٍ جرت بينه وبينها مناظرةٌ فى فَدَك ، وادعت أن أباها نحلَها إياها ، فقال لها أبو بكر : يا ابنةَ الصفوةِ ائتينى برجلين أو رجلٍ وامرأتين . فقالتْ : شهودى واللهِ ، سيدُ الوصيين وأميرُ المؤمنين والحرةُ الصالحةُ أمُّ أيمنَ التى اختارها رسولُ اللهِ لخدمةِ ولدَيْه(٢) . فقال : رجلٌ مع رجلٍ ، أو امرأةٌ مع امرأةٍ . فأعرضتْ عن ذلك وسكتتْ ثم قال أبو بكر : إن اللهَ إذا أطعمَ نبيَّه طعمةً(٣) فى حياتِه فهى للخليفةِ من بعدِه(٤) . فلما أقرَّ

---

(١) لو كان هذا الأمر كما يقولون لغيَّر على بن أبى طالب - أثناء خلافته - فعل أبى بكر وأعطى الحسنين ما ادعته فاطمة رضى الله عنها ، والحال أنه لم يغير ما فعله بل ثبت عنه أنه كان يعمل فى سهم ذوى القربى كما فعل أبو بكر وعمر ، وكان يكره أن يخالفهما . انظر الصواعق المحرقة ص ٥٨، والحجج الباهرة ص ٢٨٥.

(٢) يرد الدوانى على هذه الشبهة فيقول : قد نقل أنه - أبو بكر - قال لها - فاطمة - : إن كان أبوكِ لا يورث فخصمك فى ذلك كل المسلمين ، وإن كان أبوكِ يورث فخصمك فيه العباس وزوجاته ، وعلى كلا التقديرين لا تقبل فى ذلك شهادة رجل وامرأة ، وحقيقة هذا الرد ظاهرة من كتاب الله تعالى ، وحينئذ فلو قال أحد : فاطمة ابنة رسول الله ﷺ أيجوز أن تطلب ما ليس لها بحق؟ كان قول القائل إن أبا بكر رضى الله عنه ما منع يهوديا ولا نصرانيا حقه فكيف يمنع حق بنت رسول الله ﷺ. جلال الدين الدوانى : الحجج الباهرة ص ٢٨٣، وينظر ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٤/ ٢٤٦، والقاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٣٢٨/٢٠.

(٣) الطعمة بالضم : شبه الرزق ، يريد به ما كان له من الفىء وغيره . النهاية فى غريب الحديث ١٢٦/٣ .

(٤) أخرجه أبو داود فى سننه - كتاب الخراج والإمارة والفىء - باب فى صفايا رسول الله ﷺ من الأموال (٢٩٧٣) مرفوعًا.

لها بأنها كانتْ ملكًا لرسولِ اللهِ ﷺ فى حياتِه عدلت إلى دعوى الميراثِ ؛ لأجل إقرارِه ؛ لأنها فى يده ، فإقرارُه مقبول فيما كان فى يدِه . ثم قالت بعد ذلك : ويحك يابن أبى قحافةَ : أترثُ أباك ولا أرثُ أبى(١) ؟! فقال لها أبو بكرٍ : إن رسولَ اللهِ ﷺ قال : « **إنا معاشرَ الأنبياءِ لا نورَثُ ما تركناه صدقةٌ** » . فلما سمعتْ ذلك أعرضتْ ومرّتْ على قبرِ أبيها ، فضربت بيدها عليه وقالت(٢) :

قد كان بعدَك أنباءٌ وهَنْبَثَةٌ(٣) ... لو كنتَ حاضرَها(أ) لم يكْثُرِ الخطْبُ

إنّا فقدْناك فقدَ (ب-الأمِّ واحدَها-ب) ... واختلَّ قومُكَ(ج لمَّا حازك التُّرْبُ-ج)

فهذه المناظرةُ ظاهرةٌ بين أهلِ التاريخِ لا يمكن إنكارُها لظهورِها واشتهارِها .

وثانيهما : أنها صادقةٌ فيما ادعتْه من ذلك ؛ لأن الرسولَ ﷺ بشرها بالجنةِ ، وعهد إليها أنها أولُ مَن يَلحق به مِن أهلِه(٤)، وأن [منزلَها](د) ومنزلَ أميرِ المؤمنين فى الجنةِ حِذاءَ(٥) منزلِ رسولِ الله ، ولما روى عن النبى ﷺ : « **كمُلَ من**

(أ) فى مصادر التخريج : [شاهدها] .
(ب - ب) فى مصادر التخريج [الأرض وابلها] .
(ج - ج) فى مصادر التخريج : [فاشهدهم ولا تغب] .
(د) فى النسختين : [منزلتها] . والمثبت يناسب السياق .

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه ، كتاب السير ، باب ما جاء فى تركة رسول الله ﷺ ١٣٤/٤ (١٦٠٨).

(٢) البيتان لهند بنت أثاثة ، من أبيات قالتها ترثى بها رسول الله ﷺ ، ينظر ابن سعد : الطبقات الكبرى ٢/ ٣٣٤، وابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٥/ ٢٧٧، وابن منظور : لسان العرب (هنبث).

(٣) الهنبثة واحدة الهنابث ، وهى الأمور الشداد المختلفة ، والهنبثة : الاختلاط فى القول. ابن الأثير : النهاية : الموضع السابق.

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب فضائل فاطمة ١٩٠٥/٤ (٢٤٥٠/٩٩).

(٥) يقال : دارى بحذاء دار فلان : بإزائها . الوسيط (ح ذ و) .

الرجالِ كثيرٌ ولم يكمُلْ مِن النساءِ إلا أربعٌ ؛ آسيةُ امرأةُ فرعونَ ، ومريمُ ابنةُ عمران ، وخديجةُ بنتُ خويلدٍ ، وفاطمةُ بنتُ محمدٍ »(١) وما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « **فاطمةُ منى يَرِينى ما أرابها ، ويؤذينى ما آذاها** »(٢).

فهذه الأخبارُ كلُّها وما شاكلَها دالةٌ على علوِّ منزلتِها عند اللهِ تعالى وأنها(أ) لا تقول إلا الحقَّ فى دعواها ؛ لما ورد من الثناءِ عليها من جهةِ اللهِ تعالى ومن جهةِ رسولِهِ **وكيف لا** وقد رُوى أن أميرَ المؤمنين كرم الله وجهه كان شاهدًا لها على النحلةِ ، وهو عليه السلامُ لا يقولُ إلا حقًّا ، ولا يدَّعى الشهادة على ذلك إلا وهو محقٌّ فيها . فأما ما يُروى عن فاطمةَ أنها قالت لما طلب أبو بكرٍ منها البينةَ على ما ادعتْ قالت : شهودى واللهِ ، أميرُ المؤمنين [٦٤و] وسيد الوصيين علىُّ بنُ أبى طالبٍ ، والعباسُ بن عبدِ المطلبِ عمُّ رسولِ الله ﷺ والحرة الصالحة أمُّ أيمن ، فهذا فاسدٌ ؛ لأن ما هذا حالُه من الشهاداتِ بينةٌ كاملةٌ لا خلاف فيها بين المسلمين ، فلو كملتْ لم يتمالكْ أبو بكرٍ فى تسليمِ الحقِّ والانقيادِ له ، ولكن المروىَّ ليس الشاهدُ إلا أميرَ المؤمنين وحدَه مع أمِّ أيمن ، أو العباس عِوَض علىٍّ معها ، ولم يَرِد(ب) اجتماعُهما لما ذكرناه . فهذا تقريرُ ما نختاره فى أمرِها .

التقريرُ الثانى : أنا نقولُ : هذه الأمورُ كلُّها - فى حقِّ فاطمةَ عليها السلامُ - أبو بكر لا ينكرُها ولا ينكرُ فضلَها ولا علوَّ مرتبتِها عند اللهِ تعالى ، ولا كان فيه ما كان جهلًا بحقِّها ولا إسقاطًا لمنزلتِها ، ولا كان ذلك منه على جهةِ الوقاحةِ والتسلطِ والمراوغةِ عن الحقِّ مع العلمِ به ، فإعطاؤها ما ادعتْه لا يضر بأمرِ الخلافةِ

(أ) فى الأصل : [أنه] . (ب) ك : [يرو] .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب فضائل فاطمة ٣٦/٥.

(٢) تقدم تخريجه ص ٥٢٨ .

التى هو فيها ، ولا يُنقِصُه ذلك ، ولا كان منه ما كان على جهةِ الفسقِ والتمردِ والاستخفافِ بها ، فمثل هذا لا يصدر عن مسلمٍ ولا يفعلُه مَن له فى الإسلامِ نصيبٌ ، فقدرُه أعلى وأشرفُ مع ما كان عليه من الورعِ الشحيحِ والبصيرةِ الحاجزةِ ، ولكن عرضت هناك احتمالاتٌ ، كلٌّ واحدٍ منها يَعذرُه عن الفسقِ والإقدامِ على الخطأ فضلا عن اجتماعِها[أ] ونحن نُشير إلى تلك الاحتمالاتِ والمقاديرِ ليتحققَ الناظرُ أن إقدامَهم على ما أقدموا عليه ما كان على جهةِ الجرأةِ ، بل كان على جهةِ التأويلِ .

فأما ما ذكروه أولًا من أنه نحلَها فَدَك[1] وهى صادقةٌ فى دعْواها ، فقد اعتذر أبو بكر عن ذلك بما طلبَه من إقامةِ البينةِ ؛ فإن المال لا يُؤخذُ بمجردِ الدعوى ، ولأن أميرَ المؤمنين ادعى على نصرانىٍّ درعًا ، ثم تحاكما إلى شريحٍ[2] فقال له شريحٌ : هل من بينةٍ يا أميرَ المؤمنين ، فقال : أحسنتَ والله يا شريح[3] . ولم يقل : إنى معصومٌ مصدَّقٌ فيما ادّعيتُه . وأيضا فإن الرسولَ ﷺ ادعى شيئا فشهِد له خُزيمةُ[4] بذلك

(أ) ك : [اجتماعهما] .

---

(١) مرت هذه الكلمة ص ٥٢٧ مصروفة وهنا غير مصروفة ، والوجهان جائزان فهى تصرف لإرادة الموضع دون البقعة. ينظر صحيح مسلم بشرح النووى ١٧/ ٨٩، وعون المعبود ٣/١٤٤.

(٢) هو الفقيه شريح بن الحارث بن قيس الكندى قاضى الكوفة ، تولى القضاء لعمر وعثمان وعلى ، ويقال : إنه من أولاد الفرس الذين كانوا باليمن ، ويقال : له صحبة ، ولم يصح ، وقيل : إنه استعفى من القضاء قبل موته بسنة ، وقد عاش مائة وعشر سنين ، وقيل غير ذلك ، مات سنة ثمان وسبعين ، وقيل : سنة ثمانين ، ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٦/ ١٣١، ووكيع : أخبار القضاة ٢/ ١٨٩، والشيرازى : طبقات الفقهاء ص ٨٠، والذهبى : سير أعلام النبلاء ٤/١٠٠.

(٣) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ١٠/١٣٦.

(٤) هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه الأنصارى الأوسى ذو الشهادتين ، جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين ، شهد بدرًا وما بعدها من المشاهد كلها ، وشهد الجمل وصفين مع على ، =

الحقّ[1]؛ فليس طلبُه للبينةِ تكذيبًا لها، ولا إنكارًا لفضلِها.

وأما ما ذكروه ثانيًا من أنه لم يَقبلْ أميرَ المؤمنين شاهدًا لها. فالعذرُ فى ذلك هو أن البينةَ عنده ما كَمُلَتْ، ولهذا قال: رجلٌ مع رجلٍ، أو امرأةٌ مع امرأةٍ. دلّ ذلك على أن ردّه إنما كان من أجلِ أن البينةَ كانت ناقصةً، والكاملةُ إنما هى رجلانِ أو رجلٌ وامرأتانِ.

وأما ما ذكروه من أنها معصومةٌ، فالعذرُ له فيه هو أن دليلَ العصمةِ إن كان صحيحًا فقد أخطأ فى جهلِه فمن أين أنَّ خطأَه فيه [٦٤ظ] يكون فسقا؟ وإن لم يكن صحيحًا فالعذرُ أدخلُ فى عدمِ الخطأ.

وأما ما ذكروه من أن أخْذَ مالِها يكون إيذاءً لها. فالإيذاءُ إنما يكون بإنزالِ الغمومِ والآلامِ، وذلك لا يكون إلا إذا أُخذ المالُ على جهةِ الجرأةِ والظلمِ، فأما إذا كان المالُ مأخوذًا على نوعٍ من الشبهةِ واعتقادِ البصيرةِ، فإنه لا يكون ظلمًا؛ ولهذا فإنه طلبَ منها إقامةَ البينةِ، وأظهر من نفسِه ما أظهر من اعتقادِ الشبهةِ فى قولِه: إن الله تعالى إذا أطعم نبيَّه طعمةً فهى للخليفة من بعده[2]. وكل ذلك دالٌّ على أن أخذه لفَدَك ما كان على وجهِ الجرأةِ والظلمِ؛ فلهذا خرج عن أن يكونَ إيذاءً لها.

هذا كلُّه على ما ذكروه فى المقامِ الأولِ من أنه كان لها نحلةٌ فيه.

وأما ما ذكروه فى المقامِ الثانى من أنها ادعت الميراثَ. فاعلم أن أبا بكرٍ

= وقتل بصفين سنة سبع وثلاثين، وقيل: مات زمن عثمان. ترجمته عند ابن عبد البر: الاستيعاب ٢/ ٤٤٨، وابن الأثير: أسد الغابة ٢/ ١٣٣، وابن حجر: الإصابة ٢/ ٢٨٠.

(١) أخرجه أحمد فى المسند ٢٠٥/٣٦ (٢١٨٨٣)، والنسائى فى سننه كتاب البيوع - باب التسهيل فى ترك الإشهاد على البيع ٣٤٧/٧ (٤٦٦١).

(٢) تقدم تخريجه ص ٥٣١ .

لما ادعتْ ميراثَها من أبيها أورد الخبرَ فى مَعْرِضِ المنعِ لها عن دعواها ، واعتقد أنه رادٌّ لدعواها سواءٌ اعتقده ناسخًا أو مُخَصَّصًا . فإنه إذا صحَّ فإنه مبطلٌ لدعواها ؛ لأن النسخَ بما هذا حالُه جائزٌ ، لأن أبا بكرٍ عالمٌ بكونِه من جهةِ الرسولِ ﷺ فإن خُصِّص به العمومُ فهو أظهرُ فى الدلالةِ أيضا فإذا كان أخذُه المالَ لم يكن على جهةِ الجرأةِ وإنما كان بهذه الشبهةِ ، فقد سلم عن أن يكون ظالمًا لها بما ذكرناه .

ثم نقول : هذه المعاذير لا تخلو حالُها إما أن تكون صحيحةً أوْ لا ؛ فإن كانت صحيحةً فقد خرج بها عن الظلمِ وأخذِ المالِ على جهةِ الجرأةِ والظلمِ لها ، وإن لم تكن صحيحةً فقد اعتقدها وظنَّ صحتَها فمن أين أن اعتقادَه بصحتِها لا يُسلمه عن الفسقِ والخروجِ عن الدين ؟! فهذا ما أردنا ذكرَه من الاعتذارِ له على ما كان منه فى أمرِ فَدَك .

لا يُقال : لا يليق بحالِ فاطمةَ أن تطلبَ حقًّا من غيرِ بينةٍ ، ومثلُ هذا لا يَصدرُ إلا ممن لا تحصيلَ[أ] عنده ، وقدرُها أعلى وأشرفُ من ذلك .

لأنا نقولُ : لعلها ظنت جوازَ الحكم بشاهدٍ ويمينِ المدَّعِى ، وكان مذهبها[ب] ذلك . وأبو بكر لا يَحكم إلا بالشاهدين[ج] ، ولهذا قال لها : ائتينى برجلٍ مع رجلٍ أو امرأةٍ مع امرأةٍ . فهذا يدلُّ على ما ذكرناه[1] .

السببُ الثانى : أنه خالف رسولَ الله ﷺ ؛ لأنه عليه السلامُ قال فى مرةٍ بعد مرةٍ « **نفِّذوا جيشَ أسامة** »[2] وكان أبو بكرٍ وعمرُ وعثمانُ فيه ، وكانوا من جملةِ

(أ) ك : [تحصل] .　　(ب) ك : [مذهبهما] .　　(ج) ك : [بالشاهد] .

---

(١) قارن هنا بما جاء عند الآمدى : أبكار الأفكار ٥/٢٤٥.

(٢) أخرجه ابن سعد فى الطبقات ٤/٦٧، وعبد الرزاق فى المصنف ٦/٥٧، ١٠/٣٦١.

مَن يَلزمُهم النفوذُ فيه لأمرِه، فلم يفعلوا ذلك مخالفةً لأمرِه ومنعهم [٦٥و] أبو بكرٍ عن ذلك، ومخالفةُ الرسولِ لا محالةَ فسقٌ(١).

وجوابُه هو أن يُقال: إن إنفاذَ الجيوشِ والسرايا، إنما هو مبنيٌّ على انقداحِ(٢) المصلحة ومراعاتِها، ولا شكَّ أنه لما ولى الأمرَ بعد الرسول ﷺ رأى أن الصلاحَ يتعلق بالوقوفِ بالمدينةِ عقيبَ وفاةِ الرسولِ، فإن كان هذا صلاحًا فقد فعلَه، وإن كان غيرَ صلاحٍ فقد اعتقد أنه صلاحٌ، فلِمَ لا يكون عذرًا له؟

السببُ الثالثُ: أنه عليه السلامُ لم يولِّ أبا بكر عملًا في مدةِ حياته، ولما ولاه الحجَّ وأعطاه سورةَ «براءة» ليقرأها على الناسِ يومَ الحجِّ عزلَه عن ذلك وبعث أميرَ المؤمنين مكانَه. وقال: «**إن هذا الأمر لا يؤديه إلا رجل من أهل بيتي**»(٣). وفي هذا دلالةٌ على أن أبا بكرٍ لم يكن صالحًا للإمارةِ فضلًا عن الإمامةِ

وجوابُه: هو أن عدمَ التوليةِ لا يدلُّ على انتقاصِ حقِّه عند الرسولِ ﷺ، فقد ولّى الإمارةَ مَن هو دونه في الرتبةِ مثلَ عمرِو بن العاص، وخالدِ بنِ الوليدِ، وقد ولّاه أمرَ الصلاةِ، فعدمُ التولية لا يدلُّ على نزولِ قدرِه(٤).

السببُ الرابعُ: هو أنه لم يكن محيطًا بالعلمِ بأحكامِ الشريعةِ، ولهذا فإنه

---

(١) جاء في حاشية النسخة [ك] في هذا الموضع تعليق نصه: [إنفاذ جيش أسامة قد وقع باتفاق أهل التاريخ، ولكنه لما اعتل رسول الله وصف [ ] لم يمض أسبوع حتى سارت حسب تغير النبي ﷺ كما هو معلوم في السير، بل ففي أول غزوة بعد رسول الله ﷺ] أهـ.

(٢) انقداح المصلحة: تدبرها، أساس البلاغة (ق د ح).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢٩/٤٩ (١٧٥٠٥)، وابن ماجه في سننه المقدمة – فضائل علي بن أبي طالب (١١٩) ١/٤٤.

(٤) يقول الآمدي: قولهم: إنه عزله عن قراءة سورة براءة لا نسلم ذلك، بل المروى أنه ولاه الحج وردفه بعلي لقراءة سورة براءة، وقوله: «لا يؤدى عني إلا رجل مني» قلنا: إنما كان كذلك لأنه كان من عادة العرب أنهم إذا أرادوا نبذ العهود والمواثيق لا يفعل ذلك إلا صاحب العهد أو رجل من بني أعمامه، فجرى رسول الله ﷺ على سابق عهدهم. الآمدي: أبكار الأفكار ٤/٢٥٠.

يُحكى عنه أنه قطع سارقا من يساره وذلك يدلُّ على مخالفةِ الشرعِ، وأحرق الفجاءةَ[1] بالنارِ مع نهيه ﷺ عن ذلك وقال: «**لا يُحرِّق بالنارِ إلا ربُّ النار**»[2]. وسألته جدةٌ عن ميراثِها، فقال: لا أجد لك شيئا فى كتابِ اللهِ، ولا فى سنةِ رسولِه، ارجعى حتى أسألَ الناسَ، فأخبره المغيرةُ بنُ شعبةَ[3] أن رسولَ الله جعل لها السدسَ[4]، وكان يُراجعُ الصحابةَ فيما ورد عليه، ويتردد فى المسائلِ، وفى هذا دلالةٌ على نقصِ علمِه وأنه لم يكن أهلًا للإمامةِ وجوابُه أن ترددَه فى المسائلِ لا يدلُّ على نقصانِ فضلِه، بل يدل على ورعِه وأما قطعُ يسارِ السارقِ فلعل الخطأَ إنما هو من القاطعِ دون الآمرِ. وعلى الجملةِ فهبْ أن الأمرَ كان على ما ذكرَه السائلُ فقد توهَّم صلاحيتَه للأمرِ وأنه أهلٌ له لطروء شبهةٍ، فلِمَ لا يعذره ذلك عن الفسقِ والإقدامِ بالجرأةِ التى تخالف الدين[5]؟!

---

(١) اسمه إياس بن عبد الله بن عبد ياليل، من بنى سليم، وقد كان الصديق رضى الله عنه حرّقه بالبقيع فى المدينة، وسبب ذلك: أن الفجاءة قدم عليه فزعم أنه مسلم وسأله أن يجهز معه جيشًا يقاتل به أهل الردة فجهز معه جيشا، فلما سار جعل لا يمر بمسلم ولا مرتد إلا قتله وأخذ ماله، فلما سمع الصديق بذلك بعث وراءه جيشا فرده وجمعت يداه إلى قفاه فألقى فى النار. ينظر الطبرى: تاريخ الرسل والملوك ٣/ ٢٦٤، وابن الأثير: الكامل فى التاريخ ٢/ ٣٥٠.

(٢) أخرجه أحمد فى المسند ٤٢١/٢٥ (١٦٠٣٤)، وأبو داود فى سننه، كتاب الجهاد، باب فى كراهية حرق العدو بالنار ٣/ ٥٥ (٢٦٧٣).

(٣) المغيرة بن شعبة بن أبى عامر بن مسعود، أبو عيسى، ويقال أبو عبد الله الثقفى، كان من دهاة العرب وذوى آرائها، أسلم عام الخندق وشهد الحديبية، وبعثه الرسول ﷺ إلى أهل الطائف هو وأبا سفيان بن حرب فهدما اللات، شهد اليمامة واليرموك فأصيبت عينه يومئذٍ، وشهد القادسية، وولاه عمر فتوحًا كثيرة، مات على المشهور سنة خمسين من الهجرة. ترجمته عند ابن عبد البر: الاستيعاب ٤/ ١٤٤٥، ابن الأثير: أسد الغابة ٥/ ٢٤٧، ابن حجر: الإصابة ٦/ ٦٩٧.

(٤) أخرجه مالك فى الموطأ - كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة ٥١٣/٢ (٤)، والترمذى - كتاب الفرائض - ما جاء فى ميراث الجدة (٢١٠٠، ٢١٠١) ٤/ ٣٦٥.

(٥) قارن هنا بما ورد عند الآمدى: أبكار الأفكار ٥/ ٢٥٢، والقاضى عبد الجبار المغنى فى =

السببُ الخامسُ : روى عن عمرَ أنه قال : كانت بيعةُ أبى بكرٍ فلتةً[1] وقى اللهُ شرَّها ، من عاد إلى مثلِها فاقتلوه[2]. فبيّن عمرُ أنها كانت خطأً وأنه يجب المقاتلة فيها ، وهذا كله يدلُّ من عمر على أنه غيرُ صالحٍ للإمامةِ .

وجوابُه : أن عمرَ كان من أعظمِ الناس عنايةً فى إشادةِ [٦٥ظ] أمرِ أبى بكرٍ وتعظيمِ حالِه ، وليس غرضُه بذلك القدحَ فى عدالتِه ولكن غرضَه أن بيعتَه ما كانت عن اتفاق من جهةِ الصحابةِ ولا إجماعِ آرائهم[أ] كلِّها ، وإنما كانت فجأةً وتسكينًا للدهماء[3] ، وهذا كلُّه صحيحٌ ، فإن كان الغرضُ هو أن إمامتَه ليس عليها دليلٌ إلا الإجماعُ ، ولا إجماعَ مع الخلافِ ولا يعد إجماعُ البعضِ إجماعًا فهذا هو الذى نقولُه ، وإن كان الغرضُ فسقَه ببطلانِ عدالتِه وحطها ، فليس فيه دلالةٌ على ذلك ولا قصدَه عمرُ.

السببُ السادسُ : روى عنه قال : إن لى شيطانًا يعترينى . وقال : أقيلُونى فلستُ بخيرِكم[4]. فإن كان صادقًا فى مقالتِه هذه لم يكن أهلًا للإمامةِ وإن كان كاذبًا فيها ، ثبت إقدامُه على الكبيرةِ ، وفى ذلك القضاءُ بفسقِه .

(أ) ك : [رأيهم] .

= أبواب التوحيد والعدل ٢٠/٣٥٣.

(١) أراد بالفلتة : الفجأة. ومثل هذه البيعة جديرة بأن تكون مُهَيِّجَةً للشرِّ والفتنة ، فعصم الله من ذلك ووقى ، والفلتة : كل شيءٍ فُعل من غير روية وإنما بودر بها خوف انتشار الأمر. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٣/٤٦٧.

(٢) تاريخ اليعقوبى ٢/١٥٨.

(٣) الدهماء : عامة الناس. المعجم الوسيط (د هـ م).

(٤) من خطبة أبى بكر رضى الله عنه بعد وفاة الرسول ﷺ. ابن سعد : الطبقات الكبرى ٣/ ٢١٢، الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ٣/ ٢٢٣، ابن كثير : البداية والنهاية ٩/٤١٨.

وجوابُه : هو أن كلامَه هذا ليس دالًّا على الإقدامِ على الكذبِ ، وإنما أراد هضمًا لنفسِه وانتقاصًا ، وإذا كان هذا محتملًا فلا حاجةَ إلى الإقدامِ على فسقِه مع الاحتمالِ[1] .

فهذه الأسبابُ كلُّها وما شاكلها يوردونها تقريرًا لفسقِه وحطًّا من عدالتِه ، وفيها من الاحتمالِ ما ترى ؛ فلهذا لم يكن فيها دلالةٌ على ما قالوه من ذلك ، ولهم مطاعنُ غيرُ هذه يجعلونها ذريعةً إلى فسقِه ، أغفلْنا ذكرها لضعفها وركتِها ، ومَن عرَف ما أوردناه من الأجوبةِ على ما مرَّ من ذلك هان عليه جوابُها وجوابُ أمثالِها .

❋ ❋ ❋

---

(١) قارن هنا بما عند الآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٢٥٠، والقاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٠/٣٣٨.

الضربُ الثانى فى ذكر المطاعنِ على عمرَ التى يوردُونها دلالةً على فسقِه(1)

فأما خطؤه فى الإمامةِ وتلبُّسِه بها ، وعدولِه عن المنصوصِ عليه ، فالقولُ فيه كالقولِ فى أبى بكرٍ ، وأن اعتقادَهم للصلاحيةِ والأهليةِ ، وإن كان جهلًا ، فإنه يعذرهم عن الفسقِ ويُسلمهم عن الوقوعِ فيه ، كما أوضحنا تقريرَه من قبل . ولكنهم يوردون على عمرَ مطاعنَ غيرَ الخطأ فى الإمامةِ يما يُوهم أنها كبائرُ ، ويحتجُّون بها على الفسقِ وعلى سقوطِ العدالةِ ونحن نشيرُ إلى شيءٍ منها ، ونذكرُ ما يعذرهم عن الفسقِ .

السببُ الأولُ : اعترافُه بالفضلِ لأميرِ المؤمنين بقولِه : لولا عليٌّ لهلك عمر. حين أراد أن يرجم مجنونةً ، وحين أراد أن يرجم حاملا(2) . وقولُه : لا أبقانى اللهُ لسو لا أرى فيها عليًا(3) . وقولُه : ما مِن معضلةٍ(أ) إلا ولها على(4) . وقولُه لمن أنكر حكمًا لأميرِ المؤمنين وأباه فعلاه بالدرةِ ، وقال : تدرى مَن هذا ؟ مولاى

(أ) ك : [معطلة] .

---

(1) انظر هذه المطاعن والرد عليها فى المغنى للقاضى عبد الجبار القسم الثانى من الجزء ٢٠/٩ وما بعدها .

(2) أخرجه الحاكم فى المستدرك ٢/ ٥٩، هو كثير التداول فى كتب الشيعة ينظر على سبيل المثال عند الكوفى : الاستغاثة فى بدع الثلاثة ٢/ ٤٤، التسترى : إحقاق الحق ص ٢٣٤، الحلى : منهاج الكرامة ص١٣٧، البياضى : الصراط المستقيم ١٤/٣.

(3) أخرجه الشيخ المفيد فى أماليه ص١٠٩.

(4) روى معضّلة : أراد المسألة الصعبة أو الخطة الضيقة المخارج من الإعضال أو التعضيل. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث ٣/ ٢٥٤، والأثر أخرجه أحمد فى فضائل الصحابة ٦٧٤/٢ (١١٠٠) عن سعيد بن المسيب .

ومولاك[أ] ومولى كلِّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ[1] . وقولُه للعباس فى مناظرتِه : إن هذا الأمرَ لمن [٦٦و] هو أحقُّ به منى ومنك ؛ لِمَن تركناه وراءنا بالمدينةِ . يعنى عليًّا عليه السلام ، وقولُه لابنِ عباسٍ : ما أظن صاحبَك إلا مظلومًا . فقال له ابنُ عباسٍ : أدِّ إليه ظُلامتَه . وقولُ عمرَ : ما أظن القومَ إلا استضعفوه . فقال ابنُ عباس : والله ما استضعفه الله حين ولّاه سورةَ « براءة » وعزل أبا بكرٍ . قالوا : فهذه الأمورُ كلُّها دالّةٌ منه على إقدامِه على الظلمِ وهو يعلمُه ، وما هذا حالُه فإنه يعدّ من الكبائر الفسقية وجوابُه : أن عمرَ كان رأيُه إمامةَ المفضولِ ، فكان يعتقد لنفسه الإمامةَ . فالخطأ فى هذا كالخطأ فى نفسِ الإمامةِ وإنما يكون دلالةً على الفسقِ لو تصدَّى أميرُ المؤمنين للإمامة ثم حاربه عمرُ ونابذه على ذلك وخرج عليه ؛ لأنه يكون فسقًا بالإجماعِ لكونِه خروجًا على مَن هو مستحقٌّ للإمامةِ وأهلٌ لها ، فأما مع اعترافِه له بالإمامةِ وإقرارِه بكونه مظلومًا حقَّه وسكوتِ أميرِ المؤمنين عن حقِّه وإعراضِه عن ذلك فإن تولِّيَهم الأمرَ لا يكون فسقًا مع اعتقادِهم للأهليةِ والصلاحيةِ لذلك كما مرَّ تقريرُه .

السببُ الثانى : ما روى عنه أنه قال عام الحديبيةِ : أليس قد وعدتنا بأنا ندخل مكة محلِّقين رءوسَنا ومُقَصّرين ، والآن فقد مُنِعنا . وما هذا حالُه فهو تكذيبٌ للهِ تعالى ولرسولِه[2] ، وفيه دلالةٌ على الردةِ ويمنع من استمرارِه على الإيمان . **وجوابُه** أن ما هذا حالُه فهو مِن دسيسِ الإماميةِ وكذبِهم ، فلا يكون مقبولًا ؛ فإن إسلامَهم لا يُشَكُّ فيه ، وكيف لا وعنايتُهم فى الدين ظاهرةٌ ، وأمرُهم فى نصرةِ الدينِ غيرُ خافيةٍ على مَن لا يريدُ الطعنَ والعصبيةَ ، والروايةُ الصحيحةُ أنه لما قال عمر

(أ) ساقط من : ك .

---

(١) أخرجه أحمد فى فضائل الصحابة (٢/٦١٠ (١٠٤٢)) بنحوه .
(٢) لو كان تكذيبا لعاقبه النبى ﷺ نفسه .

للرسولِ ﷺ: أليس قد وعدتنا أنا ندخل مكةَ محلِّقين رءوسَنا ومقصِّرين؟ فقال الرسولُ ﷺ: «**أفقلتُ من عامِكم هذا؟**» قال: لا. قال: «**فهو كما قلتُ**»[1] يعنى: أن ما وعدتكم فهو صدقٌ، وسيكون الأمر فى المستقبل كما قلتُ لكم، فلما سمع ذلك عمرُ سكتَ، وعلم أن ذلك كائنٌ فى المستقبلِ كما وعد اللهُ، وقد كان يومَ الفتحِ، فدخلوها آمنين محلِّقين ومقصِّرين غيرَ خائفين من أحدٍ حربًا ولا نكايةً.

السببُ الثالثُ: قالوا: روى عنه أنه أكره أميرَ المؤمنين حتى زوَّجه أمَّ كلثومٍ، وتهدَّد بنى هاشمٍ على ذلك، وهذه جرأةٌ فى الدينِ، وإيذاءٌ لمن لا يستحق الإيذاءَ، وما هذا حالُه، فإنه يُعدُّ كبيرةً، **وجوابه** أن عمر لما روى عن الرسولِ ﷺ أنه قال: «**كلُّ نسبٍ وسبَبٍ منقطعٌ إلا نسبى وسببى**»[2] فقال عمر: أردتُ أن أتزوجَ بها. والإكراهُ خطأٌ من الإمامةِ، فإن النكاحَ [٦٦ظ] لا ينعقدُ مع الإكراه، وقَدْرُه أعلى من أن يخلو بامرأةٍ لا يحل له نكاحُها. وروى أن أميرَ المؤمنين بعثَها إليه ليراها ويرضاها لنفسِه[3]، ولو جُعل إنكاحُ أميرِ المؤمنين له منه[أ] دلالةً على عدم الفسق، لكان ذلك أحقَّ؛ لأن بنتَ رسولِ اللهِ ﷺ لا يجوزُ إنكاحُها من فاسقٍ؛ لأنه ليس كُفْئًا لها. وكلُّ ما ذكروه من هذه الروايات المكذوبةِ من بابِ الآحاد فلا يلتفتُ إليها.

السببُ الرابعُ: قالوا: روى عنه أنه قال: إذا اختلف أهلُ الشورى فكونوا فى

(أ) ك: [بنية].

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب الشروط باب الشروط فى الجهاد والمصالحة ٣/ ٢٤٨.
(٢) أخرجه ابن سعد فى الطبقات ٨/ ٤٦٣، والحاكم فى المستدرك ٣/ ١٤٢.
(٣) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ٧/ ٦٤.

جنبةِ عبدِ الرحمنِ بنِ عوفٍ ، وأمر بقتلِ مَن خالفه[1] . وقد روى أن أميرَ المؤمنين خالف فى الشورى فى جماعةٍ ، ولا شك أن مَن أمرَ بقتلِ أميرِ المؤمنين فلا إشكال فى فسقِه وجوابُه : هو أن هذا الخبرَ إن كان صحيحًا ، فإن الأمرَ بقتلِ المسلمِ يكون فسقًا لا مريةَ ، فضلًا عمن يعظم محلُّه فى الإسلامِ ويرتفعُ مكانُه فيه كأميرِ المؤمنين ، لكن هذا الخبرَ معدودٌ فى أخبارِ الآحادِ فلا يُقبل فى الفسقِ ، وقد قيل : إنه أراد المبالغة فى الزجرِ عن الخلافِ والحثِّ على الموافقةِ محاذرةً على ضعفِ الإسلامِ وهونِه ؛ لأن ذلك يكون ثمرةَ المخالفةِ ؛ فلهذا نهى عنه ، فحصل من هذا أن الخبرَ إن كان أحاديا فلا يُقبل فى أحكامِ الفسقِ وإن كان متواترا يورث العلم ، فإن أمكن حملُه على ما قلناه من النهى عن الاختلافِ والتفرقِ وجب حملُه عليه ، ولا يجوزُ القطعُ به فى التفسيقِ مع إمكانِ حملِه على ما ذكرناه ، وفى هذا بطلانُ هذه المقالةِ .

السببُ الخامسُ : ما روى أن أميرَ المؤمنين لما تخلَّف عن البيعةِ هو والزبيرُ[2] وجماعةٌ معه وكانوا يجتمعون فى حجرةِ فاطمةَ ، فدخل عليهم عمرُ ومعه جماعةٌ ، فاعتمد عمرُ على البابِ واعتمدتْ فاطمةُ عليه فضربَ البابَ على بطنِها فألقت صبيًّا اسمُه محسن ، وبقيت عليلةً إلى أن ماتتْ وهى غضبى ؛ ولهذا دفنت ليلًا ، ولم يشهدْ أحدٌ منهم جنازتَها[3] ، وما روى أنهم أخرجوا عليًّا والزبيرَ

---

(١) أخرجه أبو نعيم فى الحلية ١/ ٩٨، وابن أبى عاصم فى السنة ٢/٦١٦.

(٢) هو الزبير بن العوام بن خويلد ، أبو عبد الله القرشى ابن عمة رسول الله ﷺ ، أسلم وعمره خمس عشرة سنة ، وشهد المشاهد كلها ، وهو أول من سلّ سيفًا فى سبيل الله ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد الستة الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ ، قتله عمرو بن جرموز يوم الجمل سنة ست وثلاثين من الهجرة. ترجمته عند : ابن عبد البر : الاستيعاب ٢/ ٥١٠، ابن الأثير : أسد الغابة ٢/ ٢٤٩، ابن حجر : الإصابة ٢/٥٥٣.

(٣) من الأخبار المصطنعة فى كتب الروافض ينظر على سبيل المثال : تفسير العياشى ٢/ ٣٠٧، وإثبات الوصية للمسعودى ص ٢١٤، وبحار الأنوار للمجلسى ٨/٤٧.

وكسروا[أ] سيفَه[1] ، وما روى أن أبا بكرٍ قال لأميرِ المؤمنين : بايعْ . قال : فإن لم أفعلْ ؟ قال : ضربْنا عنقَك ، ويؤخذُ مالُك . قال : فأنا أكون عبدَ الله وأحقُّ برسولِ اللهِ . فقال أبو بكر : أما عبدُ اللهِ فنعم ، وأما أنك أحقُّ برسولِ الله فلا[2] . وروى عن عمرَ أنه قال لأميرِ المؤمنين : بايعْ . حتى كرَّر ذلك ثلاثا ، فقال له أميرُ المؤمنين : أما والله يا بن صهالٍ[3] لولا كتابٌ مِن الله سبق لعلمتَ أيَّنا أذلُّ ، بل أنت أذلُّ وأحقرُ . فاصفرَّ وجهُ عمرَ ، ولم يقدرْ أن يتكلمَ ، وروى أن عمرَ قال على باب عليٍّ : ولئن لم يخرج ابنُ أبي طالبٍ لأُحرقَنَّ عليه البيتَ بمن فيه . قالوا : وهذه القصةُ بما فيها [٦٧و] دالةٌ على الاستخفافِ برسولِ اللهِ وبأهلِ بيتِه ، فإن لم يكن هذا كفرًا[ب] ، فهو لا محالةَ فسقٌ .

والجوابُ عما أوردوه من وجهين :

أما أولًا : فلأن هذه الرواياتِ رويت من طرق ضعيفة وحكايات موهومة عن رجالٍ لا يُوثق بدينهم ، ويُنسبون إلى وضعِ الأحاديثِ واختلاقِها ، فما هذا حالُه لا يمكن قبوله ولا يُصغى إليه بل تكون مردودةً على ناقلِها وراويها ، وأيضًا فإنه لو قدّرنا صحتها فنهايةُ الأمرِ فيها أنها من جملةِ أخبارِ الآحادِ ، فلا تكون موصلةً إلى

(أ) ك : [كسر] .   (ب) في النسختين : [كفر] والمثبت هو الصواب .

---

(١) ورد عند ابن الأثير أن الزبير قال : لا أغمد سيفًا حتى يُبايَع على. فقال عمر : خذوا سيفه واضربوا به الحجر. ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ٢/ ٣٢٥، وابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة ٢/ ٢١ وقد أخرج البيهقى فى السنن الكبرى ٨/ ٥٢، ٥٣ أن محمد بن مسلمة هو الذى كسر سيف الزبير.

(٢) من الأخبار المصطنعة ؛ لأن عليًا بايع لأبى بكر برضاه ، كما هو ثابت فى الأخبار الصحيحة . ينظر تبصرة الأدلة ص ٨٥٢، والبداية والنهاية ٩/ ٤١٥.

(٣) الصهال : صوت الفرس مثل النهيق والنهاق. لسان العرب (ص هـ ل).

العلمِ ولا طريقًا له ، وتنزلُ هذه الأخبارُ فى الردِّ والتهمةِ منزلةَ أخبارِ الجبر والتشبيه ، وأن للهِ صورةً ؛ يدًا ورجلًا وعينًا وأنه يجيءُ ويذهب ، إلى غيرِ ذلك ، فيقال : إن هذه الأخبار موضوعةٌ كما وضعت تلك ، والقصدُ بوضعِها الطعنُ فى الصحابةِ وإسقاطُ منازلِهم فى الدينِ ، ولا معنى لتأويلِ هذه النصوصِ فإنها لو صحت لكانت الكبائرَ المبطلةَ للاحتمالِ الموجبةَ لاستحقاقِ النارِ .

وأما ثانيًا : فلِمَا عُلم من حالِ الصحابةِ رضى الله عنهم من تعظيمِ أميرِ المؤمنين ورفعِ منزلتِه واستمدادِهم من جهتِه للرأيِ والمشورةِ واعتمادِهم على فتواه فى مسائلِ الاجتهادِ ، ولحضورِه للصلواتِ إذا صلوا ، وبمواصلتِه لهم وثباتِه عليهم ، وكل ما ذكرناه يبطل ما تقدَّم من هذه الرواياتِ المكذوبةِ التى لا تسمع .

السببُ السادسُ : ما روى أن أبا بكرٍ لما نصَّ على عمرَ بالخلافةِ وأراد أن يأخذَ البيعةَ على الناسِ غاب أميرُ المؤمنين ، وأقام هنالك رجلًا يعتذر عنه ، فلما أخذَ عمرُ على الناسِ البيعةَ لنفسِه ، فقال عمر : أين عليُّ بنُ أبى طالبٍ . فقال الرجل : قد غاب فى حاجةٍ له . فقال : واللهِ ليجيئنَّ أو لأضربن عنقَه ، فجاء أميرُ المؤمنين فعرّفه الرجل ما قاله عمرُ . قالوا : وهذا يعظم عند الله ويُزيل الموالاةَ ويُبطل الأعمالَ ؛ لأن الوعيدَ بالقتلِ (أفى التأخرِ أ) عن البيعةِ فى مثلِ أميرِ المؤمنين ، لا يعدُ أن يكون فسقًا ؛ لأنه أعظمُ من الخروجِ عليه ويتضمن الاستخفافَ به .

والجوابُ عن ذلك أن هذه الروايةَ منسوبةٌ إلى رجلٍ ثقفىٍّ وهو متهم فى نفسه بقلَّةِ الثقةِ واختلافِ الروايةِ ، ومثلُ هذا لا يثبتُ عن عمر فنتكلمَ عليه ، ثم لو قدَّرنا صحتَه ، فغايةُ الأمرِ فيه أنه خبر آحاد ، والتفسيقُ والإكفارُ لا يُعملُ فيهما بأخبارِ الآحاد ، ويعارض ما قاله الثقفىُّ ورواه واختلقه ما أُثر عن عمرَ فى حقِّ أميرِ المؤمنين من الرجوعِ إليه فى الاجتهاداتِ والاعترافِ بحقِّه وتصريحِه عن نفسِه

(أ - أ) ك : [بالتأخر] .

بأنه لولا على لهلك عمرُ، إلى غيرِ ذلك من الروايات الحسنةِ الدالةِ على الاعترافِ بحقِّه [٦٧ظ] فأين هذا عن هذيانِ الروافضِ وفريةِ(أ) الملاحدةِ.

السببُ السابعُ: ما روى عن ابن عباسٍ أنه قال: لما حضرتْ رسولَ اللهِ الوفاةُ، وكان فى البيتِ رجالٌ فيهم عمرُ. فقال الرسولُ ﷺ: «**هلم أكتبْ لكم كتابًا لن تضلّوا بعدَه أبدًا**» قال عمرُ: حسبُنا كتابُ اللهِ. واختصموا فى البيتِ، وإن عمر قال فى الرسولِ أنه يَهْجُرُ(١)، ولم يطعْه حين طلب أن يكتبَ كتابًا(٢). وهذا ردٌّ على الرسولِ أمرَه واعتراضٌ عليه. فإن لم يكن هذا كفرًا؛ لما فيه من الاستخفافِ بالرسول فأقل أحواله أن يكون فسقًا. **والجوابُ** أن أحدًا من الخلقِ فى زمن عمرَ ما اتهمه بالردةِ والرجوعِ عن الإسلامِ عند وفاةِ رسولِ اللهِ ﷺ، ولو كان ما نقلوه صحيحًا لوجب ذلك، ثم لو قدَّرنا صحةَ ذلك، فإنما هو منقولٌ بالآحاد، فلا يعوَّلُ عليه فى المسائلِ العلميةِ، ويجوزُ أن يكونَ عمرُ قد التبس عليه حالُ رسولِ اللهِ فظنَّه مُغمى عليه، فيكون الخطأُ فى هذا دون الخطأ فى العمدِ. فهذه معظمُ ما يتعلقون به فى هذه المطاعنِ. فأما ما عداها فهو أهونُ من هذه كما يؤثر أنه لم يَحُدّ المغيرةَ ابنَ شعبةَ بعد ما شُهِدَ عليه بالزنا، وأنه كان يتلوَّن فى الفتاوى، حتى روى أنه قضى فى الحدِّ بتسعين قضيةٍ، وأنه منع العباسَ وعليًا

(أ) ك: [فرق].

---

(١) أى: يتغير كلامه ويختلط لأجل ما به من المرض، وأحسن ما يقال: إنه على سبيل الاستفهام لا الإخبار. ابن الأثير: النهاية فى غريب الحديث والأثر ٥/٢٤٥.

(٢) أصل الحديث فى البخارى بلفظ: قال عمر: إن النبى ﷺ غلبه الوجع وعندكم القرآن فحسبنا كتاب الله. ينظر صحيح البخارى كتاب العلم - باب كتابة العلم ١/ ٣٩، ويكثر وروده فى كتب الشيعة. ينظر على سبيل المثال السقيفة لسليم بن قيس ص١٢٣، والإيضاح للفضل بن شاذان ص١٨٦، والإرشاد للشيخ المفيد ص٩٨.

حقَّهم من الخُمسِ[1] ، وأنه أحدث التراويح فى الدين[2] . فكلُّ واحدٍ من هذه الأشياءِ لا يقدح فى عدالتِه ولا يؤثر فى حالِه . وهكذا مجموعُها أيضا ؛ لأنها مِن المسائلِ الاجتهاديةِ التى مستندُها الأدلةُ الشرعيةُ ، وكلُّ مجتهدٍ فيها مصيبٌ فلا يجوز التعويلُ فيها على بطلانِ العدالةِ ، والقضاءِ فيها بالفسقِ والخطأ . وربما كان التعويلُ فى بعضِها على السياسة والإيالةِ[3] .

❋ ❋ ❋

---

(١) هو خمس الغنيمة ، ويقسم على خمسة أسهم من بينها سهم ذوى القربى لبنى هاشم وبنى المطلب ابنى عبد مناف. ابن قدامة : الكافى ٥/٥٤٤. وانظر رد شبهة منع عمر بن الخطاب على بن أبى طالب والعباس من الخمس فى كتاب القبس شرح موطأ مالك بن أنس لابن العربى المالكى ٣/ ١١٨٥.

(٢) يرد القاضى عبد الجبار على هذا فيقول : هذا بعيد ؛ لأن قيام شهر رمضان قد روى عن الرسول أنه عمله وتركه ، فإذا علم أن ذلك الترك ليس للنسخ صار سنة يجوز أن يعمل بها . انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، القسم الثانى من الجزء ٢٠/ ٢٧، وانظر أوجه الرد فى منهاج السنة النبوية ٨/٣٠٤ - ٣١٢ .

(٣) الإيالة : سياسة الرعية وتدبير أمورها . انظر المنجد فى اللغة (أ و ل) .

الضربُ الثالثُ فى ذكرِ المطاعنِ على عثمانَ
الدالةِ على فسقِه وبطلان عدالتِه(١)

فأما بيعتُه لأبى بكرٍ وعمرَ ودخولُه فى الأمرِ وبيعته من بايعه على سيرةِ الشيخين، وعدولُه عن أميرِ المؤمنين، فعند أئمةِ الزيديةِ ومن تابعهم أن ذلك خطأٌ معلومٌ، وأن من قال من الأمةِ: إنه صوابٌ. أو قال: إنه من مسائلِ الاجتهادِ. فقد أخطأ عندهم. والخلافُ إنما هو فى كونِه فسقًا، وقد قررنا فيما سلف أن ما هذا حالُه ليس فسقًا؛ لما يعرض فيه من التأويلِ والاحتمالِ. ومهما كان الأمرُ فيه كما قلناه لم يقطعْ بكونِه فسقًا، وربما يوردون فى حقِّه أشياء غيرَ ما سلف فى الإمامةِ، يزعمون بها إسقاطَ عدالتِه وفسقَه، ونحن نشير إليها ونذكر ما يتوجَّه فيها كما فعلناه فى حقِّ أبى بكرٍ وعمرَ.

السببُ الأولُ: أنه ولّى أمورَ المسلمين من لا يصلح للولايةِ [٦٨و] حتى ظهر من بعضِهم الفسقُ، ومن بعضِهم الخيانةُ، وختم(٢) الولاياتِ على أقاربِه. وقد قال له عمر: إذا وليت هذا الأمرَ فلا تسلِّط آل معيطٍ على رقابِ الناسِ. وعوتب مرارًا فلم ينفع فيه. واستعمل الوليدَ بن عقبة(٣)، حتى ظهر منه شربُ الخمرِ وصلى بالناسِ وهو سكران، واستعمل سعيدَ بنَ العاصِ(٤) على الكوفةِ، حتى أخرجوه

---

(١) انظر المطاعن والرد عليها فى المغنى للقاضى عبد الجبار القسم الثانى ٥٨/٢٠ وما بعدها .

(٢) أى: آثر. الوسيط (خ ت م).

(٣) الوليد بن عقبة بن أبى معيط بن أبان بن أبى عمر الأموى، أخو عثمان بن عفان لأمه، كان شجاعًا جوادًا من رجال قريش وسراتهم، وقصة صلاته بالناس الصبح أربعًا وهو سكران مشهورة، ولما قتل عثمان اعتزل الفتنة، فلم يشهد مع على ولا مع غيره، لكنه كان يحرض معاوية على قتال علىٍّ بكتبه وشعره. ترجمته عند ابن عبد البر: الاستيعاب ٤/ ١٥٥٢، ابن الأثير: أسد الغابة ٥/ ٤٥١، ابن حجر: الإصابة ٦١٤/٦.

(٤) سعيد بن العاص بن أمية، قتل أبوه يوم بدر كافرا بيد على بن أبى طالب ونشأ سعيد فى=

منها ، ثم ولى عبدَ الله بن أبى سرحٍ[1] مصرَ حتى تظلَّموا منه ، وكاتب ابن أبى سرح سرًّا خلافَ ما كتب إليه جهرًا ، وأمره بقتلِ محمدِ بنِ أبى بكرٍ[2]، وولى معاويةَ الشامَ حتى أحدث من الفتنِ ما أحدث ، وولى عبدَ اللهِ بنَ عامرٍ[3] العراقَ فكان منه ما كان ، وولى مروان[4] مقاليدَ أمرِه فى خلافتِه ، ودفع إليه خاتمَه حتى

= حجر عثمان بن عفان ، وكان عمْر سعيد يوم مات الرسول تسع سنين ، وكان من سادات المسلمين الأجواد المشهورين ، وكان من عمال عمر بن الخطاب وجعله عثمان فيمن يكتب المصاحف لفصاحته ، كان أشبه الناس لهجة برسول الله ﷺ ، استنابه عثمان على الكوفة بعد عزله الوليد بن عقبة ففتح طبرستان وجرجان ، ولما مات عثمان اعتزل الفتنة توفى سنة ثمان وخمسين ، وقيل : قبل ذلك.

ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٢/ ٦٢١، ابن الأثير : أسد الغابة ٢/ ٣٩١، ابن حجر : الإصابة ١٠٧/٣.

(١) عبد الله بن أبى سرح بن الحارث ، أبو يحيى القرشى العامرى أخو عثمان من الرضاعة وهو الذى فتح إفريقية قيل : شهد صفين ، وقيل : اعتزل الفتنة. ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٧/ ٤٩٦، ابن عساكر : تاريخ دمشق ١٨/٢٩، ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ٧٩/١.

(٢) هو محمد بن أبى بكر الصديق ، ولدته أسماء بنت عميس فى حجة الوداع وقت الإحرام ، كان من أعيان أمراء على بن أبى طالب فولاه إمرة مصر سنة سبع وثلاثين ، قتل سنة ثمان وثلاثين وله تسع وعشرون سنة. ترجمته عند الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ٥/ ١٠٤، الكندى : الولاة والقضاة ص ٢٦، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٤٨٢/٣.

(٣) عبد الله بن عامر بن كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس ، أبو عبد الرحمن القرشى العبشمى له صحبة ، وهو ابن خال عثمان ، وأبوه عامر ابن عمة رسول الله ﷺ ، ولى البصرة لعثمان ثم وفد على معاوية فزوجه بابنته هند ، توفى سنة تسع وخمسين. ترجمته عند الفاسى : العقد الثمين ٥/ ١٨٥، الزبير بن بكار : نسب قريش ص ١٤٧، الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٨/٣.

(٤) مروان بن الحكم بن أبى العاص بن أمية جد خلفاء بنى أمية ، يقال : له صحبة ، وكان عمره يوم توفى النبى ﷺ ثمانى سنين ، وكان من سادات قريش وفضلائها ، تولى الإمارة بعد يزيد سنة أربع وستين ومات بدمشق لثلاث خلون من شهر رمضان سنة خمس وستين ، وهو ابن ثلاث وستين ، وصلى عليه ابنه عبد الملك وكانت ولايته تسعة أشهر وثمانية عشر يومًا. ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٣/ ١٣٨٧، ابن الأثير : أسد الغابة ٥/ ١٤٤، ابن حجر : الإصابة ٢٥٧/٦.

آل فى ذلك إلى قتلِه، فجميعُ هذه الأمورِ كلِّها تدلُّ على تهاونِه بالدين وتركِ الاهتمامِ بأحوالِ المسلمين، وهذا يُوجب سقوطَ عدالتِه وفسقَه(١).

والجوابُ عما أوردوه من وجهين:

أما أولًا: فلأن الخليفةَ أو الإمام لا يلزم أن يكونا عالمين بأحوالِ السرائرِ وعلومِ الغيبِ، فإذا ولّى هؤلاءِ على ما يَظهر له من ظاهرِ الدينِ والإسلامِ لم يكن ذلك خطأً فى عدالتِه، ولا موجبًا لفسقِه؛ لأنه عمِلَ على ظاهرِ الحالِ. فإذا فسقوا بعد ذلك لم يكن ذلك ناقضًا لما فعله أولا.

وأما ثانيًا: فلأن كلَّ واحدٍ من هذه الأشياء لا يُذكر إلا ونظهر له عذرًا. فإن صدقتْ تلك المعاذيرُ، فقد خلص بها عما يُظنُّ به من التهمةِ فى أمرِ الدين، وإن كذبتْ فقد اعتقد حسنَها، فلِمَ لا يكون ذلك عذرًا له عما يطرق إليه من ظن الخيانةِ فى الدين؟

السببُ الثانى: أنه ردَّ الحكمَ بن العاصِ(٢) وقد طرده رسولُ الله، واستأذن أبا بكرٍ وعمرَ فى ردِّه فلم يرداه، وهذه مخالفةٌ لأمرِ الرسولِ فى إيواءِ طريده، وما هذا حالُه يكون فسقًا.

وجوابُه أنه قد اعتذر عن ذلك فقال: إنى رددتُ الحكمَ بنَ العاصِ وقد طرده

---

(١) تتداول هذه الافتراءات فى كتب الإثنا عشرية ينظر على سبيل المثال الطرائف لابن طاوس ص ٤٩٦، ومنهاج الكرامة للحلى ص ١٤٠، وتفسير العياشى ١/٣٦٩. وينظر الردود على هذه الافتراءات عند الباقلانى: التمهيد ص ٢٢٢، العواصم من القواصم لابن العربى ص ٢٦٧، القاضى عبد الجبار: المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٠/ ٤، الآمدى: أبكار الأفكار ٥/٢٧٨، ٢٨٢، الهيتمى: الصواعق المحرقة ص ١٧٨، ابن تيمية: منهاج السنة النبوية ٦/ ٢٤٤.

(٢) الحكم بن العاص بن أمية الأموى ابن عم أبى سفيان، من مسلمة الفتح، وله أدنى نصيب من الصحبة، قيل: إن النبى ﷺ نفاه إلى الطائف لكونه حاكاه فى مشيته، توفى سنة إحدى وثلاثين. ترجمته عند ابن سعد: الطبقات الكبرى ٥/ ٤٤٧، ٥٠٩، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٢/ ١٠٧، ابن العماد: شذرات الذهب ١/ ٣٨.

رسولُ الله من مكةَ إلى الطائفِ ؛ لأنى قد استأذنته فى ردّه فأذن لى . ثم قلتُ لأبى بكر وعمرَ أن رسولَ الله قد أذن لى فى ردّه فقالا : إنك شاهدٌ واحدٌ ؛ لأن ذلك لم يكن على حد روايةِ الأخبارِ فتكفى فيه روايةُ واحدٍ ، بل هو حكمٌ فى غيرِه فلهذا لم يكن بدٌّ من الشاهدينِ(أ) ، ثم لما صار الأمرُ إليه حكم فيه بعلمِه . فقد خرج عن أن يكون خطأً ، لما حصل فيه من الإذن من الرسولِ ، ويبقى الكلامُ فى عملِه بعلمِه ؛ لما كان يورث التهمةَ فنهايةُ الأمرِ فيه أن يكون خطأً ، لما وقف موقف التهمةِ ؛ ولكنه لا يكون فسقا ؛ لأنه لا دلالةَ تدلُّ على ذلك .

السببُ الثالثُ : أنه كان يؤثر أهلَ بيتِه بالأموالِ العظيمةِ من بيتِ مالِ المسلمين حتى روى [٦٨ظ] أنه دفع إلى أربعة نفرٍ من قريشٍ ؛ أزواجِ بناتِه أربعَمائةِ ألفِ دينارٍ ، ومن خراجِ إفريقيةَ ألف ألف دينارٍ ، وكان مَن قبله يُعطى على جهةِ الاقتصادِ وعلى قدرِ الاستحقاقِ ، وإذا كانت سرقةُ عشرةِ دراهمَ تُوجب الفسقَ ، فإتلافُ هذه الأموالِ على بيتِ المالِ وإعطاؤها مَن لا يستحقها بمنزلةِ إلقائها فى اليمِّ ؛ فلهذا كان فاسقًا بها مبطلا لعدالتِه .

وجوابُه أنه إذا ثبت أن عطاءهم هذا كان من مالِه كما روى فلا حرج فيه ، فإنه كان ذا مالٍ وثروةٍ عظيمةٍ . وإن كان من بيتِ المالِ فالاحتمالاتُ فيه كثيرةٌ ، وما هذا حالُه لا يمكن القطعُ بالتفسيقِ به ؛ لأجلِ احتمالِه ، وغايةُ الأمرِ فيه أنه أخطأ فى العطاءِ من غيرِ استحقاقٍ ، فلا يكون بهذا العذرِ فاسقًا خاصةً مع اعتقادِه للولايةِ ، وإن بيت المالِ فى يده يقبض فيه ويبسط ، فالقطعُ بفسقِه يكون مع هذا أبعدَ .

السببُ الرابعُ : أنه فعل بأكابر(ب) الصحابةِ ما لا يجوز من جهةِ الدينِ فروى أنه ضرب ابنَ مسعود واستخفَّ به ، فكان ابنُ مسعودٍ يَطعنُ فى عثمانَ ، وربما

(أ) ك : [شاهدين] .   (ب) ك : [أكبر] .

كفَّره ، ولما علم عثمانُ بذلك أمر بإخراجِه ، وروى أنه ضربَه حتى مات ، وضرب عمارَ بن ياسرٍ(١) حتى صار به فتقٌ من الضربِ ، وأن عمارًا كان يطعن فيه وظاهر عليه المتظلّمين وكان يقول : قبلناه كافرًا. وأشخص أبا ذرٍّ(٢) من الشامِ بإشارةِ معاويةَ ومتابعة هواه ، ثم سيره إلى الربَذَةِ(٣) . وروَوا أنه ضربه ، فهؤلاء من جملةِ الصحابة وأكابرِهم ومَن له صحبةٌ في الدينِ وسابقةٌ في الصحبةِ ، فعل بهم هذه الأفاعيلَ المنكرةَ ، وما هذا حالُه أعظمُ من سرقةِ عشرةِ دراهمَ(٤) .

وجوابُه من وجهين :

أما أولًا(٥) : فلأنه كما نُقِل عنه ما نقل مِن فعلِه بهم هذه الأفاعيل فقد نُقل

---

(١) عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن قيس بن كنانة أبو اليقظان ، أحد السابقين الأولين والأعيان البدريين ، أمه سمية من كبار الصحابيات ، قتل رضى الله عنه يوم صفين بعد أن عاش ثلاثا وتسعين سنة وقد صلى عليه على رضى الله عنه ولم يغسلْه.
ترجمته عند أبي نعيم : حلية الأولياء ١/ ١٣٩، وابن عبد البر : الاستيعاب ٣/ ١١٣٥، والخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ١/١٥٠.

(٢) هو جندب بن جنادة ، وقيل غير ذلك. أحد السابقين الأولين ، من نجباء الصحابة ، قيل : كان خامس خمسة فى الإسلام ثم رده النبى ﷺ إلى قومه فأقام بها بأمر النبى ﷺ فلما هاجر النبى ﷺ هاجر إليه أبو ذر رضى الله عنه ولازمه وجاهد معه ، كانت وفاته بالربذة سنة إحدى وثلاثين وقيل : بعد ذلك وصلى عليه ابن مسعود.
ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٤/ ٢١٩، ابن حجر : الإصابة ٧/ ١٣٠، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٢/٤٦.

(٣) من قرى المدينة على طريق الحجاز. ياقوت : معجم البلدان ٢/٧٤٩.

(٤) انظر الردود على هذه الافتراءات فى العواصم من القواصم لابن العربى ص ٢٨٠، ٢٨١ .

(٥) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [هذا الجواب غير جيد ، والأصوب أن يقال : أما ضرب ابن مسعود فلم يكن بأمره إنما ضربه عبيدة لما شتمه ابن مسعود ، وأما نفى أبى ذر فقد زعم الزاعم أنه كان اختيارًا منه لا لنفى عثمان ، بل خيره فاختارها ، وزعموا أنه [] خيره فى الخروج من المدينة بعد عمارتها ، وأما ضرب عمار فقد كان يغلظ القول فى حقه أو أنه بلا أمر منه ولهذه الاحتمالات فالوقف ، وأما الاستخفاف فهو بعيد ، ولو كان مستخفا لما عاده=

منهم أفعالٌ أقدموا عليها من إكفارِه وأذيَّته ، فلم يقدم على ما فعل بهم إلا بعد أن أقدموا على أمورٍ لا تليقُ بالدين من الاستخفافِ به وإسقاطِ منزلتِه .

وأما ثانيًا : فلأن أمثالَ هذه الأمورِ فى خبرِ التعارضِ لا يمكن القطعُ بالفسقِ بها لما يظهر فيها من الاحتمالِ . وعلى الجملةِ فإن علمنا من حالِ عثمان قصدَه للاستخفافِ بحالِ هؤلاءِ الجملةِ من الصحابةِ وأكابر المسلمينَ فهو فسقٌ لا محالةَ . وإن كان هناك احتمالٌ لا يمكن القطعُ به ، فلا سبيلَ إلى القطع بفسقِه مع قيامِ الاحتمالِ والله أعلم .

السببُ الخامسُ : أنه منع الحدودَ ولم يقمْها على مرتكبيها حتى روى أنه لم يَقِدْ من عبيدَ اللهِ بنَ عمرَ(١) حين قتل الهرمزان(٢) بعد إسلامِه لما رآه واقفًا مع أبى لؤلؤةَ(٣) قاتلِ عمرَ . ويدلُّ على ذلك أن أميرَ المؤمنين كان يطلب عبيدَ اللهِ ليقيم عليه حدَّ القصاصِ حتى لحق بمعاويةَ ، وأراد أن يعطِّل [٦٩و] حدَّ الشربِ فى الوليدِ بن عقبةَ حتى حدَّه أميرُ المؤمنين وقال : لا يبطلُ حدُّ اللهِ وأنا حاضرٌ(٤) . وما

= بنفسه وعرض عليه أن يدعو له طبيبًا . رواه المرشد بالله] أهـ.

(١) عبيد الله بن عمر بن الخطاب العدوى ، له صحبة ، ولد فى عهد الرسول ﷺ وأسلم بعد أبيه ، غزا إفريقية ، ثم رحل إلى الشام فشهد صفين مع معاوية ، وقتل سنة سبع وثلاثين. ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٥/ ٨، الذهبى : سير أعلام النبلاء.

(٢) هو الهرمزان الفارسى من ملوك فارس ، وأسر فى فتوح العراق ، وأسلم على يد عمر ، ثم كان مقيمًا عنده بالمدينة واستشاره فى قتال الفرس . ترجمته عند النووى : تهذيب الأسماء واللغات الجزء الثانى من القسم الأول ص ١٣٥، ابن حجر : الإصابة ٦/٥٧٢.

(٣) أبو لؤلؤة المجوسى كان عبدًا للمغيرة بن شعبة وكان مجوسيًا وقيل : نصرانيًا ، وكان يصنع الأرحاء وكان المغيرة يستعمله كل يوم بأربعة دراهم فلقى عمر فقال : يا أمير المؤمنين إن المغيرة قد أثقل علىّ فكلِّمْه ، فقال عمر له : أحسن إلى مولاك وفى نيته أن يكلم المغيرة ، فغضب أبو لؤلؤة وقال : يسع الناس كلهم عدله غيرى وأضمر فى قلبه كما قيل . ابن سعد : الطبقات الكبرى ٣/ ٣٤٥، السيوطى : تاريخ الخلفاء : ١/١٣٤.

(٤) ينظر : القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٠/ ٣٩، الآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٢٧٧.

هذا حالُه فهو إخلالٌ بواجبٍ يوجبُ فسقَه وبطلانَ عدالتِه .

وجوابُه أن عثمانَ قد اعتذر عن هذه المطاعن ، فقال في قتلِ الهرمزان : إنه لا وليّ له وهو وليُّه وقد عفا عن القصاصِ في عبيدِ اللهِ بن عمرَ لمصلحةٍ رآها ، ودفع ديتَه إلى بيتِ المالِ ، ومثلُ هذا جائزٌ مُعَرَّضٌ للاحتمالِ . وأما إقامةُ الحدِّ على الوليدِ فلما حدَّه أميرُ المؤمنين استغنى بإقامةِ حدِّه ؛ إذ لا يجوزُ إقامةُ الحدِّ على مرتكبِه مرتين[1] . فإن صحتْ هذه المعاذيرُ فهي مقبولةٌ ، وإن لم تكن صحيحةً ، فالأمرُ محتملٌ لها فلا يجوزُ القطعُ بالفسقِ من غيرِ دلالةٍ تقتضيه كما أسلفنا تقريرَه .

السببُ السادسُ : هو أن الأمةَ كانت بين قاتلٍ له ، وراضٍ بقتلِه ، وخاذلٍ له ، وأن أميرَ المؤمنين قال : قتلَه اللهُ[2] . وتركه بعد قتلِه ثلاثا لم يُدفنْ وقال عمار : هو جيفة على الصراطِ . فلو لم يكن قتله حقًّا لم يتفق عليه المهاجرون والأنصارُ . وإذا ثبت أنه قُتِل حقًّا لزم القولُ بفسقِه .

وجوابُه : أن قتلَه لا محالةَ خطأٌ غيرُ حقٍّ لأمرين :

أما أولًا : فلأن أميرَ المؤمنين قال : اللهم العن قتلةَ عثمان في البرِّ والبحر والسهلِ والجبلِ[3] . وفي هذا دلالةٌ على فسقِهم لقتلهم له من غيرِ حق .

وأما ثانيًا : فلأنه إن استحق القتلَ ، فليس لمن قتلَه أن يقتلَه ؛ لعدم الولايةِ له على ذلك ، وإنما الولايةُ إلى الأئمةِ ، فلم يقتلْه إلا السفهاءُ والأوباشُ الذين لا رشدَ

---

(١) جاء في حاشية النسخة : [ك] في هذا الموضع تعليق نصه : [بل الوليد روى أنه كان يأمر عثمان لأمير المؤمنين ، فقال له الحسن : ول حارَّها من تولى قارَّها (أي احمل ثقلك على من انتفع بك . مجمع الأمثال ٤٣٦/٣) ، فلم يرض وحده . فإن صح هذا فهو الوجه] أهـ.

(٢) بل عرض عليه حمايته وأرسل إليه ولديه . انظر البداية والنهاية ٣٤٥/١٠ .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٥/ ٢٦٢، وابن جرير الطبري في تاريخه ٤٣/٣.

لهم ، وإن لم يكن مستحقًّا للقتلِ كان قتلُه ظلمًا وفسقًا مِن قاتلِه ، وفى هذا دلالةٌ على أن أجِلَّةَ الصحابةِ وأفاضِلَهم كانوا فى نهايةِ البراءةِ من دمِه ، وقد قال أميرُ المؤمنين : والله لقد دفعتُ عنه حتى خَشيتُ أن أكونَ آثمًا . ولما قال عمار : هو جيفة على الصراطِ . ناظره الحسن[أ] بن على ، فاحتكما إلى أميرِ المؤمنين ، فقال عليٌّ لعمارٍ : أتكْفرُ بما آمن به عثمان ؟ قال : لا . فقال : أتؤمن بما يكفر به عثمان ؟ قال : لا . فقال له : خلِّ عن فتانا . وقال أميرُ المؤمنين للسائلِ عن عثمانَ : ليس رأيى فيه رأى أبى اليقظان[1] ، أما إنه استأثر فأبينا الأَثَرة وجزعتم فأسأتم الجزع ، ولِلهِ حكمٌ واقعٌ فى المستأثرِ والجازعِ .

فهذه معظمُ المطاعنِ التى يُوردونها على فسقِ عثمانَ ولهم مطاعنُ غير هذه فى فسقِه احتمالها أكبر ، نحو ما قالوه من خرقِ الإجماعِ من إحداثِ الضربِ بالسوطِ ، وكانت السنةُ الضربَ بالدرةِ ، ونحو جمعِ القرآنِ على حرفٍ واحدٍ ، وإحراقِه لسائر المصاحفِ .

وهذه أمورٌ سهلةٌ قد فعلها بالاجتهادِ واستصوابِ الرأى فلا يُطعَنُ فيها ؛ فأما جمعُ القرآنِ على حرفٍ واحدٍ فهو معدود من مناقِبه [٦٩ ظ] ؛ لأنه لما وقع اختلافٌ فى القرآنِ كتب مصاحفَه على رأىِ ابنِ عباسٍ[2] ، وحرَّق ما عداها ،

(أ) ك : [الحسين] .

---

(١) هو عمار بن ياسر ، تقدمت ترجمته ص ٥٥٣ .

(٢) ليس على رأى ابن عباس وحده بل أمر عثمان بتشكيل لجنة لهذا الأمر برئاسة زيد بن ثابت وكان سبب ذلك أن حذيفة بن اليمان كان فى بعض الغزوات وقد اجتمع فيها خلق من أهل الشام ممن يقرأ على قراءة المقداد ابن الأسود وأبى الدرداء وجماعة من أهل العراق ممن يقرأ على قراءة ابن مسعود وأبى موسى ، وجعل من لا يعلم بسوغان القراءة على سبعة أحرف يفضل قراءته على قراءة غيره ، وربما خطَّأ الآخر أو كفَّره ، فأدى ذلك إلى اختلاف شديد وانتشار فى الكلام =

فقراءةُ السبعةِ المأثورةِ الآن هى على مصاحفِه ، وعلى الجملةِ فإن هذه الأمورَ التى أوردوها دلالةً على الفسقِ وعلامةً فيه محتملةٌ ، وعدالتُهم وإسلامُهم مقطوعٌ به ، والمحتملُ لا يُعارِضُ المقطوعَ به . وإذ قد أتينا على المقصودِ من إيرادِ هذه المطاعنِ التى راموا بها إبطالَ عدالتِهم فلنذكر ما يوردونه فيما نقموه على أميرِ المؤمنين فى إمامتِه .

❁ ❁ ❁

= السيئ بين الناس فركب حذيفة إلى عثمان فقال يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن تختلف فى كتابها كاختلاف اليهود والنصارى فى كتبهم فعند ذلك جمع عثمان الصحابة وشاورهم فى ذلك ورأى أن يكتب مصحف على حرف واحد لدفع الاختلاف فاستدعى بالصحف التى كان الصديق أمر زيد بجمعها وكانت عند الصديق فى حياته ثم عند عمر فلما توفى صارت عند حفصة فاستدعى بها عثمان وأمر زيد بن ثابت أن يكتب وأن يملى عليه سعيد بن العاص بحضرة عبد الله بن الزبير وعبد الرحمن بن الحارث ، وأمرهم إذا اختلفوا فى شىء أن يكتبوه بلغة قريش ، فكتب لأهل الشام مصحفا ولأهل مصر مصحفا وبعث إلى البصرة مصحفا وإلى الكوفة مصحفا وإلى اليمن وأقر بالمدينة مصحفا ويقال لهذه المصاحف الأئمة . انظر البداية والنهاية ١٠/ ٣٩٤.

الضربُ الرابعُ في بيانِ ما يُورَدُ[أ]
من نقمٍ على أميرِ المؤمنين في سيرته[1]

اعلم أنه لا خلافَ بين أهلِ القبلةِ فى صلاحيتِه للإمامةِ ، وأنه أهلٌ لها ؛ بل الذى عند أئمةِ الزيديةِ ، أنه لا يَصلحُ لها سواه للنصِّ والعصمةِ . وإنما وقع الخلافُ فى طريقِ إمامتِه ، فالذى ذهب إليه أئمةُ الزيديةِ والإماميةِ ، أنها ثابتةٌ بالنصوصِ . وعند المعتزلةِ أنها ثابتةٌ بطريق الاختيارِ ، كما كان فى حقِّ غيرِه من الخلفاءِ[2] .

لا يقال : أليس قد روى عن عَبَّادٍ والأصمِّ أنه لا يَصلحُ للإمامةِ ، وروى عن الخوارجِ أنهم كفَّروه . فكيف تَدعى إجماعَ أهلِ القبلةِ على إمامتِه مع وقوعِ النزاعِ من هؤلاء ؟

لأنا نقول : هذا فاسدٌ ؛ فإن عبادًا إنما قال بعدمِ الصلاحيةِ قبلَ العقدِ ، زعمًا منه أن صحةَ إمامتِه بالعقدِ لا غيرُ ، وأما الأصمُّ فإنما قال بذلك لما وقع فى أيامِه من قصةِ الجملِ ، وأما الخوارجُ فإنما كفَّروه وأبطلوا إمامتَه لما جرى من التحكيمِ بعد انعقادِ إمامتِه . فإذا بطل قولُ هؤلاءِ صح ما ادعيناه من انعقادِ الإجماعِ على القولِ بصحةِ إمامتِه بخلافِ غيرِه ، فإن الخلافَ ما زال قائمًا فى صحةِ إمامتِهم من

(أ) ك : [يورده] .

---

(1) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ١٢٢/٢٠ .

(2) ذهبت الإمامية وأكثر طوائف الشيعة إلى أنه لا طريق لإثبات الإمامة غير التنصيص من الرسول أو الإمام ، وذهبت الأشاعرة والمعتزلة وجميع أهل السنة والجماعة والسليمانية والبترية من الزيدية إلى أن الاختيار أيضا طريق فى إثبات كون الإمام إماما ، وذهبت الجارودية من الزيدية إلى أن الإمامة فى ولد الحسن والحسين شورى ، فمن خرج منهم داعيا إلى الله تعالى وكان عالما فاضلا فهو إمام. الآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ١٣٢، والشيخ محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ٨٩ - ١٠٨.

لدن عصرِ الصحابةِ إلى يومِنا هذا . وأعظمُ ما نقموا عليه فى الإمامة هو المحاربةُ لأهلِ القبلةِ . واعلم أن الناسَ فى محاربتِه لأهلِ القبلةِ على فرقٍ ، فمنهم مَن خطَّأه فى قتالِهم أجمعَ ، ومنهم من خطَّأه فى قتالِ طلحةَ[1] والزبيرِ وعائشةَ ، ومنهم من صوَّبه فى حربِ معاويةَ ، ومنهم من صوَّبه فى حربِ الخوارجِ ، ومنهم من وقف فيه وفى طلحةَ . واحتجَّ من خطَّأه فى ذلك بأن قال : القتالُ إنما يجبُ ويُستَحقُّ بخصالِ الكفرِ والردةِ والقتلِ والزنا . وقد ثبت أن الذين قاتَلَهم لم يكنْ منهم شىءٌ من ذلك ، بل كان محلُّهم فى الدينِ ومنصبُهم فى الإسلامِ وصحبةِ رسولِ اللهِ ﷺ لا يخفى ، وإذا كان الأمرُ فيهم كما قلنا ، فقتلُهم وقتالُهم حرامٌ لا يحل . فهذه زبدةُ ما عوَّلوا عليه فى ذلك .

[٧٠و] والجوابُ الذى يعتمدُه أئمةُ الزيديةِ ومن تابعهم من فرقِ الزيديةِ ما ورد من الآيات والأخبارِ الدالةِ على صحةِ إمامتِه وعلى علوِّ منزلتِه عند اللهِ ، ثم هم فريقان :

فمنهم مَن قال : إن ظاهرَه كباطنِه فى تقريرِ العصمةِ له وثبوتها .

ومنهم من لم يقطعْ له بالعصمةِ . فأما الآياتُ فقولُه تعالى : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾[2] وهذه نزلت فى شأنِ أميرِ المؤمنين[3] ، وقولُه تعالى : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ

---

(١) طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب القرشى ، ويعرف بطلحة الخير وطلحة الطلحات لكثرة برِّه وجوده ، أسلم قديمًا على يدى أبى بكر الصديق ، وشهد مع الرسول المشاهد كلها إلا بدرًا ، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد الستة أصحاب الشورى ، مات يوم الجمل سنة ست وثلاثين من الهجرة ، وكان يوم الخميس لعشر خلون من جمادى الآخرة. ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٢/ ٧٦٤، وابن الأثير : أسد الغابة ٣/ ٨٥، وابن حجر : الإصابة ٣/٥٢٩.

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٥٥.

(٣) ورد فى تفسير القرطبى أن أبا جعفر محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب سئل عن =

عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾[2] وهذه نزلت فى أميرِ المؤمنين. ورُوى عن ابنِ عباسٍ رضى اللَّه عنه أنه قال: ما نزلت آيةٌ فيها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ إلا وعلى بنُ أبى طالبٍ رأسُها وشريفُها[3]. ولقد عاتبَ اللهُ أصحابَ محمدٍ فى أشياءَ وما عاتبه فى شىءٍ، وأما الأخبارُ فمنها خبرُ غديرِ خُمٍّ[4]. وهو قولُه ﷺ: «**مَن كنتُ مَولاه فعلىٌّ مولاه، اللهمَّ والِ من والاه وعادِ مَن عاداه**»[5] إلى آخره. ومنها خبرُ المنزلةِ وهو قوله ﷺ: «**أنت منى بمنزلةِ هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى**»[6] وقولُه ﷺ: «**أنت أخى فى الدنيا وفى الآخرةِ**»[7] ومنها خبرُ الطير وهو أن الرسولَ ﷺ، أُهدى إليه طيرٌ مشوى فقال: «**اللهم ائتنى بأحبِّ الخلقِ إليك يأكل معى من هذا الطيرِ**» وفى حديثٍ آخر «**بأحبِّ أهلِ الأرضِ إليك**»[8] إلى غيرِ ذلك من الأخبارِ الدالةِ على فضلِه على غيرِه وقد أوردناها فى كتابِ «النهاية» من جملةِ الفضائلِ التى تميز بها على غيرِه، فمن أرادها فليطالعها منه فإنه يجدها مجموعة هناك. فهذه الآياتُ والأخبارُ من قال منهم: إنه معصومٌ،

= معنى هذه الآية وهل المقصود بها على بن أبى طالب، فقال: على من المؤمنين. يذهب إلى أن هذا لجميع المؤمنين. تفسير القرطبى ٦/ ٢٢١.

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٣.

(٢) سورة الإنسان، الآية: ٨.

(٣) أخرجه أبو نعليم فى الحلية ١/ ٦٤، وانظر الدر المنثور ١/٥٤٢ .

(٤) غدير خم: موضع بين مكة والمدينة: مراصد الاطلاع ١/ ٤٨٢، ٢/٩٨٥.

(٥) تقدم تخريجه ص ٥١٢ .

(٦) تقدم تخريجه ص ٥١٢ .

(٧) أخرجه بنحوه ابن عساكر فى تاريخ دمشق ١/١٣٠ وذكر السيوطى فى اللآلئ المصنوعة ١/ ٣٥٨.

(٨) أخرجه الترمذى فى سننه - كتاب المناقب - باب مناقب على بن أبى طالب رضى الله عنه ٥/ ٥٩٥ (٣٧٢٠) وقال: حديث غريب، والحاكم فى المستدرك ٣/١٤١ مطولا.

جعلها دلالةً على عصمتِه وعلى طهارةِ باطنِه . وإذا تقرَّر ذلك من عصمتِه علمنا أنه لا يجوزُ وقوعُ الكبيرةِ منه ، فأما وقوعُ الصغائرِ ، فذلك جائزٌ منه ؛ لأن حالَه لا يزيد عن حالِ الأنبياءِ ، وأما مَن قال : إن هذه الآياتِ إنما تدلُّ على فضلِه وعلوِّ مكانِه عند اللهِ دون العصمةِ . فيحتاج إلى دلالةٍ مستقلةٍ فى جوازِ قتالِ أهلِ القبلةِ ، والذى يدل على جوازِ[أ] ذلك حججٌ ثلاثٌ :

الحجةُ الأولى : قولُه ﷺ فى أميرِ المؤمنين « **ستقاتل الناكثين** » يعنى طلحة والزبير وعائشةَ ، و« **المارقين** » يعنى الخوارج وغيرهم ، و« **القاسطين** »[1] يعنى الجائرين ؛ معاوية وأهل الشام . فهذا الخبر فيه دلالةٌ . على جوازِ فعلِه فى قتالِهم وأنه مصيب للحق فيه ، وقولُه ﷺ « **ستكونُ [٧٠ظ] هَنَاتٌ وهَنَاتٌ بعدى فمن أراد أن يُفَرِّقَ بين هذه الأمةِ وهم جميعٌ فاضربوه بالسيفِ كائنًا من كان** »[2] وأىُّ فُرْقَةٍ أعظمُ من محاربةِ إمامِ الحقّ الذى به قيامُ أمرِ الله وصلاحُ الشريعةِ واستقامتُها على ما أمَر اللهُ .

الحجةُ الثانيةُ : ما روى أبو بكرٍ رضى اللهُ عنه أنه قال : إنكم تقرءون هذه الآيةَ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾[3] وتضعونها فى غيرِ موضِعها ، وإنى سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقولُ : « **ما من قومٍ يُعمل فيهم بالمعاصى ثم لا [يغيرون][ب] إلا ويوشكُ أن يعمَّهم اللهُ بعقابٍ** »[4]

(أ) ساقط من : ك . (ب) فى النسختين : [يغيروا] . والمثبت هو الصواب .

---

(١) أخرجه الخطيب فى تاريخ بغداد ٨/ ٣٤١، وذكره الذهبى فى سير أعلام النبلاء ٢/ ٤١٠.
(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإمارة باب حكم من فرق أمر المسلمين ٣/١٤٧٩ (١٨٥٢).
(٣) سورة المائدة ، الآية : ١٠٥.
(٤) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ١/ ١٧٧، ١٩٧، ٢٠٨، ٢٢١ (١، ١٦، ٢٩، ٣٠، ٥٣)،=

وعلى هذا تأوّلوا قولَه تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾[1] وأميرُ المؤمنين إنما قام مِن أجلِ إقامةِ حدودِ اللهِ وإشادةِ أمرِ الدين.

الحجةُ الثالثةُ هو أن الإجماعَ منعقدٌ من جهةِ الأمةِ على أن اللصوصَ تجب مقاتلتُهم إذا قصدوا بلدًا من بلادِ المسلمين وخيف منهم سفكُ الدماءِ واجتياحُ الأموالِ، فهكذا حالُ مَن بغى على أميرِ المؤمنين. فحصل من مجموعِ ما ذكرناه جوازُ قتالِ أهلِ القبلةِ إذا قصدوا الظلمَ والبغيَ ومنْعَ الإمامِ عن القيامِ بأمرِ اللهِ تعالى والنهوضِ بحالِ الدينِ وأمرِه. وهذا حال كلِّ مَن ظهر على أمير المؤمنين بالقتالِ؛ فلهذا أوجبنا محاربتَه وإن كان من أهل القبلةِ، ولهذا قال أمير المؤمنين: إنه ليس إلا قتالُهم أو الكفر بما أنزل على محمدٍ[2]. ومحاربتُه لأهلِ القبلةِ تدلُّ على علوِّ منزلتِه عند اللهِ؛ لما فيه من مضاعفةِ الأجرِ وجزيلِ الثوابِ، لما روى أن امرأةً قُتل ولدُها فجاءت إلى الرسولِ ﷺ فقال لها: «**إن ابنكِ له أجر شهيدين**» فقالت: ولم يا رسولَ اللهِ فقال: «**لأنه قتله أهلُ الكتابِ**»[3] فإذا كان الأجرُ مضاعفًا بقتالِ أهلِ الكتابِ مع كفرِهم ومخالفتِهم لأهلِ القبلةِ، فكيف حالُ مَن كان محقًّا في حربِ أهلِ القبلةِ ومن يعتقدُ في نفسِه أنه على بصيرةٍ مع القطعِ بخطئه وهلاكِه عند اللهِ فيما عزم عليه من الخروجِ على إمامِ الحقِّ ومحاربتِه له ومنعِه عن القيامِ بأمرِ اللهِ، وجمعِ شملِ المسلمين وارتفاعِ كلمةِ الدينِ، كما كان ممن خرج على أميرِ المؤمنين من أهلِ القبلةِ. فظهر بما حقَّقناه بطلانُ مقالةِ هؤلاء، وأنهم لم يأتوا

= والترمذى فى سننه - كتاب الفتن - باب ما جاء فى نزول العذاب إذا لم يُغيَّر المنكر ٤/٤٠٦ (٢١٦٨).

(١) سورة الأنفال، الآية: ٢٥.

(٢) أورده القاضى عبد الجبار فى المغنى ٢٠/ ٧٥.

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه - كتاب الجهاد - باب فضل قتال الروم على غيرهم من الأمم ٣/٥ (٢٤٨٨)، والبيهقى فى السنن الكبرى ٩/ ١٧٥.

بشيءٍ فى تركِ حربِ أهلِ القبلةِ [٧١و] مع ما ذكرناه .

وروى عن أميرِ المؤمنين أنه قال : والله ما لمن فارق الحقَّ إلا ضربُ العنقِ[(١)] .
وروى عنه أنه قال : هل ترونني عدلا ؟ قالوا : لو غير ذلك أردتَ لقوّمناك بأسيافنا .
فقال : الحمدُ لله الذى جعلنى بين قومٍ[(أ)] لو أردتُ غيرَ الحقِّ لقوّمونى بأسيافهم[(٢)] .

ويؤيد ما ذكرناه قوله تعالى : ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾[(٣)] ووجه الدلالةِ من الآيةِ ، هو أن اللهَ تعالى أمر أولا بإصلاحِ ذاتِ البينِ ، ثم أمر ثانيًا بالمقاتلةِ عند البغيِ ، ولم يفصلْ بين حالٍ وحالٍ ، ولا بغْىَ أعظمُ من مخالفةِ أئمةِ الحقِّ ، والخروجِ عن طاعتِهم التى أوجبها اللهُ وأكّدها ، وشقِّ العصا وتفريقِ كلمة الدين وتثبيتِ أمرِ المسلمين ؛ فلهذا وجبت محاربتُهم إذا استمروا على المخالفةِ ، ولا يمنعُهم عن ذلك كونُهم من أهلِ القبلةِ . فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أن قتالَه لأهلِ القبلةِ من جملةِ مناقبِه التى امتاز بها وخصالِه التى تفرّد بها ، وأنها إن لم تكن دالةً على فضلِه ، ونفوذِ بصيرتِه وعلوِّ همتِه فى الدينِ ، ما كانت طعنًا عليه ، ولما اعتاص على أفهامِ أقوامٍ حربُ أهلِ القبلةِ ، وعدموا مثلَ بصيرتِه النافذة– وقفوا لعجزِهم عن إدراكِ ذلك ، ولهذا قال أبو حنيفةَ : لولا سيرةُ أميرِ المؤمنين فى أهلِ البغيِ ما كنا نعرفُ أحكامَهم[(٤)] . ولما كان المستندَ لحربهم ، كان هو الإمامَ والقدوة فى

(أ) ك : [أقوام] .

---

(١) أورده القاضى عبد الجبار فى المغنى ٢٠/ ٧٥.

(٢) السابق : نفس الموضع.

(٣) سورة الحجرات ، الآية : ٩.

(٤) أورده الباقلانى فى التمهيد ص ٢٢٩، وابن الوزير فى إيثار الحق على الخلق ص ٤٠٤.

حكمِهم، ومن ثم قال بعضُ الأذكياء: مهما عظم المطلوب قل المساعد(١).

فأما تعلُّقهم بأن القتلَ لا يُستحق إلا بإحدى تلك الخصالِ الثلاثِ فهو باطلٌ؛ لأن الشرعَ كما أباح القتلَ بما ذكروه، فقد دلَّ على جوازِ القتل بما يكون من البغيِ بغيرِ الحقِّ والفسادِ فى الأرضِ؛ ولهذا فإنهم لو تركوا ما هم عليه من البغيِ ما حُوربوا، ولحقنوا دماءَهم عن سيوفِ المسلمين. قالوا: طلحةُ والزبيرُ من جملةِ أهل الشورى ممن له صحبةٌ سابقةٌ وقدمٌ فى الدين، وممن شُهد لهما بالجنةِ فلا يجوز حربُهما. قلنا: هذا جهلٌ وسلامةُ خاطرٍ وقلبٍ؛ فإن أميرَ المؤمنين إذا صحتْ إمامتُه وأجمع عليها الأحمرُ والأسودُ فقد وجبت طاعتُه وحرمتْ مخالفتُه للأدلةِ [٧١ظ] الشرعيةِ التى ذكرْناها، فإذا تم ذلك، فإنه لا فرقَ بين مخالفةِ طلحةَ والزبيرِ وعائشةَ، وبين مخالفةِ معاويةَ والخوارجِ فى كونِها بغيًا وخروجًا عن طاعةِ الإمامِ. فإذا وجبت محاربةُ هؤلاءِ لفسقِهم وبغيِهم فهكذا حالُ طلحةَ والزبيرِ من غيرِ فرقٍ.

قالوا: روى عن النبى ﷺ أنه قال: «**نُهيت عن قتلِ المصلين**»(٢) قلنا: ظاهرُ الخبرِ متروكٌ؛ لأنهم لو قَتلوا قُتلوا، ولو زنَوا مع الإحصانِ قُتلوا، ولا تحميهم الصلاةُ عن ذلك، فهكذا لا تحميهم الصلاةُ مع البغيِ عن القتلِ، فبطل ما تعلقوا به، ومن جملةِ ما أخذ على أميرِ المؤمنين كرّم اللهُ وجهه ما روى أنه أراد أن يتزوج من بنى المغيرةِ وفى حجرِه فاطمةُ فاستأذن النبىَّ ﷺ فى ذلك، فغَضب وصعِدَ المنبر وقال: «**إن ابنَ أبى طالبٍ يستأذننى فى أن ينكحَ من بنى المغيرة، فلا آذنُ، ثم لا آذنُ، ثم لا آذنُ، فإنما فاطمة بَضْعةٌ منى يَريبنى ما رابها ويؤذينى ما**

---

(١) وقد روى عنه أنه قال: «أرأيتم لو أنى غبت عن الناس، من كان يسير فيهم هذه السيرة». أخرجه عبد الرزاق فى المصنف، باب لا يذفف على جريح ١٠/١٢٤.

(٢) تقدم تخريجه فى ص ٤٠١.

آذها ، اللهم إلا أن يُريد ابنُ أبى طالبٍ أن يُطلِّقَ ابنتى وينكحَ ابنتَهم »[1] . واعلم أنه إن صحَّ ما هذا حالُه فهى هفوةٌ من أميرِ المؤمنين ، وزلةٌ فى أنه يستعيضُ عن فاطمةَ بنتِ رسولِ اللهِ بينتِ أبى جهلٍ بن هشامٍ[2] ، ولهذا قال عليه السلامُ فى آخر كلامِه : «**فيأبى اللهُ أن يجمعَ بين بنتِ وليِّه وبنتِ عدوِّه**» . وعلى الجملةِ فأخبارُ الآحادِ لا يُعرَّج عليها فى المطالبِ العلميةِ . فإن صحَّ دليلُ العصمةِ فهذه صغيرةٌ فى حقِّه ، ولعله همَّ من غيرِ تجريدِ عزيمةٍ ، فوقع فى نفسِ فاطمةَ توهمٌ لا حقيقةَ له ، فشقَّ عليها ، فبلغ ذلك الرسولَ ﷺ ، فقال فيه ما قال . فقد ظهر بما لخصناه الجوابُ عما أُورِد من المطاعنِ فى حقِّ الصحابة رضى الله عنهم ؛ وأنها غيرُ قادحةٍ فى صحةِ إسلامِهم ، فلنذكرْ على إثرِه ما ورد من جهةِ الشرع على تزكيتهم وإظهارِ عدالتِهم بمعونةِ اللهِ تعالى .

❊ ❊ ❊

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب فضائل فاطمة بنت النبى ٤/١٩٠٢ (٢٤٤٩) .

(٢) هو عمرو بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشى كان يكنى أبا الحكم ، فكناه رسول الله ﷺ أبا جهل ، فذهبت . قتل هو وأخوه العاص يوم بدر كافرين ، ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٢/٦٤٣، ٣/ ١٠٨٢، النووى : تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣٣٩.

المسألةَ الثامنةَ : فى إقامةِ البرهانِ على التزكيةِ للصحابةِ واختصاصِهم بالعدالةِ

[٧٢و] اعلم أن الذى نُريد ذكرَه هاهنا هو إبانةُ فضلِهم وعلوِّ درجتِهم عند اللهِ تعالى بما خصَّهم من الفضلِ وعند هذا يتقررُ ما قلناه من التزكيةِ والعدالةِ ، وظهورُ ذلك من جهةِ الآيات القرآنية وتارةً من جهةِ الأخبارِ النبويةِ ومرةً من جهةِ الطرقِ الاعتباريةِ ، ودفعةً من جهةِ الآثارِ المرويةِ ، فهذه مراتبُ أربع نفصِّلها ، ونذكرُ ما يتوجَّه فى كلِّ واحدٍ منها بمعونةِ اللهِ .

المرتبةُ الأولى فى ذكرِ ما ورد من الآياتِ القرآنيةِ **الأولى** قولُه تعالى: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾(١) فهذه الآيةُ دالةٌ على رضاه عنهم ورضاهم عنه ، ولا غايةَ فوق هذه الدرجةِ ولا فضلَ يساوى هذه المنقبةَ .

الثانيةُ قولُه تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾(٢) والسببُ فى نزولِ هذه الآيةِ هو أن الرسولَ ﷺ لما أمر عثمان يتجسس له مِن أخبارِ مكةَ وأهلِها ويأتيه بعلمِ ذلك بلَغَه أنهم قتلوه . فقال : « **والله لئن قتلوه لأضرمنَّها عليهم نارًا** » وبايع من أجلِه بيعةَ الرضوان ، ثم قال : « **وهذه لعثمان** » . وعقد إحدى يديه على الآخرى(٣) لما كان غائبًا فأراد ألا يفوتَ عثمانَ فضلُ هذه البيعةِ ، فبايعهم على الموتِ .

---

(١) سورة التوبة ، الآية : ١٠٠.

(٢) سورة الفتح ، الآية : ١٨.

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه - باب فضائل أصحاب محمد ﷺ - باب مناقب عثمان بن عفان ٥/١٧.

الآيةُ الثالثةُ قولُه تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾(١). ووجه الاستدلالِ من هذه الآيةِ، هو أنه لما ذكر حُكمَ مَن فى وقتِه من كفارِ أهلِ الكتابِ ذكر حكمَ مَن فى وقتِه من المؤمنين، وليس ذلك إلا الصحابةَ؛ لأنه لا يوجدُ مؤمنٌ إلا هم، فذكرهم فى معرضِ المدحِ بذكرِ نقيضِهم، ثم عقَّبه وختَمه بأعجب الخواتيم، وهى رضاه عنهم ورضاهم عنه، اللهم اجعلْنا ممن أكرمتَه بعفوكَ ورضاكَ عنه.

الآيةُ الرابعةُ قولُه تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(٢) إلى آخر الآيةِ. فاللهُ تعالى أثنى عليهم بكونِهم خيرَ أمةٍ، ولو كانوا فُسَّاقًا خارجين عن سمتِ العدالةِ، لم يكن فيهم خيرٌ فضلا عن أن يكونوا خيرَ أمةٍ. والخطابُ إنما هو للصحابةِ ومن تلاهم، وفيه حصولُ مقصودِنا من تزكيتِهم.

[٧٢ظ]**الآيةُ الخامسةُ** قولُه تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾(٣) ووجه الدلالةِ من هذه الآيةِ، هو أن اللهَ تعالى ذكر السبقَ فى معرضِ المدحِ، والغرضُ من ذلك هو السبقُ إلى الإسلامِ، ومناصرةِ الرسولِ ﷺ، والإعانةِ له على علوِّ كلمةِ الدينِ وإشادةِ منارِه(٤).

---

(١) سورة البينة، الآيات: ٧، ٨.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

(٣) سورة الواقعة، الآية: ١٠ - ١٢.

(٤) ورد فى كتب التفسير عدة تفسيرات لهذا السبق، ففسر بأن السابقين هم الأنبياء، وقيل: السابقون إلى الإيمان من كل أمة، وقيل: هم الذين صلوا إلى القبلتين، وقيل: هم السابقون إلى الجهاد وقيل: السابقون إلى الصلوات. انظر تفسير القرطبى ١٧/ ١٩٩.

الآيةُ السادسةُ: قولُه تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾﴾[1] ووجه الآيةِ فى الدلالةِ، هو أن اللهَ تعالى أخبر أنه خلقَ أمةً هذه صفتُها، وأهلُ التفسيرِ على أن المرادَ به هذه الأمةُ[2]، فإن كان هذا الخبرُ عامًّا، فقد دخل الصحابةُ فيه، وإن كان خاصًّا لهم فهم المقصودون، ومن هذه حالُه فى الهدايةِ إلى الحقِّ والعدلِ به، فلاشك فى عدالتِهم وفضلِهم على غيرِهم.

الآيةُ السابعةُ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[3] ووجه الاحتجاجِ بالآيةِ من أوجهٍ ثلاثةٍ:

أما أولا: فلأن اللهَ تعالى جعلهم وسطًا. والوسط من الشىء خيارُه، قال الشاعرُ[4]:

ما كُنْتِ فيهنَّ إلا كنتِ واسِطةً ... وكُنَّ حولَك يمناها ويُسْراها

وفى الحديث: «**خيرُ[أ] الأمورِ أوساطُها**»[5] وفى المثلِ:

* كلا طَرَفَىْ قصدِ الأمورِ ذميمُ[6] *

(أ) ك: [خيار].

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨١.

(٢) قيل هم هذه الأمة، وروى عن النبى ﷺ أنه قال فى تفسير هذه الآية: «هذه لكم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها». انظر تفسير القرطبى ٧/ ٣٢٩.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٤) هو إبراهيم بن العباس الصولى، والبيت فى ديوانه ص١٣٩ (مطبوع ضمن الطرائف الأدبية للأستاذ عبد العزيز الميمنى الراجكوتى)، ومعجم الأدباء ١/ ١٧٥.

(٥) أخرجه البيهقى فى الشعب ٥/ ٢٦١، وعبد الرزاق فى المصنف ١٠/ ٩٦.

(٦) عجز بيت، صدرُه: =

وأما ثانيًا : فلأن اللهَ تعالى جعلَهم شهودًا على غيرِهم ، والشاهدُ لا يتم إلا بالعدالةِ ، ولا ثمرةَ له إلا بها .

وأما ثالثًا : فلأن اللهَ تعالى جعل الرسولَ شاهدًا عليهم ، وما ذاك إلا لاهتمامِه بهم وعلوِّ درجتِهم عنده . فإن كانت عامةً فهم داخلون فى عمومِها ، وإن كانت الآيةُ خاصةً للصحابةِ فذاك أدخلُ فى الفضلِ .

الآيةُ الثامنةُ قولُه تعالى : ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾[1] إلى آخرِ الآيةِ . ووجه الدلالةِ من الآيةِ ، هو أن اللهَ تعالى ذكر هذه الصفاتِ فى معرضِ الثناءِ والمدحِ على مَن كان مختصًّا بها ، والمعلومُ أنه لم يكن مختصًّا بهذه الصفاتِ فى ذلك الزمنِ إلا الصحابةُ ؛ لأن الخطاب هو لهم ، ومَن عداهم إنما دخل على جهةِ التبعِ لهم .

الآيةُ التاسعةُ قولُه تعالى : ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ﴾[2] إلى آخرِ الآيةِ . ووجه الدلالةِ منها ما ذكرْناه فى الآيةِ التى قبلَها ، فإن اللهَ تعالى ذكر هذه الصفاتِ فى معرضِ المدحِ والثناءِ ولا يختصُّ بها على الكمالِ إلا قرنُ الصحابةِ ؛ لأنها فيهم نزلتْ وبهم اختصتْ .

[٧٣و] **الآيةُ العاشرةُ** قولُه تعالى : ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ﴾[3] ووجه الدلالةِ من هذه الآيةِ هو أن الله تعالى ذكر فيها أمرين ، كلُّ واحدٍ منهما دالٌّ على التزكيةِ والعدالةِ .

= ولا تغل فى شىءٍ من الأمر واقتصد

وهو لأبى سليمان الخطابى انظره فى يتيمة الدهر ٣٨٥/٤ والدر الفريد ٥/ ٣٤٥، ولسان العرب (غ ل و).

(١) سورة التوبة ، الآية : ١١٢.

(٢) سورة الأحزاب ، الآية : ٣٥.

(٣) سورة الأنفال ، الآية : ٨.

أولهما : أنه أيَّد رسولَه بهم فى إظهارِ الدين وإكمالِ أمرِه .

وثانيهما : أنه امتنَّ عليهم بكونِه ألَّف بين قلوبهم . وهاتان خَصلتان عظيمتان لا زيادةَ عليهما فى المنقبةِ ، ولا شىءَ أعلى منهما فى المرتبةِ . ومن هذا حالُه كيف لا يكون ظاهرُه السترَ والعدالةَ وإحرازَ التزكيةِ لنفسِه . وعلى الجملةِ فإن القرآنَ كلَّه شاهدٌ بفضلِهم ، لما فيه من الإخبارِ عنهم ؛ بامتثالِ أوامرِ اللهِ تعالى والانكفافِ عن مناهيه والاتعاظِ بمواعظِه والمحافظةِ لحدودِه والانزجارِ بوعيدِه والمؤازرةِ لنبيِّه وبذلِ الأرواحِ والمهجِ فى حقِّه لنصرةِ الدين وتقويةِ قواعدِه ، ولا حاجةَ إلى عدِّ الآياتِ الدالةِ على فضلِهم وكمالِ عدالتِهم .

المرتبةُ الثانيةُ فى ذكرِ الأخبارِ النبويةِ . وجملة ما نوردُه من ذلك أخبارٌ خمسةٌ ؛

أولها : قولُه عليه السلام : « **أصحابى كالنجومِ بأيهم اقتديتُم اهتديتُم** »(١) فأخبر ﷺ أنهم سواءٌ فى الاقتداءِ والاهتداءِ بهديهم(أ) ومَن هذه حالُه فيجب أن يكون عدلا ويقطع على عدالتِه ؛ لكونه صارَ إمامًا وقدوةً لغيرِه ، والفاسقُ لا يكون أهلا لذلك .

وثانيها : قولُه عليه السلام : « **احفظونى فى أصحابى ؛ فإنه لو أنفق أحدُكم ملءَ الأرضِ ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدِهم ولا نَصيفَه** »(٢) وظاهرُ الخبرِ دالٌّ على أن

(أ) ك : [بهم] .

---

(١) أخرجه عبد بن حميد (٧٨١)، وابن عدى فى الكامل ٢/ ٧٨٥، ٨٧٦ . وانظر السلسلة الضعيفة (٥٨ - ٦٢) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه باب فضائل أصحاب محمد ﷺ ٥/ ١٠، ومسلم فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب تحريم سب الصحابة ٤/١٩٦٧ (٢٥٤٠) .

أعمالَهم مبرورةٌ وأفعالَهم مقبولةٌ ، وأنه لا يُوازيها شيءٌ من الأعمالِ فى حقِّ غيرِهم . ولو كانوا غيرَ مسلمين ما كانت هذه صفتَهم .

وثالثُها : قولُه ﷺ « **خيارُكم القرنُ الذين بُعثتُ فيهم ثم الذين يَلونَهم ثم الذين يَلونَهم** »(١). ووجه الحجةِ من هذا الخبرِ هو أنه عليه السلامُ جعلَهم خيارَ القرونِ ، ولن يكونوا خيارًا إلا مع إحرازِ العدالةِ ؛ لأن الفاسقَ لا خيرَ فيه فضلًا عن أن يكون أفضلَ من غيرِه .

ورابعُها : قوله عليه السلام « **لن تجتمع أُمَّتى على ضلالةٍ ولن يَجمعَ اللهُ أُمَّتى على خطأ** »(٢) فوجه الحجةِ من هذا الخبرِ هو أن الرسولَ ﷺ جَعل إجماعَهم حجةً ، [٧٣ظ] ولن يكون حجةً إلا مع إحرازِ العدالةِ ؛ لأن الفساقَ لا عبرةَ بهم ، اجتمعوا أو انفردوا(أ) . **وخامسُها** : ما روى عن النبىِّ ﷺ أنه قال : « **لعلَّ اللهَ قد اطَّلعَ على أهلِ بدرٍ فقال : اعملوا ما شئتُم فقد غفرتُ لكم** »(٣) ووجه الدلالةِ هو أن جلَّةَ الصحابةِ كانوا من أهلِ بدرٍ ، وإذا اصحَّ فى حقِّهم الغفرانُ ، دلَّ ذلك على حصولِ عدالتِهم ، وهو المقصودُ . فهذه الأخبارُ كلُّها دالةٌ على فضلِهم ؛ إما بورودِ الثناءِ عليهم ، وإما بأن إجماعَهم حجةٌ ، ولو كانوا خارجين عن العدالةِ ، كما تزعمُه الإماميةُ ، لما كان إجماعُهم حجةً يُحكم به

(أ) ك : [تفرقوا] .

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب فضائل الصحابة - باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ٤/ ١٩٦٣ (٢٥٣٤) .

(٢) أخرجه أحمد فى المسند ٤٥/ ٢٠٠ (٢٧٢٢٤) مطولا .

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه - باب فضل الجهاد والسير - باب إذا اضطر الرجل إلى النظر فى شعور أهل الذمة والمؤمنات إذا عصين الله وتجردن ٤/ ٩٣، ومسلم فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب من فضائل أهل بدر ٤/ ١٩٤١ (٢٤٩٤) .

على الكتابِ والسنةِ ؛ لأن من هذا حالُه فى الفسقِ والخروجِ عن الدين ، فلا يُلتفتُ إليه بحالٍ ، ولا يليقُ بالرسولِ ﷺ الثناءُ عليه ، ولنقتصرْ على هذا القدرِ من الأخبارِ ففيها كثرةٌ ، مما يدلُّ على فضلِهم وعمومِ مناقبِهم ، ومن أرادها فليطالعها من كتبِ الأخبارِ والسير .

المرتبةُ الثالثةُ فى ذكرِ الطرقِ الاعتباريةِ[1] : اعلم أنا متى فحصْنا عن أحوالِ الصحابة فى محبةِ الرسولِ ﷺ وسعيِهم فى إظهارِ دينِه والمعاضدةِ والمناصرةِ وتحمُّلِ الشدائدِ وقتلِ الأكابرِ من الكفارِ ، والمواساةِ له بالمالِ والروحِ ، وما اختصوا به من العلمِ والزهدِ ، وجدناهم فى هذه الأمورِ على الكمالِ والتمامِ ، وحاصل ما أوردناه يرجع إلى ضروبٍ خمسةٍ :

الضربُ الأولُ : محبتُهم للرسولِ ﷺ ، وذلك ظاهرٌ لا شك فيه ، ولولا ذلك لما استحقروا بذلَ المهجِ فى الجهادِ على ظهورِ ما جاء به من الدين ؛ وقتلوا الأقاربَ والآباءَ والأبناءَ ؛ محبةً لموافقةِ غرضِه ، وكان أحبَّ إليهم من أزواجِهم فضلا عن آبائهم وأمهاتِهم ، وكانوا إلى امتثالِ أوامرِه ونواهيه وسماعِ كلمتِه ، أسرعَ من لمحِ البصرِ ، وأطوعَ من النعلِ ، وأشهى من العطشان إلى الماء الزلالِ ، وتصديقًا لكلامه حيث قال ﷺ : « **لا يكون العبدُ مؤمنًا حتى أكون أحبَّ إليه من أبويه** »[2] ويودون تقطيعَ[أ] الأوصالِ من دون مخالفةِ أمرِه ونهيه ، ويُصرِّحون

(أ) ك : [بتقطيع] .

---

(١) الاعتبار : الفرض والتقدير . يقال : أمر اعتبارى : مبنى على الفرض .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب الإيمان - باب حب الرسول من الإيمان ١/ ١٠، بلفظ : «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده» . ومسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان - باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان ٦٦/١ (٤٣).

بأنه لو أمرَهم بحملِ رءوس آبائهم وأمهاتِهم لفعلوا ، ولولا إفراطُ المحبةِ لما نالوا ما نالوا من الثناءِ من جهةِ اللهِ ومن جهةِ رسولِه . وقد قال عليه السلام « **من أحبَّ قومًا فهو منهم** »[1] فحبُّهم له قاضٍ بالنجاةِ لهم والفوزِ برحمةِ اللهِ [٧٤و] تعالى وعظيمِ ثوابِه .

الضرب الثانى : السعىُ فى إظهارِ الدينِ وإقامةِ عمودِه ، وهذا واضحٌ لاشكَّ فيه، فما آلَوا جهدًا ولا قصَّروا فى زمنِ الرسولِ ﷺ بالإعانةِ له والدعاءِ إليه والمعاضدةِ له على ما رام وطلب ، وخاضوا غمراتِ الموتِ فى إعزازِ دينِ اللهِ وعلوِّ كلمتِه ، وماكلّوا ولافتروا عن ذلك ، فكم من وقعةٍ لهم فى القتالِ فازوا فيها بالحظِّ الكاملِ والنصيبِ الأوفرِ . وأما بعد النبوةِ فالأمرُ ظاهرٌ لا خفاءَ به ؛ فإنهم بعد موتِ الرسولِ ﷺ شمَّروا عن ساقِ الجدِّ ، ولم يتمالكوا فى الدعاءِ إلى الإسلامِ والذبِّ عن حَوْزتِه . ولولا اهتمامُهم بنصرةِ الدين ومحبتُهم لإظهارِ أمرِه ما تركوا غسلَ رسولِ اللهِ ﷺ ودفنَه . وفزِعوا إلى من يقومُ بالأمرِ ويُعزُّ اللهُ به الحوزةَ ويكفّ به نواجمَ الكفرةِ .

الضربُ الثالثُ قتلُ الأكابرِ من الكفارِ ، فإنه ما من واحدٍ منهم إلا وله العنايةُ فى الجهادِ بقتلِ مَن ناوأهم ، وبذلِ المهجِ فى سبيلِ اللهِ وابتغاءَ مرضاتِه ، وكم من غزوةٍ عانَوا فيها الموتَ وصبروا على تَجَرُّعِ الغصصِ ووَطَّنوا نفوسَهم على تحمُّلِ الأثقالِ والشدائدِ وما زادهم ذلك إلا إيمانًا وتسليمًا ، فشهدوا المشاهد كلَّها وطمعوا فى حيازةِ الشهادةِ ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾[2] ونال كلُّ واحدٍ منهم من المشركين من السبِّ والأذيةِ ما لا يَخفى أيامَ مُقامِ الرسولِ ﷺ فى مكةَ ؛ فإن أبا بكرٍ أقام فى مكةَ ثلاث عشرةَ سنة يقاسى

---

(١) أخرجه الطبرانى فى الكبير ٣/٣ (٢٥١٩). بلفظ : «من أحب قوما حشره الله فى زمرتهم» .

(٢) سورة الأحزاب ، الآية : ٢٣.

العظائمَ والشدائدَ من المشركين صابرا محتسبًا مع رسولِ اللهِ يَضربونه مرةً، ويسبونه أخرى، كل ذلك يَرجو به الفوزَ عند اللهِ تعالى.

الضربُ الرابعُ: المواساةُ له بالمالِ، فإنهم أنفقوا فى سبيلِ اللهِ أموالا جمةً، وبهذا وردت المفاضلة فى الإنفاقِ قبل الفتح وبعده بقولِه تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾(١)؛ لأن الإنفاقَ قبلَ الفتحِ والقتالَ، كانا والمسلمون فى ضعفٍ وقلة ذاتِ يد. فأما بعد ما فتح اللهُ على نبيه مكةَ، فكانوا فى قوةٍ ويسارٍ، وتحابوا فى الله وتواخوا فى حبّه، حتى إنه إذا كان لواحدٍ منهم امرأتان نزلَ عن إحداهما لأخيه ابتغاءً لوجه اللهِ تعالى وطلبًا لما عنده من مذخورِ الآخرةِ، وهذه الخصالُ كلُّها معلومةٌ بالضرورةِ لا تحتاج إلى إيرادِ دلالةٍ لظهورِ حالِها.

[٧٤ظ] **الضربُ الخامسُ**: فى ظهورِ فضلِهم بالعلمِ والزهدِ، فأما العلمُ فهم الغوَّاصون على أسرارِ الشريعةِ والمتبحِّرون فى علومِها الحائزون لقصَبِ السبْقِ فى إبرازِ محاسنِها، وكل واحدٍ منهم بالغٌ منصبَ الاجتهادِ يُفتى عن رأيه، ويستنبطُ الأحكامَ من تلقاءِ نفسِه، ولا تقهقر عن إعمالِ فكرِه فى أىِّ حادثةٍ نزلت به، ومع كونِ كلِّ واحدٍ منهم قد برَّز فى الاجتهادِ وأحرز علومَه، فمنهم من انتصبَ للفتوى وقعد دَسْتَ العلماءِ فى الأقضيةِ والأحكامِ الشرعيةِ كالخلفاءِ الأربعةِ وغيرِهم من جلّةِ(أ) الصحابةِ يترادُّون(٢) المسائلَ ويخوضون خوضَ النظارِ، ومنهم من رغب

(أ) ك: [جملة].

---

(١) سورة الحديد، الآية: ١٠.

(٢) يترادون: يراجع بعضهم البعض. انظر المعجم الوسيط (ر د د).

عن هذه الطريقةِ ، فلم يُسمعْ منه روايةٌ ، ولا خاض فى الفتوى ولا تصدَّى لحكمٍ أصلًا ، كالعباسِ[1] وطلحةَ والزبيرِ وغيرِهم ، ولو شاءوا لأفتَوا ورَوَوا ، وأما الزهدُ فأكثر من أن تُحصى آثارُهم فيه ، وعلى الجملةِ فهو ظاهرٌ لا نحتاج فيه إلى الشرحِ والإطنابِ ، هذا كلُّه مما ورد من فضلِهم على جهةِ العمومِ من غيرِ إشارةٍ إلى تخصيصِ أحدٍ منهم دون أحدٍ . فأما ما ورد فى كلِّ شخصٍ بعينِه مما يدلُّ على فضلِه فهو كثيرٌ ، ونحن نشيرُ إلى طرفٍ منه .

أولُها : قولُه عليه السلامُ فى أبى بكرٍ : « **دعوا أخى وصاحبى ؛ صدَّقنى حين كذَّبنى الناسُ** »[2] .

وثانيها : ما روى أميرُ المؤمنين على بن أبى طالب عن رسولِ اللهِ ﷺ أنه قال وقد أقبل أبو بكر وعمر : « **هما سيدا كهولِ أهلِ الجنةِ بعد النبيين والمرسلين** »[3] .

وثالثها : ما روى ابنُ عباسٍ رضى الله عنه أنه ذُكر أبو بكر عند الرسولِ ﷺ فقال : « **وأين مثلُ أبى بكرٍ ؛ زوَّجنى ابنتَه ، وجهَّزنى بمالِه ، وجاهد معى فى ساعةِ الخوفِ** »[4] . ورُوى عن أميرِ المؤمنين أنه قيل له : ألا توصى . فقال : ما أوصَى رسولُ اللهِ حتى أوصِىَ ، ولكنْ إن أراد اللهُ بالناسِ خيرًا جمعَهم على

---

(١) العباس بن عبد المطلب بن هاشم ، عم النبى ﷺ ، صحب الرسول ﷺ فى بيعة العقبة وكان قد تأخر إسلامه ، وجاهد الكفار مع رسول الله ﷺ ومناقبه كثيرة مات سنة اثنتين وثلاثين ، وقيل : بعدها. ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٤/ ٥، وابن كثير : البداية والنهاية ٩/ ٢٤٧.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب فضائل أصحاب محمد ﷺ - باب قول النبى : لو كنت متخذًا خليلا ٦/٥ مطولا وفيه : « ... فهل أنتم تاركوا لى صاحبى ...» ، ومسلم ، كتاب فضائل الصحابة - باب من فضائل أبى بكر الصديق ١٨٥٤/٤ (٢٣٨٣) بنحوه.

(٣) أخرجه الترمذى فى سننه - كتاب المناقب - باب فى مناقب أبى بكر وعمر ٥٧٠/٥ (٣٦٦٤ - ٣٦٦٦) ، وأبو نعيم فى فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم ص٩٢ (٨٩).

(٤) أخرجه الترمذى فى سننه - كتاب المناقب - ٥٩٤/٥ (٣٧١٧) .

خيرِهم كما جمعهم على خيرِهم بعد نبيِّهم[١] .

ورابعها : ما روى ابنُ مسعودٍ رضى اللهُ عنه عن رسولِ الله ﷺ أنه قال : **« ومَن أفضلُ من أبى بكرٍ ؛ لو كنتُ مُتَّخِذًا خليلا لاتخذتُ أبا بكرٍ خليلا »**[٢] .

وخامسُها : ما روى أبو الدرداء[٣] أنه كان يمشى أمام أبى بكرٍ فقال له الرسولُ ﷺ : **« أتمشى أمام مَن هو خير منك »**[٤] .

وسادسها : قولُه ﷺ : **« أبو بكر وعمر سيدا كهولِ أهلِ [٧٥و] الجنة »** .

وسابعها : أن النبىّ ﷺ أمر عند إقبالِ أبى بكرٍ أن يبشَّر بالجنةِ[٥] . وأمر أن يبشَّر عمر بالجنةِ[٦] .

وثامنها : أن الرسول ﷺ زوّج عثمانَ بنتَيه رقيةَ وأمَّ كلثومٍ وقال : **« لو كان لنا ثالثةٌ لزوَّجناك »**[٧] وما كان من تجهيزِه لجيشِ العسرةِ ، إلى غيرِ ذلك مما يدلُّ على فضلِه . ولو كان فاسقًا لما كان كفؤًا لبنتَى رسولِ الله ﷺ .

---

(١) أخرجه الواسطى فى تاريخ واسط ص ١٨٤.

(٢) أخرجه البخارى - كتاب أبواب المسجد - باب الخوخة والممر فى المسجد ، ومسلم - كتاب المساجد - باب النهى عن بناء المساجد على القبور ١/٣٧٧ (٥٣٢) .

(٣) هو عويمر بن زيد بن قيس ، ويقال : عويمر بن عامر ، أسلم يوم بدر ثم شهد أحدًا ، وكان سيد القراء بدمشق وهو معدود فيمن جمع القرآن فى حياة النبى ﷺ مات رضى الله عنه سنة اثنتين وثلاثين وقيل : سنة إحدى وثلاثين.
ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٤/ ١٦٤٦، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٢/ ٣٣٥.

(٤) أخرجه أبو نعيم فى حلية الأولياء ٣/ ٣٢٥.

(٥) ، (٦) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب فضائل أصحاب محمد ﷺ باب لو كنت متخذًا خليلاً ٥/ ١٠، ومسلم فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب من فضائل عثمان بن عفان ٤/١٨٦٧ (٢٤٠٣) .

(٧) أخرجه أحمد فى فضائل الصحابة ١/ ٥١٩، وابن أبى عاصم فى السنة ٢/ ٥٩٢.

وتاسعُها : قولُه ﷺ « **أبو عبيدةَ بنُ الجراحِ أمينُ هذه الأمةِ** »(١) .

وعاشرُها : ما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « **ما أظلَّتِ الخضراءُ ، ولا أقلَّت الغبراءُ**(٢) **على ذى لهْجةٍ منكَ يا أبا ذرٍّ** »(٣) .

إلى نحوِ ذلك من المناقبِ التى ذكرها فى كلِّ واحدٍ من الصحابةِ بعينِه وسمّاه باسمِه . ومن أراد أن يطالعَها فليأخذْها من كتبِ الصحاحِ فى الحديثِ . وإنما ذكرنا منها طرفًا تنبيهًا على الأكثرِ بالأقلِّ ليُعلَمَ بذلك صحةُ أديانِهم وأنهم قد حازوا منصبَ العدالةِ .

المرتبةُ الرابعةُ فى ذكرِ الآثارِ المرويةِ مما كان من جهةِ أميرِ المؤمنين كرّم اللهُ وجهَه ، ومن جهةِ الأفاضلِ من ذريَّتِه ، مما يدلُّ على إعظامِ الصحابةِ والاعترافِ بحقِّهم ، ويحوى ذلك إجمالٌ وتفصيلَ :

فأما الإجمالُ فهو ما يؤثرُ عن أميرِ المؤمنين فى المناصرةِ والمعاضدةِ والإعانةِ لأبى بكرٍ فى أيامِ قتالِ أهلِ الردةِ وغيرِها(٤) ، وتقدمِه مع أبى بكرٍ لقتالِ أهلِ الردةِ وأخذِ نصيبِه مما أخذ منهم ، وقد روى أن أمَّ محمدِ ابنِ الحنفيةِ كانت سبيَّةً من بنى حنيفةَ استولدَها أميرُ المؤمنين . ثم ما كان منه فى أيامِ عمرَ من المشاورةِ والمعونةِ والخروجِ معه ومشورته لعمرَ فى تركِ الخروج إلى الرومِ وكان قد عزم

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب فضائل أبى عبيدة بن الجراح ٤/ ١٨٨ (٢٤١٩) .

(٢) الخضراء : السماء ، والغبراء : الأرض للونهما ، أراد أنه متناه فى الصدق إلى الغاية ، فجاء به على اتساع الكلام والمجاز. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث ٣٣٧/٣.

(٣) أخرجه الترمذى فى سننه - كتاب المناقب - باب مناقب أبى ذر ٦٢٨/٥ (٣٨٠١، ٣٨٠٢).

(٤) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وروى البخارى أنه قال لأبى بكر لما أتاه للبيعة فى غمر طويل : إنا لا ننكر ما فضلك الله به علينا ولكن كنا نرى أن لنا فى هذا الأمر نصيبًا ، وقال على : كنت إذا حدثنى أحد حديثا استحلفته وحدثنى أبو بكر وصدق أبو بكر] أهـ.

على ذلك حتى أشار عليه أميرُ المؤمنين بالقعودِ فقعد وقبِل رأيَه . وما هو مأثورٌ منهم فى حقِّه من تعظيمِهم له والتعويلِ على رأيِه والرجوعِ إليه فى المسائلِ الدينيةِ والفتاوى والأقضيةِ والأحكامِ ، واعترافِهم له بالعلمِ الواسعِ والفضلِ الباهرِ[1] ، وأن معاملتَه لهم مخالفةٌ لمعاملتِه لمعاويةَ[2] وعمرِو بن العاص[3] وأبى الأعورِ السلمى[4] وأبى موسى

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وقال عمر : لا أبقانى الله لمعضلة لا أرى فيها أبا الحسن .وقال : لولا على لهلك عمر ، وقال لما استشاره عمر فى حلى الكعبة : لولاك افتضحنا . وروى الحاكم [ ] الحسن لى أن عمر صرف رجلين إلى أمير المؤمنين ليحكم بينهما فلم يرض الرجل بتحكيمه فأخذ عمر بتلابيبه وقال : تدرى من هذا؟ مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة . وقال أيضًا : لقد كرهت رجلا كان رسول الله ﷺ يخبره العلم غرا . وقال عمر لما أن قصد على ليسأله عن مسألة فقيل : هلا أرسلت إلى ، فقال : هيهات إن هناك [ ] من هاشم خرجوا بالمسير [إليه] .

(٢) هو معاوية بن أبى سفيان بن حرب بن أمية ، أبو عبد الرحمن القرشى الأموى المكى ، أسلم قبل أبيه وقت عمرة القضاء ، وبقى يخاف اللحاق بالنبى ﷺ من أبيه وما ظهر إسلامه إلا يوم الفتح ، وكان من كتاب الوحى لرسول الله ﷺ ، وعمل واليا لعمر بن الخطاب على الشام وأقره عثمان ، تولى خلافة المسلمين عشرين سنة وكان محببا إلى رعيته. وله فضائل كثيرة ، مات رضى الله عنه فى رجب سنة ستين وعاش سبعين سنة.
ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٣/ ١٤١٦، والخطيب : تاريخ بغداد ١/ ٢٠٧، والذهبى : سير أعلام النبلاء ١١٩/٣.

(٣) هو عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم القرشى السهمى أبو عبد الله ، ويقال : أبو محمد ، أحد رؤساء قريش فى الجاهلية ، أسلم قبل الفتح بستة أشهر وكان أحد أمراء الإسلام وفتح الله على يديه بلادًا كثيرة ومنها مصر ، توفى رضى الله عنه سنة ثلاث وأربعين ، وقيل : غير ذلك ، وكان معدودًا من دهاة العرب وشجعانهم وذوى آرائهم. ترجمته عند ابن حجر : الإصابة ٤/ ٦٥٠، وابن كثير : البداية والنهاية ١٥٨/١١.

(٤) هو عمرو بن سفيان السلمى مشهور بكنيته ، ومختلف فى اسمه ، أحد أمراء الشام فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وكان مع معاوية بصفين ، ويقال : له صحبة شهد اليرموك أميرا على كردوس وكان مع معاوية بصفين. ترجمته عند ابن منظور : مختصر تاريخ دمشق ١٩/ ٢١٨، السمعانى : الأنساب ٣/ ٢٧٨، ابن حجر : الإصابة ٦٤١/٤.

الأشعرى[1]. فكان يُعامل هؤلاء باللعنِ والتبرؤ والبعدِ عنهم لما يتحققه من حالِهم، ويتفطن له من بواطِنهم السيئة[2]، ويُعامل أولئك بالمودةِ والنصرةِ

---

(١) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب التميمى المقرئ، صاحب رسول الله ﷺ أسلم بمكة وهاجر إلى الحبشة وهو معدود فيمن قرأ على النبى ﷺ، كما أقرأ أهل البصرة وفقههم فى الدين، جاهد مع النبى ﷺ فكان أول مشاهده خيبر وحمل علما كثيرًا، وولى إمرة الكوفة والبصرة لعمر بن الخطاب، مات رضى الله عنه سنة اثنتين وأربعين.
ترجمته عند ابن سعد: الطبقات الكبرى ٢/ ٣٤٤، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٢/ ٣٨٠.

(٢) لقد حذَّر النبى ﷺ من سب أصحابه ومعاوية منهم بلاشك، وما كان لعلى رضى الله عنه أن يخالف هدى رسول الله ﷺ ولذلك لا ينبغى أن يُتكلم على هؤلاء الصحب الكرام بهذا الأسلوب، فقد تعرض بعض الكتاب عندما مروا بعمرو ومعاوية وأبى موسى وغيرهم رضوان الله عليهم جميعًا - بما يعتبر نيلا منهم وتجريحًا لهم بما لا يليق بمثلهم؛ لهم فى الصحابة مقام مقدور عند المسلمين الذين يعرفون ما يليق وما لا يليق مع صحابة رسول الله ﷺ، فقد قال أبو حنيفة: إن موقفًا واحدًا من مواقف الصحابة مع رسول الله ﷺ ساعة عمل خير من موقف أحدنا طوال حياته. وقال الإمام النووى: فإن الصحابة رضى الله عنهم كلهم من صفوة الناس وسادات الأمة وأفضل ممن بعدهم وكلهم عدول قدوة لا نخالة فيهم. ويقول ابن عبد البر: ولا أعدل ممن ارتضاهم الله لصحبة نبيه عليه الصلاة والسلام. ويقول ابن حجر: اتفق أهل السنة على أن جميع الصحابة عدول ولم يخالف فى ذلك إلا شذوذ من المبتدعة. وذهبت طائفة من العلماء إلى تكفير من سب الصحابة، وهل هناك أسوأ من التدخل فى نوايا الصحابة؛ من أن فلانًا فعل كذا بنية كذا، ولا شك أن نسبة النقائص إليهم واتهامهم بالانحراف عن الحق وخلوص القصد سب لهم، بل اتهامهم بالعمل للدنيا وتفضيلهم لها على الآخرة سب أى سب، وقد قدر السلف الصالح الخطورة التى تصيب هذا الدين بالنيل من الصحابة، فقال أحدهم: فمن نقص واحدًا من الصحابة أو طعن عليه فى روايته فقد رد على رب العالمين وأبطل الشرائع. ويقول القرطبى: إن الصحابة اشتركوا فى الصحبة ثم تباينوا فى الفضائل بما منحهم الله من المواهب والوسائل، فهم متفاضلون بتلك مع أن الكل شملتهم الصحبة والعدالة والثناء عليها فيجب علينا معاشر المسلمين أن نحب جميع أصحاب النبى ﷺ، فإن الله تعالى امتن عليهم بمنة لم يشاركهم غيرهم فيها وهى حلول نظره ﷺ وإمداده لهم بما قطع غيرهم من اللحوق بهم فى باهر كمالهم وعظيم استعدادهم وسعة علومهم وأحقية وراثتهم وأن كلهم عدول، ولا يشك أحد أن معاوية من أكابرهم نسبًا وقربًا منه ﷺ وعلمًا وحلمًا فوجبت محبته لهذه الأمور التى اتصف بها=

والمحبةِ والموالاةِ والصدقِ فى جميعِ الأمورِ كلِّها ، فلا عاملهم معاملةَ أهلِ الردةِ ولا معاملةَ أهلِ الفسوقِ حتى يُقضى [٧٥ظ] بكفرِهم أو فسقِهم وإنما عاملهم معاملةَ الأبرارِ المصطفين الأخيارِ .

وأما من جهةِ التفصيلِ فلنذكرْ ما كان من جهةِ أميرِ المؤمنين من التعظيم والموالاةِ ، ثم نذكر ما كان من جهةِ أولادِه من ذلك ثم نذكر ما نعتقدُه فى حقهم وندين اللهَ تعالى به فهذه مقامات ثلاثة نوضحها بمشيئةِ اللهِ تعالى .

المقامُ الأولُ : فيما كان من جهةِ أميرِ المؤمنين من المحبةِ وصدق الولايةِ ، ويَظهر ذلك من أوجهٍ .

أولُها : ما روى سويدُ بنُ(أ) غَفَلَةَ(١) أنه قال : مررتُ بقومٍ ينتقصون أبا بكرٍ وعمرَ ، فدخلتُ على أميرِ المؤمنين ، فحكيتُ له ذلك ، وقلتُ له : لولا أنهم يرَون أنك تُضمرُ لهما مثلَ الذى أعلنوا ما اجترءوا على ذلك . فقال عليه السلام : أعوذُ باللهِ أن أُضمرَ لهما شيئًا إلا الحسنَ الجميلَ ؛ أخوا رسولِ اللهِ وصاحباه ووزيراه ،

(أ) فى النسختين : [ابن أبى] .

= بالإجماع منها شرف الإسلام والصحبة والنسب ومصاهرة النبى ﷺ . يمكن الرجوع إلى : ابن حجر الهيتمى : تطهير الجنان واللسان عمن ثلب معاوية بن أبى سفيان مع المدح الجلى وإثبات الحق لعلى ، وضياء الدين المقدسى : النهى عن سب الأصحاب وما فيه من الإثم والعقاب ، وعمر التلمسانى : شهيد المحراب عمر بن الخطاب ص ١٣٦ ، والمغراوى : من سب الصحابة ومعاوية فأمه هاوية .

(١) أثبت الصواب من مصادر ترجمته وقد ذكره المصنف على الصواب فى الرسالة الوازعة ص ١٥ ، وهو سويد ابن غفلة بن عوسجة بن عامرة الإمام القدوة الجعفى الكوفى ، قيل : له صحبة ، وقيل : إنه من أقران رسول الله ﷺ فى السن. مات سنة إحدى وثمانين ، وقيل : اثنتين وثمانين ترجمته عند أبى نعيم : حلية الأولياء ٤/ ١٧٤ ، وابن سعد : الطبقات الكبرى ٦/ ٦٨ ، وابن الأثير : أسد الغابة ٢/ ٤٩٢ ، والذهبى : سير أعلام النبلاء ٤/٦٩.

ثم نهض باكيًا فاتكأ على يدى ، ثم خرج وصعِدَ المنبرَ وجلس ثم خطبَ فقال : ما بالُ أقْوامٍ يذكرون سيدَى قريشٍ بما أنا عنه مُتَنزِّهٌ ، والذى خلق الحبةَ وبرأ النسمةَ لا يُحبّهما إلا مؤمنٌ ولا يُبغضهما إلا فاجرٌ ، صحبا رسولَ اللهِ على الصدقِ والوفاءِ ، ثم أطال فى مدحِهما وتهديدِ من يعودُ إلى الوقيعةِ فيهما . ثم قال فى آخرِ هذه الخطبةِ : خيرُ هذه الأمةِ بعد نبيِّها أبو بكرٍ وعمرُ[1] ، ثم اللهُ أعلم بالخيرِ أين هو[2] .

وثانيها : ما روى الحسنُ بنُ عليٍّ عليه السلامُ أنه قال : لقد أمر رسولُ اللهِ ﷺ أبا بكرٍ أن يُصلِّيَ بالناسِ ، وإنى لشاهدٌ ، فَرَضِينا لدنيانا مَن رضيه رسولُ اللهِ ﷺ لديننا[3] .

وثالثها : ما روى جعفر الصادقُ عن أبيه عن جدِّه أن رجلا من قريش جاء إلى أميرِ المؤمنين ، فقال له : سمعتُك تقولُ : اللهم أصلحْنا بما أصلحتَ به الخلفاءَ الراشدين . من هم الخلفاءُ ؟ فقال له : حبيباى أبو بكرٍ وعمرُ إمامَا الهُدى وشيخا الإسلامِ ، ورجلا قريشٍ والمقتدى بهما بعد رسولِ اللهِ ، من اقْتدى بهما عُصم ، ومن اهتدى بهديهما فقد هُدى إلى صراطٍ مستقيمٍ[4] .

ورابعُها : أن أميرَ المؤمنين سئل عن عمرَ فقال : ناصحَ اللهَ فنصحه . وسئل

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وأخرج أبو داود فى سننه وغيره من طريق محمد ابن الحنفية قال : سألت أبي عليه السلام : مَن أفضل الأمة بعد نبيها ؟ قال : أفضل الأمة أبو بكر ثم عمر . فقلت : فأنت يا أبه ؟ قال : إنما أبوك رجل من المسلمين . وهذا محمول على هضمه لنفسه صلوات الله عليه وسلامه] أهـ.

(٢) أخرجه بنحوه أبو نعيم فى الحلية ٧/ ٢٠١، وفضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم ص١٨٤ (٢٣٩) وذكره المصنف فى الرسالة الوازعة ص١٥.

(٣) ذكره المحب الطبرى فى الرياض النضرة فى فضائل العشرة ٣٧٩/١.

(٤) أخرجه الدارقطنى فى العلل ٤/ ٩٥، وذكرها المصنف فى الرسالة الوازعة ص ١٥ .

عن أبى بكرٍ، فقال: كان أوّاها منيبًا[1].

وخامسُها: ما روى جعفر بن محمد عن آبائه، أنه لما قُتل عمرُ وكُفّن وحُنّط، دخل أميرُ المؤمنين فقال: ما على وجهِ الأرضِ أحدٌ أحبُّ إليَّ [٧٦و] أن ألقى الله بصحيفتِه من هذا المسجَّى[2] بينكم[3]. وكان قد سُجِّى بثوبٍ[4].

وسادسُها: ما روى عن أميرِ المؤمنين كرّم اللهُ وجهه أن عمرَ بنَ الخطابِ أمسك على يدِه، فقال له على: أفلَتّنى بأقفلِ الفتنةِ فقال: وما ذاك؟ فقال أميرُ المؤمنين: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ: يقول: «**لا تصيبُكم فتنةٌ و هذا فيكم**»[5].

فهذه الأوجهُ كلُّها دالةٌ على موالاتهما وعلى تحسينِ الظنِّ بهما، وأنهما فيما أتياه لا يوجب كفرًا ولا فسقًا. فأين هذا عن مقالةِ الإماميةِ وبعضِ فرقِ الزيدية؟ من أن خطأَهما فيه مخالفةُ الدينِ وخروجٌ عنه.

نعم أما ما كان فى صدرِ أميرِ المؤمنين من الوحشةِ والازْورارِ وتغيرِ النفسِ؛ من أجلِ استبدادِهم بأمرٍ كان أولى به وأحقَّ؛ لقربِه من رسولِ اللهِ وبما خصَّه الله به من الفضائلِ ما لم يَخصَّ أحدًا من الخليقةِ. فهذا أمرٌ لا يمكن دفعُه ولا يسعُ إنكارُه، وهو ظاهرٌ فى خلائقِ أميرِ المؤمنين فى كلِّ مقامٍ؛ لكنه لم يمنعه ذلك عن

---

(١) السابق: ٤/٩٧.

(٢) المسجى: المغطى. النهاية فى غريب الحديث والأثر ٢/٣٤٤.

(٣) أخرجه ابن سعد فى الطبقات ٣/ ٢٨٢، والبسوى فى المعرفة والتاريخ ٢/ ٧٤٥، وابن عساكر فى تاريخ دمشق (ترجمة عمر ص٣٨٨)، وأبو نعيم فى فضائل الخلفاء ص١٦٢ (٢٠٥ ٢٠٧)، والحاكم فى المستدرك ٣/١٠٠.

(٤) جاء فى حاشية النسخة: [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه: [وروى ابن أبى الحديد أن أمير المؤمنين عليه السلام لما قال له الحسين بكلام فيه هضم عبد الرحمن بن عمر وأبيه، فقال: يا بنى، لا تقل كذا. رحم الله أباه].

(٥) أخرجه الطبرانى فى الأوسط ٢/ ٢٦٧، ٢٦٨ (١٩٤٥).

الموالاةِ والذكرِ الحسنِ وصلاحِ السيرةِ معهم وجميلِ الأحدوثةِ فى حقِّهم كما حكيناه عنه ، ولم يُخرجْه ذلك إلى حربِهم والحكمِ عليهم بالخروجِ عن الدينِ بكفرٍ أو فسقٍ .

المقامُ الثاني : فى بيانِ ما كان من جهةِ الذريةِ الزكيةِ من أولادِه عليهم السلامُ من حسنِ الثناءِ وجميلِ الذكرِ وجميلِ الحمدِ ، مما يُصدِّقه كلُّ مؤمنٍ ، ويُصغِي إليه كلُّ متدينٍ ، ممن كان يرجو اللهَ واليومَ الآخرَ ، ولننقلْ من تلك الرواياتِ التى نقلها العلماءُ على الصحةِ وقبلوها أحسنَ قبولٍ وجملتها عشرةٌ :

الروايةُ الأولى : ما كان من جهةِ الحسنِ[1] والحسينِ[2] عليهما السلامُ وهما أبوا العترةِ وسيدا شبابِ أهلِ الجنةِ ، والمنقولُ عنهما أن حالَهما كحالِ أميرِ المؤمنينِ فى صحةِ الموالاةِ ، وإظهارِ القولِ الجميلِ بهما ، ولم يروِ أحدٌ من أهلِ النقلِ عنهما لعنًا ولا طعنًا ولا فسقًا ولا كفرًا ، بل يُثنيان بالأوصافِ الجميلةِ ويَذكران الخصالَ الحسنةَ ، ولقد روى أن عمرَ لما وضع الديوانَ وفرض لكلِّ واحدٍ من الصحابةِ من المهاجرين والأنصار نصيبًا فى بيتِ المالِ وفرض للحسنِ

(١) هو الحسن بن على بن أبى طالب ريحانة رسول الله ﷺ وسبطه وسيد شباب أهل الجنة ، مولده فى شعبان سنة ثلاث من الهجرة ، وقيل فى نصف رمضانها ، كان رضى الله عنه يشبه جده رسول الله ﷺ وأخباره ومآثره ومناقبه كثيرة لا تحصى ، سلّم رضى الله عنه الأمر لمعاوية سنة إحدى وأربعين ، ومات فيما قيل سنة تسع وأربعين ، وقيل : سنة خمسين ، وقيل : إحدى وخمسين .
ترجمته عند الخطيب : تاريخ بغداد ٤/ ١٥٧، الفاسى : العقد الثمين ٤/ ١٥٧، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٤٥.

(٢) هو الحسين بن على بن أبى طالب ، الإمام الشريف الكامل سبط النبى ﷺ وريحانته من الدنيا ومحبوبه ، خرج رضى الله عنه على يزيد بن معاوية لما طلب منه البيعة ، وانتهى الأمر بمقتله رضى الله عنه فى كربلاء ، وكان ذلك سنة إحدى وستين ، وقيل : سنة اثنتين وستين ، وقيل : سنة ثلاث وستين . ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ١/ ٣٩٢، ابن الأثير : أسد الغابة ٢/ ١٨، ابن كثير : البداية والنهاية ١١/ ٤٧٣.

والحسينِ ألوفًا بما يُصلح أمرَهما ويقومُ بحالِهما مِن بيتِ مالِ المسلمين، ثم فرض لعبدِ اللهِ بنِ عمرَ أقلَّ من نصيبِهما، فأتى إلى أبيه فقال: لم فرضتَ حقّى [٧٦ظ] دون حقّهما؟ فقال له عمر: ائتنى بأبٍ مثلِ أبيهما، وجدٍّ مثلِ جدِّهما، وأمٍّ مثلِ أمهما، وبعمٍّ مثلِ عمهما، فسكت عبد الله ورضى بما أعطاه[(١)]، فهل مَن هذه مقالتُه يكون فى قلبِه مثقالُ ذرةٍ من الحسدِ لعلىٍّ وأولادِه؟ كلا وحاشا.

الروايةُ الثانيةُ: ما أُثر عن علىّ بنِ الحسين[(٢)]، والمعلومُ من حالِه الثناءُ الطيبُ والوصفُ الحسنُ فى حقِّهما والمحبةُ والموالاةُ[(٣)]، وقد روى عن زيدِ بنِ على أنه قال: كذبَ من ادّعى أن أبى كان يتبرأُ من الشيخينِ، ثم قال للراوى الذى روى ذلك عن أبيه: يا راوى، إن أبى كان يحمينى عن كلِّ شرٍّ وآفةٍ حتى عن اللقمةِ الحارة، أفترى أن دينَك وإسلامَك لا يتمُّ[(أ)] إلا بالتبرى عنهما؟ وأمهلْنى عن تعريفِ ذلك[(ب)] إيَّاىَ، لا تكذِبْ على أبى[(٤)].

فانظر إلى حديثِ هذا الإمامِ ما أصدقَه، وما أوضحَه وأحسنَه، لقد طابق منه

(أ) ك: [يثمر]. والمثبت موافق لما فى الرسالة الوازعة للمصنف.

(ب) كذا فى النسختين، وفى الرسالة الوازعة: [كذبك].

---

(١) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ٦/ ٣٥٠، والطحاوى فى شرح معانى الآثار ٣/ ٣٠٥.

(٢) هو على بن الحسين بن على بن أبى طالب، زين العابدين، أبو الحسين ولد سنة ثمان وثلاثين على التقريب، وشهد كربلاء مع أبيه الحسين وكان عمره ثلاثا وعشرين سنة، كان من أهل الفضل والكرم والخير والصلاح، توفى سنة أربع وتسعين وقيل غير ذلك. ترجمته عند ابن سعد: الطبقات الكبرى ٥/ ٢١١، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣/ ٢٦٦، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٣٨٦/٤.

(٣) سئل رحمه الله: كيف كانت منزلة أبى بكر وعمر عند رسول الله ﷺ؟ فأشار بيده إلى القبر، ثم قال: بمنزلتهما منه الساعة. سير أعلام النبلاء ٣٩٥/٤.

(٤) ذكر المصنف هذا الخبر فى الرسالة الوازعة ص١٧.

المحَزَّ وأصاب المَفصِل . فلقد نصح للهِ ، ولم يحتفلْ بقولِ الرافضةِ ، ولا كان له فى الدينِ أدغالٌ ولا مداهنةٌ(١) .

الروايةُ الثالثةُ : حال زيدِ بن عليٍّ عليه السلام ، فإن المنقولَ من حالِه والمتظاهرَ من سيرتِه وسريرتِه ، أنه كان شديدَ المحبةِ لهما والموالاةِ ، وأنه كان يَنهى عن سبِّهما ويُعاقبُ عليه ؛ وروى أنه لما بايعه أهلُ الكوفةِ دعاهم إلى نصرتِه والقيامِ معه فقالوا له : إنا لا نبايعُكَ ولا ننصركَ حتى تبرأَ من الصحابةِ . فقال : كيف أتبرأُ منهما وهما صهرا جَدِّى ووزيراه أما الصهارةُ فلأن عائشةَ بنتَ أبى بكرٍ وحفصةَ بنتَ عمرَ كانتا زوجتين للرسولِ ﷺ . وأما الوزارةُ فلأن الرسولَ ﷺ قال : « **هما وزيراى** »(٢) فلما أنكرَ التبرّىَ منهما رفضوه وتقاعدوا عن نصرتِه ، فلأجل هذا سمُّوا روافضَ كما سبق تقريرُه(٣) . وروى عن زيدِ بن عليٍّ أنه كان يترحَّم عليهما . وروى عنه أيضًا أنه قال : كان أبى عليُّ بنُ أبى طالبٍ منزلتُه من رسولِ الله منزلةَ هارونَ من موسى ؛ إذ قال له : ﴿وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾(٤) فألصق(أ) كلكَلَه(٥) بالأرضِ ؛ ما رأى صلاحًا ، فلما رأى الفسادَ بسط يدَه وشهر سيفَه ، ودعا إلى ربه وبيَّن أنه خليفةُ محمدِ بنِ عبدِ الله كما كان

(أ) فى الرسالة الوازعة : [ألزق] .

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وقد أورد ذلك القاضى حسين السياغى فى شرح مجموع زيد بن على بأسانيده إلى على بن الحسين] أهـ.

(٢) أخرجه الترمذى فى سننه - كتاب المناقب - باب فى مناقب أبى بكر وعمر ٥/٥٧٦ (٣٦٨٠) .

(٣) تقدم فى ص ٤٦٦ .

(٤) سورة الأعراف ، الآية : ١٤٢ .

(٥) الكلكل : الصدر . لسان العرب (كلكل) .

هارونُ خليفةَ موسى ، وإنما توقَّف ؛ لأن ما كان من القومِ من الخلافةِ والاستبدادِ بالأمرِ كان شرعًا وصلاحًا ، وأنه لما رأى الفسادَ لم يلبثْ فى إظهارِ دين اللهِ بالسيفِ كما فعل بأهل الجملِ وأهل النهروانِ وصفين وغيرِها . [٧٧و] هذا كلُّه كلامُ زيدِ بن عليٍّ ، نقلناه بألفاظِه كما رواه الشيخُ العالمُ أحمد بن الحسن الكنى(١) ، فهذا كلامُ من ﴿شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦۚ﴾(٢) لم يمزجْ بالحسدِ ، ولا خالطتْه العصبيةُ والمكرُ(٣) .

الروايةُ الرابعةُ : ما يحكى عن عبدِ الله بن الحسنِ بنِ الحسنِ(٤)، وأولادِه ؛ محمدِ بنِ عبدِ الله النفسِ الزكيةِ(٥)، وأخيه ....

---

(١) ذكره المصنف فى الرسالة الوازعة ص١٨ والكنى هو أبو العباس ، ويقال : أبو الحسن القاضى. قيل عنه قطب الشيعة وأستاذ الشريعة ، له مؤلفات فى فقه الزيدية وغيرها ، توفى فى حدود الستين وخمسمائة وله من المصنفات «المناظرة بين المشرقى الإثنا عشرى مع المغربى الشيعى والرد عليهما جميعا» ،و«كشف الغلطات». وغيرهما. ترجمته عند المؤيدى : لوامع الأنوار فى جوامع العلوم والآثار وتراجم أولى العلم والأنظار ١/ ٢٩٥، وعبد السلام الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص٨٧.

(٢) سورة الزمر، الآية : ٢٢.

(٣) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وقال عليه السلام فى كتاب «مدح القلة» : المروى من طريق خالد بن صفوان ، فلما قبضه الله إليه يعنى النبى ﷺ عمد المسلمون إلى رجل صالح فبايعوه ، ثم بايعوا بعده رجلًا ، ثم انطلقوا بعده إلى رجل ظنوا أنه الخير وأنه سيجرى مجرى صاحبيه فمكثوا زمانا ثم نقموا عليه شيئًا] أهـ.

(٤) عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب القرشى الهاشمى. تابعى وفد على عمر بن عبد العزيز فأكرمه ، ووفد على السفاح فعظمه وأكرمه فلما ولى المنصور عكس هذا الإكرام وأخذه وأهل بيته مقيدين مغلولين مهانين فأودعهم السجن فمات أكثرهم وكان عبد الله هذا أول من مات وذلك بعد خروج ابنه محمد النفس الزكية بالمدينة سنة خمس وأربعين ومائة. ترجمته عند الخطيب : تاريخ بغداد ٩/ ٤٣١، وابن عساكر : تاريخ دمشق ٢٧/ ٣٦٤، وابن كثير : البداية والنهاية ١٣/ ٣٨٠.

(٥) محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن على بن أبى طالب الحسنى. ظهر بالمدينة بعد حبس =

إبراهيم(١) ويحيى(٢) ابنى عبدِ الله ، فإنهم كانوا جميعًا على التوالى للشيخين وإظهارِ المحبةِ والتظاهرِ بسيرةٍ من سيرةِ آبائهم فيهما ، ولم يظهر من جهتهم إكفارٌ ولا تفسيقٌ ، ولا أُثر عنهم لعنٌ ولا براءةٌ(٣) ؛ ولهذا فإنَّ هؤلاءِ الأئمةَ قال بإمامتِهم أكابرُ المعتزلةِ ورؤساؤهم ، كعمرِو بنِ عبيد(٤)

= المنصور لأبيه وأهل بيته فقتله عيسى بن موسى سنة خمس وأربعين ومائة وله ثلاث وخمسون سنة ، وإليه تنسب الفرقة المعروفة بالمحمدية وهم من فرق الشيعة لا يصدق أتباعه بموته ولا بقتله ويزعمون أنه فى جبل حاجر من ناحية نجد مقيم إلى أن يؤمر بالخروج. ترجمته عند : الأصفهانى : مقاتل الطالبيين ص ٢٣٢، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٦/ ٢١٠، الصفدى : الوافى بالوفيات ٢٩٧/٣.

(١) إبراهيم بن عبد الله بن حسن العلوى الذى خرج بالبصرة زمن خروج أخيه (النفس الزكية) بالمدينة على المنصور وقتل إبراهيم وهرب أهل البصرة وكان ذلك سنة خمس وأربعين ومائة ، وحمل رأسه إلى المنصور وطيف به فى الأقاليم. ترجمته عند الأصفهانى : مقاتل الطالبيين ص ٣١٥، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٦/ ٢١٨، والصفدى : الوافى بالوفيات ٣١/٦.

(٢) يحيى بن عبد الله بن حسن بن حسن بن على بن أبى طالب ، خرج على الرشيد سنة ست وسبعين ومائة فى بلاد الديلم وتابعه خلق كثير ، وانتهى الأمر بأخذه الأمان من الرشيد ، ويقال إن الرشيد تنكر له وسجنه ثم أطلقه وأعطاه مائة ألف دينار ، فعاش يحيى بعد ذلك شهرا واحدا ثم مات. انظر أخباره عند الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ٢٤٢/٨ - ٢٥١، ابن الجوزى : المنتظم ١٦/٩ - ٢٠، ابن الأثير : الكامل ٦/ ١٢٥، ١٢٦.

(٣) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [المشهور عن عبد الله بن الحسن عليه السلام أنه سئل عن الصحابة فقال : كانت لنا أم صِدِّيقة وماتت وهى عليهما غضبانة ونحن غاضبون لغضبها. رواه عنه القاسم وغيره] أهـ.

(٤) أبو عثمان البصرى ، شيخ المعتزلة فى عصره ، وأحد الزهاد المشهورين وأصله من كابل صحب واصل بن عطاء ، وتأثر به وكان يجله ويعظمه ، له رسائل وخطب منها «التفسير» ، و«الرد على القدرية» ، وقد رثاه الخليفة العباسى المنصور ، فكان يقول :

كلكم يمشى رويد
كلك يطلب صيد
إلا عمرو بن عبيد

وبشير الرحَّالِ[1] والجاحظِ وغيرِهم من أفاضلِهم ممن كان فى وقتِ هؤلاءِ لو ظهر من جهتِهم إكفارٌ أو تفسيقٌ للصحابةِ أو براءةٌ أو لعنٌ وأذيةٌ ، لم يقلْ هؤلاءِ بإمامتِهم ؛ لاعتقادِهم بصحةِ إمامةِ الصحابةِ ، وإعظامِهم حالَهم بالتزكيةِ والعدالةِ وعلوِّ الرتبةِ فى الدينِ ، وهكذا القولُ فى معتزلةِ بغدادَ فإنهم يفتخرون بأئمةِ الزيديةِ ، فلو أظهر هؤلاءِ الأئمةُ نقصًا فى حالِهم ما بايعوهم ، ولا كان منهم اعتقادٌ لإمامةِ واحدٍ منهم .

الروايةُ الخامسةُ : عن جعفرِ الصادقِ أنه كان شديدَ المحبةِ لهما . وقد روى عنه خلقٌ عظيمٌ أنه كان يترحَّمُ عليهما ؛ حكاه الشيخ أبو القاسم البستى[2] ، وروى عن الصادقِ أيضًا أنه قيل له : ما تقولُ فى أبى بكرٍ؟ فقال : ما أقولُ فيمن ولدنى مرتين ، فأراد بذلك أن أمَّه أمُّ فروةَ بنتَ القاسمِ بنِ محمدِ بنِ أبى بكرٍ[3] . وأمُّها أيضًا هى بنتُ عبدِ الرحمن بن أبى بكرٍ[4] ، فلهذا كانت ولادتُه

= وكانت وفاته سنة أربع وأربعين ومائة. ترجمته عند البلخى : باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين (مطبوع ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٦٩، ٩٠، القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال ص٢٤٢.

(١) بشير الرحال أحد رجالات المعتزلة الثائرين ، خرج مع إبراهيم بن عبد الله فى جماعة من المعتزلة على المنصور ، كان ذا عبادة وتزهد ، وكان يقول : إن فى قلبى حرارة لا يسكنها إلا برد العدل أو حر السيف ، وإنما سمى بشير الرحال ؛ لأنه كانت له كل سنة رحلة إلى الحج ورحلة إلى الغزو ، ولم تزل المعتزلة معه حتى قتل بباخمرى موضع بين الكوفة وواسط . القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص١١٧، ٢٢٦، ٢٢٧.

(٢) تقدمت ترجمته فى القسم الخاص بالدراسة ص ٣٧ .

(٣) هى أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبى بكر التيمى وأمها أسماء بنت عبد الرحمن بن أبى بكر ؛ ولهذا كان جعفر الصادق يقول : ولدنى أبو بكر الصديق مرتين. الذهبى : سير أعلام النبلاء ٢٥٥/٦.

(٤) هو عبد الرحمن بن أبى بكر شقيق أم المؤمنين السيدة عائشة حضر بدرًا مع المشركين ثم أسلم وهاجر قبيل الفتح ، كان أسن أبناء أبى بكر الصديق ، وكان من الشجعان المذكورين ، توفى =

مرتين(١) بما ذكرناه ، فقوله هذا يدل على الرقةِ فى قلبهِ والرحمةِ لهما وإعظامِ المنزلةِ(٢) .

الروايةُ السادسةُ : ما أثر عن أبيه الباقرِ من شدةِ المحبةِ وعظيمِ الثناءِ على الشيخين ، والموالاةِ لهما كما أثر عن أسلافِه . وروى عن الحسين بن علىٍّ أنه لما كَتب دعوتَه إلى النصرةِ ذكرهما وترحَّم عليهما . وقال : إن الله تعالى بعث محمدًا وكان الناسُ على ضلالةٍ ، فهدى به الخلقَ ثم قبضه إليه ، ونحن أحقُّ الناسِ بمكانِه ، غير أن قومًا اجتهدوا فى طلبِ الحقِّ فتقدمونا فكفَفْنا عنهم تحريًا لإطفاءِ الفتنةِ حتى حدَث قومٌ فغيَّروا وبدَّلوا . فكلامُه هذا دالٌّ على خطئهم فى الرأى فى العدولِ عن أميرِ المؤمنين ، [٧٧ظ] وأن عليًّا عليه السلام ما ترك الفتنةَ وأخذَ حقَّه إلا لما رأى من إقامتِهم للحقِّ وسلوكِهم منهاجَه ، والحقُّ له فتركه من أجل ذلك .

الروايةُ السابعةُ : عن القاسمِ بنِ إبراهيمَ عليه السلامُ(٣) والمأثورُ عنه أنه حين

= رضى الله عنه سنة ثلاث وخمسين. وقيل : خمس وخمسين . والأول أكثر. ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٢/ ٨٢٤، والذهبى : سير أعلام النبلاء ٢/٤٧١ .

(١) الرسالة الوازعة ص١٩.

(٢) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وروى عنه فى طبقات الزيدية وهو أيضًا بخط الشيخ محمد بن صالح قال : والله ما أرجو من شفاعة محمد ﷺ شيئًا إلا وأنا أرجو شفاعة أبى بكر مثله ، لقد ولدنى مرتين ، وهكذا فى تذكرة الحفاظ وكتب الرجال ، وروى عنه الشيخ أبو جعفر مدحًا فى الشيخين ثم تأوله حتى عاد ذمًّا . قاله بعض السادة] أهـ.

(٣) هو الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل المعروف بالقاسم الرسى ينتهى نسبه إلى الحسن بن على بن أبى طالب ، كان فقيها زاهدًا شجاعًا ، نهض بأعباء الإمامة بعد موت أخيه الإمام محمد بن إبراهيم وسميت بيعته البيعة الجامعة وكان ذلك سنة ٢٢٠ فى عهد المعتصم ، طارده العباسيون فلم يستطع الصمود أمامهم واضطر إلى الاختفاء فى الرس حتى توفاه الله سنة ٢٤٦ ودفن هناك من مؤلفاته : «الأصول الخمسة» ، «الإمامة» ، «الرد على الروافض من أصحاب الغلو» ، وغيرها كثير. ترجمته عند : الأصفهانى : مقاتل الطالبيين ص٥٥٣، السيد محسن=

سئل عنهما قال: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾[1] وهذا من كلامِه يدلُّ على تركِ الطعنِ واللعنِ، وتفويضِ أمرِهم إلى اللهِ تعالى[2]. وهذه هى السلامةُ لمن[أ] أرادها. وروى عنه أنه كان يُنكر أفعالَهم ويسخطُ ولا يقولُ قولَ الرافضةِ فيفرط، وهذا تصريحٌ منه بتحريمِ الأذيةِ والسبِّ[3]. وهاتان روايتان عنه قد روينا بحضرةِ الإمامِ المؤيدِ بالله، وكلاهما دالٌّ على سلامةِ الأمر من جهتِه فى حقِّهما؛ ولهذا صرَّح بأنّ قولَ الرافضةِ هو إفراطٌ وغلوٌّ وليس يرتضيه مذهبًا لنفسِه. فلو كان صوابًا وحقًّا لقالَ به وذهب إليه، وحاشى لبصيرتِه النافذةِ، وورعِه الذى فاق به على نظرائه أن يَصدرَ من جهتِه ما لا يليق بذلك.

الروايةُ الثامنةُ: عن الناصرِ للحق الحسن بن علىٍّ، روى الصاحب[ب] الكافى إسماعيلُ ابن عبادٍ[4] أنه قال: عندى بخط الناصرِ للحق الترحمُ عليهما. وعن القاضى أبى بكر أن الإمامَ المؤيدَ باللهِ استقضاه على بعض النواحى فقال: سمعت عن الشيخ الصوفى وقد كان له نيِّفٌ على سبعين سنةً، يقول: سمعت نيفًا

(أ) ك: [إن]. (ب) ك: [صاحب].

= الأمين: أعيان الشيعة ٨/ ٤٣٥، ود محمود صبحى: فى علم الكلام: الزيدية (٣) ص١١٥.

(١) سورة البقرة، الآية: ١٣٤.

(٢) جاء فى حاشية النسخة: [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه: [وهكذا رواه عنه الحقينى عليه السلام، وهو صريح فى التوقف، ومختار الحقينى [] ضرورة وصيته فقال: وأما الذين [] للإمامة وانتضوا للزعامة فلا أغض نفوسهم ولا أقابل بالشتم أعراضهم بل أجد موجدة الراوى وأقول كما قال القاسم عليه السلام: ﴿تلك أمة قد خلت﴾].

(٣) الرسالة الوازعة ص١٩.

(٤) أبو القاسم الطالقانى، كافى الكفاة، كاتب أديب بليغ سياسى مشارك فى أنواع العلوم، ولد سنة ٣٢٦هـ بإصطخر وقيل بالطالقانى، وتولى الوزارة لمؤيد الدولة بن بويه ومدحه توفى سنة =

وسبعين شخصًا ممن حضر مجلس الناصر للحقِّ، قالوا: أملى الإمام الناصر شيئًا عن الشيخين أبى بكرٍ وعمر ثم قال: رضى الله عنهما. فكف المستملى عنه أن يكتب الترضيةَ عنهما. وكان الإمام ينظر إليه فزبره(أ) وقال له: لم لا تكتب الترضيةَ عنهما؟ فإن مثلَ هذا العلمِ لا يُؤثر إلا عنهما وعن أمثالِهما. وعن الشيخِ أبى الحسن أحمدَ بنِ الحسنِ الكنى أن الموجود فى كتاب «**الإمامةِ**» للإمامِ الناصرِ للحق فى آخر بابٍ من أبوابِها قال فيه. ولم أصفْ ما وصفتُ من اعتراضِهم هذا بما اعترضوا به إرادةً منى لدفعِ فضلِ أبى بكرٍ رضى الله عنه؛ لحقّه وصحبتِه لرسولِ اللهِ ﷺ وتقدمِ إسلامِه على مَن أسلم بعده، وإنى لمحب له والحمدُ لله. فهذا كلامُه كله بألفاظِه. فمن كان هذا كلامَه فى أيامِ ولايتِه وولاية بنى أعمامِه كالحسنِ بن زيدٍ ومحمد بن زيدٍ من غير تقيةٍ ولا [٧٨و] خوفٍ من أحدٍ، كيف يُقال بأن مذهبَه فى حقِّهم التفسيقُ والإكفارُ؟ ومعاذ الله أن تُنسبَ هذه المقالةُ إلى واحدٍ من هؤلاء الأئمةِ.

الروايةُ التاسعةُ: عن الإمامِ المؤيدِ باللهِ، قال الشيخُ أبو سعيدٍ: سمعتُ القاضىَ يوسفَ، قال(١): سمعتُ المؤيد باللهِ يقولُ فى وقت: الحمدُ للهِ الذى أزداد كلَّ يومٍ لهما حبًّا. وكان فى أولِ عمرِه وعنفوانِ شبابِه متوقفًا عن الترضيةِ. ثم ترحَّم عليهما فى آخرِ عمرِه، وكان يجتهدُ فى الدعاءِ إلى فضلِهما، ويأمر بذلك، ويجتهدُ(ب) فى كشفِ ذلك لأصحابِنا من الزيديةِ، ويُظهر لهم من نفسِه

(أ) فى الرسالة: [فزجره] وكلاهما بمعنى. اللسان (زج ر)، (ز ب ر).
(ب) فى النسختين: [يحثهم]. والمثبت من الرسالة الوازعة.

= ٣٨٥هـ، له من المصنفات «المحيط فى اللغة»، و«كتاب الإمامة»، و«كتاب الوزراء». ترجمته عند أبى حيان: الإمتاع والمؤانسة ١/ ٥٣، ابن خلكان: وفيات الأعيان ١/ ٢٢٨، ياقوت: معجم الأدباء ٦/ ١٦٨، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٦/٥١١.
(١) الرسالة الوازعة ص ١٩.

هذه الحالةَ ، وكان يمنعُ الناسَ من القولِ السوءِ فيهما[1] . وحكى عنه الكنى فى جوابِه « للهوسمياتِ »[2] ، أنه ذكر أن الخلافَ فى الإمامةِ وإن كانت قطعيةً ، فإنه لا يوجبُ كفرًا ولا فسقًا ؛ ولهذا فإن أميرَ المؤمنين لم يصدرْ من جهتِه كفرٌ ولا فسقٌ مع مخالفتِهم له فيها . ولا من توقَّف فى إمامتِه كما كان من عبدِ الله ابنِ عمر ومحمدِ بنِ مسلمةَ[3] ، وسعد بن أبى وقاص[4] وغيرهم ، فإنهم تخلَّفوا عنه . ولم يعاملْ أبا بكرٍ وعمرَ معاملةَ معاويةَ وعمرِو بنِ العاص ، وهكذا القولُ فى سائرِ أئمةِ أهل البيتِ ، فإنهم لم يروا الخلاف فى إمامتِه كفرًا أو فسقًا ، وإن كانت عليها أدلةٌ قاطعةٌ[5] . هذا كلُّه ملخص ما حضرنا ؛ حكاه الكنى عن المؤيدِ باللهِ فى « الهوسميات » ، وكلُّ ذلك دالٌّ على سلامةِ القلبِ عليهما وتوجيه الثناءِ إليهما .

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وروى عنه الإمام المهدى عليه السلام أنه قال : أما إلى وقتى هذا ما سمعت أن أحدًا من أهل البيت يفسقهم ومن حكى عن أحد منهم شيئًا فقد كذب] أهـ.

(٢) الهوسميات كتاب للمؤيد بالله الهارونى ذكره الجندارى فى رجال الأزهار. أعلام المؤلفين الزيدية لعبد السلام الوجيه ص١٠٢.

(٣) أبو عبد الله ، وقيل أبو عبد الرحمن وأبو سعيد الأنصارى الأوسى من نجباء الصحابة شهد بدرًا والمشاهد ، قيل : إن النبى ﷺ استخلفه مرة على المدينة ، وكان رضى الله عنه ممن اعتزل الفتنة وأقام بالربذة ، مات فى صفر سنة ثلاث وأربعين عن سبعين سنة.
ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٣/ ٤٤٣، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٢/ ٣٦٩.

(٤) سعد بن أبى وقاص بن أهيب بن عبد مناف القرشى أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد السابقين الأولين. وأحد من شهد بدرًا والحديبية ، وأحد الستة أهل الشورى ، من الذين اعتزلوا الفتنة فلم يشهد الجمل ولا صفين. اختلف فى سنة وفاته فقيل : مات سنة خمس وخمسين ، وقيل : ست ، وقيل : سبع ، وقيل : ثمان وخمسين. ترجمته عند الفاسى : العقد الثمين ٤/ ٥٣٧، الذهبى : سير أعلام النبلاء ١/ ٩٢.

(٥) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وكذلك السيد مانكديم فى شرح الأصول فإنه ذكر مقالة من يشتم الصحابة ، ورد عليهم وزيفها وشدد فى ذلك] أهـ.

الروايةُ العاشرةُ : عن الإمامِ الموفق باللهِ أبى عبد الله الحسينِ[أ] بن إسماعيلَ الجرجانى[1] أنه قال حين سأل نفسَه : فإن قيل : فما حكمُ مَن خالف هذه النصوصَ الدالةَ على إمامةِ أميرِ المؤمنين ، هل يكفرُ أو يفسقُ ؟ قيل له : إنه يكون مخطئًا غيرَ كافرٍ ولا فاسقٍ ، ومن أجلِ ذلك كان أميرُ المؤمنين يوليهم الذكرَ الجميلَ ، ويثنى عليهم الثناءَ الحسنَ ، ولو كانوا خارجين عن الدين بكفرٍ أو فسقٍ لما كان ذلك منه . فإن قيل : هلا فسقوا لأنهم مخطئون فيما يتعلق خطؤه بالفروج والأموالِ . قيل له : إن كلَّ مَن أخطأ بطريقة التأويلِ لم يكن كافرًا ولا فاسقًا . فهذه زبدةُ كلامِه فى مسألةٍ أملاها فيما يتعلقُ بأحكامِ الشريعةِ ، وهو مصرِّحٌ بأن ما فعلوه وأقدموا عليه من الحل والعقدِ والإبرامِ والنقض وإصدارٍ وإيرادٍ جرأةٌ فى الدين ، وإنما كان اعتقادًا للصلاحيةِ ، وعملا على الأهليةِ لا محالةَ[2] .

(أ) فى النسختين : [الحسن] . والمثبت من الرسالة الوازعة ، وتنظر ترجمته فى الحاشية التالية .

---

(١) الحسين بن إسماعيل بن زيد المعروف بالشريف الجرجانى ينتهى نسبه إلى الحسن بن على بن أبى طالب إمام مجتهد عاش فى عصر دولة بنى بويه ، وتوفى سنة عشرين وأربعمائة من مصنفاته «كتاب الإحاطة فى علم الكلام» ، «كتاب الاعتبار وسلوة العارفين فى الزهد» ، «مسألة فى إجماع أهل البيت حجة» وغيرها. ترجمته عند المولى المؤيدى : التحف شرح الزلف ص ٩٢، وعبد السلام الوجيه : معجم المؤلفين الزيدية ص٣٦٦.

(٢) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق – وهو عبارة عن ذيل للروايات العشر السابقة – ونصه : [**الرواية الحادية عشرة** عن المنصور بالله ؛ فإنه قال فى كتابه الشافى إلى الفقيه اعتقد [فينا] أن بعض الصحابة ونحن نبرأ إلى الله من ذلك وكيف وقد أثنى الله عليهم فى غير موضع ؛ فإنا نعتقد أنهم أفضل الناس بعد على عليه السلام ، وأفضل الصحابة عنده العشرة وأفضل العشرة على عليه السلام ، وذكر عليه السلام فى التوقف . وروى السيد يحيى بن الحسين عليه السلام والدوارى عنه وعنهم فى الرسالة التهامية وله كلام كثير.

الثانية عشرة عن الأمير الحسين عليه السلام قال فى ينابيع النصيحة بعد كلام فى النصوص ولم أقل هذا حطًا من قدر أبى بكر وعمر ، فإنى أبرأ إلى الله من ذلك ، وأعتقد تعظيمهم وصرح =

= فى الشفاء بالتوقف فقال :ومرة قدم عليه يحتمل أنها كبيرة ؛ لأنها خاتمة الأعمال ولا صغيرة مع إصرار ويحتمل أنها صغيرة ، لأنه لمن قدم عيه أعمالا صالحة ، ولقول على عليه السلام : لأن أخطئ فى العفو أحب إلىّ من أن أخطئ فى العقوبة ، وأقول : كما قال الله : ﴿تلك أمة قد خلت﴾ [البقرة : ١٣٤].

الثالثة عشرة : قول الإمام المهدى على بن محمد فإنه مدح بالتوقف ونهى عن السب . حكاه عن السيد الهادى فى شرحه على المنظومة.

الرابعة عشرة : عن الإمام صلاح الدين وولده فإنه صرح بالترضية وحث عليها وشنع على من سب حكاه السيد الهادى بألفاظه .

الرواية الخامسة عشرة : عن الإمام الحقينى وقد تقدمت .

السادسة عشرة : عن السيد الهادى فإنه مدح أولا فى التوقف ثم رجع إلى الترضية والثناء فى شرحه المعروف .

السابعة عشرة : عن أخيه السيد محمد بن إبراهيم فإنه صرح بالترضية والثناء بل صنف ذلك .

الثامنة عشرة : عن الإمام على بن محمد بن القاسم نهى عن السب وأكثر والثناء على السلف .

التاسعة عشرة : عن الإمام المهدى أحمد بن يحيى فإنه صرح فى كتبه جميعًا بالترضية والثناء وتخطئة من فعل سب وقال : إنه لا يعلم من والده غير الثناء عليهم إلا الإمام الحسن بن بدر الدين.

العشرون : عن الإمام عز الدين فى المعراج ، فإنه صرح فيه بتحريم السب وجواز الترضية ودل أن فى قوله تعالى : ﴿رضى الله عنهم ورضوا عنه﴾ ثناءً عظيمًا وأطال فى ذلك رضى الله عنه وعن غيره من الآل.

الحادى والعشرون : ما حكاه الإمام عز الدين عن الهادى عليه السلام أنه حرم السب وبرأ إلى الله من سب [ ] به وذكر رسالة طويلة قال : اطلعت على هذه الرسالة للهادى .

الثانية والعشرون : عن الإمام شرف الدين فإنه مدح فى غير موضع منها قوله فى المهتدين حمزة ثم عباس ... أبى بكر وثانيه قيل عثمان وسعيد هم طلحة [ ] منهم الديلمى فى قواعد عقائد أهل البيت والإمام المهدى والإمام يحيى المؤلف بل المؤيد بالله الكبير والفقيه يوسف ويحيى بن حميد والحسن والإمام وصنف فى ذلك . حكاه الرسى عبد الرزاق الرقيحى وولده يحيى بن الحسين وصنف الإيضاح [ ] وروى فى الهداية عن الهادى عليه السلام أنه عذر من سب الصحابة ، وأنشد المرشدى فى أماليه : =

[٧٨ظ] فهذا ما أردنا ذكره من حكاية أقوال الأكابرِ من أئمةِ العترةِ والسابقين والمقتصدين منهم . وإنما أوردناه لغرضين ؛

أما أولاً : فليعلم الناظرُ الواقفُ على كتابى هذا أن أميرَ المؤمنين كرَّم اللهُ وجهَه والأفاضلَ من الأئمةِ من أولادِه عليهم السلام ليسوا قائلين بكفرٍ لأحدٍ من الصحابةِ ولا فسقٍ مع مخالفتِهم لهذه النصوصِ ، وأن المخالفةَ[أ] لا تقطعُ موالاتَهم ولا تُبطلها .

وأما ثانيًا : فلألا ينقل ناقلٌ ، أو ينطق مُتقوّلٌ عنهم خلافَ ما نقلناه وأثرناه عنهم وظن أن ما نقله له صحةٌ وحاشا وكلا . قال المؤيدُ بالله : لو قيل لواحدٍ ممن يدعى بزعمه كفرًا أو فسقًا فى حقِّهم : أرنى نصًّا من جهةِ الأئمةِ صريحًا أنه تبرأ فيه من الشيخين . لم يمكنْه ذلك[1] ، وعن بعضِ أئمةِ أهلِ البيتِ أنه قال : مَن زعم أن أحدًا من العترةِ من لدن زيدِ بن عليٍّ إلى يومِنا هذا يذهب إلى تفسيقِ الصحابةِ ، فإنه كاذبٌ فى هذه المقالةِ فلينظر الناظرُ لنفسِه ، وليكن من دينِه على ثقةٍ وبصيرةٍ فيما يأتى ويذر .

(أ) ساقط من : ك ، والرسالة الوازعة .

= ولست منطويا والله يعلمنى   على انتقاص أبى بكر ولا عمر

قال الإمام : .... وكذلك الإمام الحسن فى أنوار اليقين والإمام القاسم فى الأساس فإنه قال تحتمل التفسيق وتحتمل عدمه وعلى [ ] رواية عن الحسن بن على بن داود فهذا ما علمته مع التزام الإنصاف والذى عرفت للجم الغفير من القدماء التوقف والجم من المتأخرين من الترضية وفى الصدر [ ] عنهم الثناء وهذا شيء لا يجوز التقليد فيه ولا الوقوف بكلام زيد ولا عمرو بل هى هوة عظيمة من أراد وجه الله تورع عنها فثناء الله مقدم على ثناء العباد وهو لكل بالمرصاد وهذا مجمل لما أوردوه عليهم السلام] أهـ.

(١) الرسالة الوازعة ص٢١.

المقامُ الثالثُ فى تقريرِ المختارِ عندنا فى ذلك : الذى نختاره ما نقلناه عن الأفاضلِ من آبائنا عليهم السلام ، فإن المأثورَ عنهم ما أوضحْناه من المحبةِ والتوالى لهما وإعظامِ منزلتِهما ، وتركِ المقالةِ القبيحةِ فى حقِّهما ، بل أقولُ كما قال الصادقُ عليه السلام : اللهم إنى أحبُّهما وأودُّهما وأتولاهما[أ] وأحبُّ من يُحبُّهما ، اللهم إن كنتَ تعلمُ خلافَ ذلك من قلبى فلا تُنلْنى شفاعةَ محمدٍ ﷺ[1]. وهذا هو اللائقُ بتلك الأنظارِ الموفَّقةِ ، والآراءِ المسددةِ التى طهَّرها اللهُ عن المساوئ والأدناسِ ، ورفع منارَها على جميعِ طبقاتِ الناسِ ، وعصَمَها بالألطافِ الخفيةِ عن مجارى الوسواسِ الخناس . والحجةُ على ذلك هو ما قررناه آنفًا من أنا على قطعٍ من إيمانهم باللهِ وبرسولهِ واجتهادِهم فى نصرةِ الدين ، وهذا يوجب موالاتَهم ، ولم يَثْبُتْ ما يُوجب زوالَ ذلك ، فالواجبُ البقاءُ عليه ، وأيضًا فإن اللهَ تعالى قد بشرهم بالجنةِ على لسانِ نبيِّه عليه السلام .

فإن قال قائل : إن الإخبارَ بالرضا عنهم وبالبشارةِ لهم بالجنةِ ، إنما تتناول حالَهم فى تلك الحالِ ، وفى ذلك الوقتِ دون العاقبةِ ، فكأنه قال : إن بقيتم على ما أنتم عليه فأنتم من أهلِ الجنةِ ، فإذا أحدثوا شيئًا [٧٩و] من بعد ذلك فشرطُ ذلك زائلٌ .

وجوابُه من وجهين ؛ أما أولًا : فلأن الإخبارَ بالرضا والبشارةِ كان مطلقًا من غير تقييدٍ له بالحال ولا بالمستقبل فهذه دعوى لا دلالةَ عليها . **وأما ثانيًا** : فهب أنا سلَّمنا بما ذكرتموه من أنه إخبارٌ عن الحالِ ، وأنه مشروطٌ بألا يُحدِثوا شيئًا ،

(أ) الأصل : [أقالهما] .

---

(١) أخرجه ضياء الدين المقدسى فى كتاب النهى عن سب الأصحاب وما فيه من الإثم والعقاب ص٦٠ عن أبى جعفر الباقر.

فمن أين أن ما حدَث من جهتِهم يوجب الخروجَ عن الإسلامِ والدينِ ، وأنه يوجب البراءةَ ويُحكَم لأجلهِ بالكفرِ والفسقِ عليهم ؟ فأقيموا دلالةً على أن مخالفتَهم هذه النصوصَ واستبدادَهم بالأمرِ هو موجبٌ للكفرِ والفسق ، وفيه تمامُ الغرضِ وحصولُ البغيةِ .

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ ، فاعلم أن أحدًا من الأئمةِ وأكابرَ العترةِ عليهم السلامُ ، لم ينقلْ عنه إكفارٌ أو تفسيقٌ كما شرحْناه أولا ونقلناه ، ثم هم بعد ذلك فريقان :

الفريقُ الأولُ : مصرِّحون بالترحُّمِ عليهم والترضيةِ والموالاةِ وصدقِ المحبةِ والمودةِ ، كما حكيناه عن أميرِ المؤمنين وولدَيه الحسن والحسين ، وزيدِ بن عليٍّ وأخيه الباقرِ وولدِه الصادقِ ، وعن فضلاءِ العترةِ كالناصرِ[1] والمؤيدِ باللهِ ، فهؤلاء كلُّهم مصرِّحون بما ذكرناه من الترحمِ والترضيةِ ، وعروض ما عرض من الخطأ من مخالفةِ النصوصِ ليس فيه إلا مجردُ الخطأ من غيرِ تعرضٍ لكفرٍ ولا فسقٍ .

الفريقُ الثاني : متوقفون عن الترضيةِ والترحمِ وعن الإكفارِ والتفسيقِ . وعلى هذا دلّ كلامُ القاسمِ والهادِي[2] وأولادِهما وإلى هذا يُشير كلامُ الإمامِ المنصورِ

---

(١) هو الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم العلوى ، عالم مجاهد شجاع ، اجتمعت فيه شروط الإمامة كما يقول بها الزيدية فتولاها بعد اعتزال أخيه الإمام محمد المرتضى سنة ٣٠٣هـ وجهز جيشا دخل به عدن وقاتل القرامطة فظفر بهم واستمر فى جهاد وعمل حتى توفى بصعدة سنة ٣٢٥هـ ، من مؤلفاته : «كتاب النجاة» ، «كتاب الوحيد» ، «تفسير القرآن» وغيرها. ترجمته عند الواسعى : تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن فى حوادث وتواريخ اليمن ص ١٧٠، الحبشى : حكام اليمن المؤلفون المجتهدون ص٥٤.

(٢) هو الإمام الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم الرسى ، إمام مجتهد شجاع مولده سنة ٢٤٥ فى جبال الرس ، دخل اليمن بناءً على دعوة أهله فدعا لنفسه واستولى على مدينة صعدة ونواحيها وأخرج القرامطة وكان بينه وبينهم حروب كثيرة وكانت وفاته بصعدة سنة ٢٩٨ وقبره بها مشهور ومن مصنفاته : «إثبات النبوة» ، «أصول الدين» ، «الآداب الهادوية»=

باللهِ ، فهؤلاء يحكمون بالخطأ ويتوقفون فى حُكْمِه ولا يقدمون على سبٍّ ولا أذيةٍ .

تنبيه : فأما ما روى عن الإمامِ الهادى يحيى بن الحسين فى كتابِه « **الأحكام** » أنه قال : من أنكر النص على أمير المؤمنين ، فقد كذَّب الله ورسوله ، ومَن كذَّب الله ورسوله فقد كفر ، وما روى عن أبى العباسِ أحمدَ بنِ إبراهيمَ الحسنى[1] رضى الله عنه من الأخبارِ التى رواها فى « **المصابيح** » مما يدل على الفسقِ ويُشعر به ، وما روى عن الإمام السيد أبى طالب يحيى بن الحسينِ الهارونى[2] فى المسألةِ التى أملاها ، وهو أن الخروجَ على إمامِ الحقِّ فسقٌ ، فليس فيه ما يُناقض ما نقلناه عن غيرِهم من الأئمةِ وإن خالف ظاهرُه ما ذكرناه فإنه يجب حملُه على ما يوافقها مخافةَ أن تتناقضَ الأدلةُ وتتدافعَ أقوالُهم . [٧٩ظ] **فنقولُ** : أما ما روى عن الهادِى فى « **الأحكام** » فهو محمولٌ على مَن أنكر أن رسولَ اللهِ ﷺ قال : « **من كنت مولاه فعلىٌّ مولاه** »[3]. وقولُه : « **أنت منى بمنزلةِ هارونَ من**

= وغيرها كثير. انظر ترجمة له عند : العباسى العلوى : سيرة الإمام الهادى ويحيى بن الحسين (طبع سنة ١٩٧٢م تحقيق : سهيل زكار) ، يحيى بن الحسين : غاية الأمانى فى أخبار القطر اليمانى ص١٦٦.

(١) أبو العباس ينتهى نسبه إلى الحسن بن على ين أبى طالب ، عاش فى الجيل والديلم وخرج إلى فارس وبغداد وعاصر القاهر والراضى والمتقى من خلفاء بنى العباس ، مات بجرجان سنة ٣٥٣هـ ومن مؤلفاته : «كتاب المصابيح فى سيرة الرسول وآل البيت» ، و«شرح الإبانة» ، و«شرح أحكام الهادى». انظر ترجمة له عند السيد محسن الأمين : أعيان الشيعة ٢/ ٤٦٥، المؤيدى : التحف شرح الزلف ص ٧٤، وعبد السلام الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص٧٨.

(٢) الإمام الناطق بالحق أبو طالب الهارونى مولده سنة ٣٤٠هـ بويع له فى بلاد الديلم بعد موت أخيه أحمد بن الحسين وتوفى سنة ٤٢٤ عن نيف وثمانين سنة. ومن مؤلفاته : «الإفادة فى تاريخ الأئمة السادة» ، و«التحرير فى الكشف عن نصوص الأئمة النحارير» ، و«كتاب الدعامة فى الإمامة» ، وغيرها. ترجمته عند : المؤيدى : التحف شرح الزلف ص ٨٥، عبد السلام الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص١١٢١.

(٣) تقدم ص ٥١٢ .

موسى »[1]. وإنما وجب حمل كلام الهادى على ما ذكرناه لأمرين :

أما أولًا : فلأن ظاهرَ كلامِه يوجبُ إكفارَهم وردتَهم ، ولم يؤثر عن الهادى شىءٌ من هذا فى مصنفاتِه ولا حكاه عنه أحدٌ ، ولا أُثر عن أحدٍ من فضلاءِ أهل البيت من أمثاله .

وأما ثانيًا : فلأن الجامعين « **المنتخب** » و« **الأحكام** » اللذين صنفهما الهادى محشوانِ بالاحتجاجِ بروايةِ القومِ فى الأخبارِ والأقضية والفتاوى وأمورِ الحوادثِ ، فلو كانوا كفارًا أو فساقًا لكان لا معنى للاحتجاجِ بأقوالِهم وأقضيتِهم ، كما لا وجه للاحتجاجِ بما يَرويه ، ويُفتى به ويحكمُ [به][أ] ، هؤلاء الرهطُ مثل معاويةَ وعمرِو بنِ العاصِ ، وأبى موسى الأشعرى ممن مرق عن الدينِ وخرج عن الإسلامِ وفسق . فأما ما روى عن أبى العباسِ رحمه الله من الأخبارِ التى رواها عن الرسولِ ﷺ فكلُّها أحاديةٌ لا يمكن أن تكون معتمدةً فى الكفرِ والفسقِ ، لكونها غيرَ مرشدةٍ إلى القطعِ . فأما ما روى عن السيدِ أبى طالبٍ رضى الله عنه من أن الخروجَ على إمامِ الحقِّ يكونُ بغيًا وفسقًا ، فهذا صحيحٌ والإجماعُ منعقدٌ عليه .

لكنا نقول : إنه لم يكن من جهةِ أبى بكرٍ وعمرَ خروجٌ على أميرِ المؤمنين كرم اللهُ وجهه أصلا ، حتى يلزم فسقُهما وبغيُهما ، وإنما نهايةُ الأمرِ وغايتُه هو أنهما قاما بتكاليف من أعباءِ الخلافةِ وغيرِها مما تفتقرُ إليه الأمةُ ، ويحتاج إليه الإسلامُ ، كان أميرُ المؤمنين أحقَّ بالقيامِ بها والتصرفِ فيها ، فلما كُفَّ عن القيامِ بها لعذرٍ من الأعذارِ ، ثم قام بها أبو بكرٍ بحضرةِ جماعةٍ من الصحابةِ ، لم يكن ما فعله أبو بكر خروجًا على الإمامِ المحقِّ لما ذكرناه ، فلهذا لم يكن فسقًا كخروجِ

(أ) لم يرد فى الأصل ، واستدركته من : ك .

---

(١) تقدم ص ٥١٢ .

غيرِه ، كما كان من طلحةَ والزبيرِ ومعاويةَ ، وأهلِ النهروانِ ، ثم غايةُ الأمرِ وقصاراه ، هو أنهم اعتقدوا الصلاحيةَ ، وتأوّلوا فى الأهليةِ فلا يلزمُ أن يكونوا فساقًا مع التأويلِ ، وإن كان خطأً لما مر بيانُه .

على أن الشيخ أحمدَ بنَ الحسنِ الكنى قد ذكر أن كلامَه هذا إنما كان فى أيامٍ متقدمةٍ من أولِ عمرِه وعنفوانِ شبابِه حين كان إماميًا يرى رأىَ الإماميةِ ويَعْتَقِدُه . فأما بعد أن صار زيديًا محققا فى الأصولِ ، فلا نظنٌّ به أنه قائلٌ ذلك ومعتقدٌ له .

ويؤيدُ [٨٠و] ما ذكرناه من تأويلِ كلامه هو أن « **شرح التحريرِ** » مشحونٌ بذكرِ الاستدلالِ والروايةِ عن الشيخينِ فى الأخبارِ والأقضيةِ والفتاوى ، ولو كانا فاسقَين عنده لم يكن للاحتجاج بشىءٍ من أقوالِهما وأقضيتهما [معنى](أ) .

فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أن كلامَ هؤلاء الأئمةِ مطابقٌ لما ذكرناه ونقلناه من سائر أئمةِ أهلِ البيتِ وأكابرِهم فى القولِ بسلامةِ أحوالِهم وبعدِهم عن الكفرِ والفسقِ .

فأما من توقَّف فى حالِهم فلم يكن من جهتِه ترضيةٌ ولا ترحمٌ ولا كان من جهتِه طعنٌ ولا لعنٌ ولا أذيةٌ ولا فسقٌ ولا كفرٌ ، فإنه وإن كان أسلمَ حالا ممن أقدم على ذلك ممن لم يَخَفِ اللهَ ولا نظر لدينِه ولا لصالحِ حالِ نفسِه ، ولكن لا وجه لوقفِه ؛ **لأنا نقول له** : هل تعترفُ بإسلامِهم وصحةِ أديانِهم قبل مخالفتِهم لهذه النصوصِ وإقدامِهم على الخلافةِ أو لا ؟ فإن قال بالتالى فهو خطأٌ لا محالةَ ؛ فإن إسلامَهم مقطوعٌ به وهو معلومٌ بالضرورةِ فلا وجه لإنكارِه ، وكيف يمكن إنكارُه وهو أظهرُ من النهارِ ؟! وإن قال بالأولِ وهو الحقُّ فنقولُ : إذا كان إسلامُهم مقطوعًا(ب) به

(أ) لم يرد فى النسختين ، ولعل المثبت يقتضيه السياق .

(ب) فى النسختين : [مقطوع]. والمثبت هو الصواب .

قبل خلافِهم ، فأخبرنا هل تقطعُ بأن ما وقع من خلافِهم بأنه كبيرةٌ أو لا ؟ فإن قال بالأولِ ، فلا دليلَ له عليه من جهةِ الشرعِ . فإنا قد قررناه أنه لا دليلَ يدلُّ على أن ما أتوه من مخالفةِ هذه النصوصِ يكون كبيرةً ، فلا وجه لتكريره ، وإن قال بالثانى قلنا : فإذا كنت لا تقطع بكونِه كبيرةً ، وإيمانُهم مقطوعٌ به بلا خلافٍ ، فلأى شىءٍ يكون توقفك؟ ولئن جاز هذا التوقف لنجَوِّزُ التوقف فى المسلمين والمؤمنين والصالحين ؛ لأنه ما من واحدٍ من هؤلاء إلا وإيمانُه وإسلامُه مقطوعٌ بهما ، ومع ذلك فإنه لا يزال فى اليومِ والليلةِ يلابسُ بعض المعاصى مما لا يُقطع بكونِه كبيرةً ، ونجوِّزُها كبيرة ويجوز أن تكون صغيرةً . فكان يلزم على هذا بطلان الموالاةِ ، والوقفُ فى إسلامِه وإيمانه[أ] ، وهذا باطلٌ خطأٌ لا قائلَ به . فإن إيمانَهم أبلغُ من إيمانِ أكثرِ الأمةِ ، فإذا لم يجز الوقفُ فى واحدٍ من أفناءِ[1] الأمة لم يجز الوقفُ فى حالِهم لا محالةَ . فأما من صرَّح بالأذيةِ وسلَّط لسانَه بالوقاحةِ ؛ باللعنِ والسبِّ ، فالواجب عندى إسقاطُ عدالتِه ، وطرحُ شهادتِه [٨٠ظ] ؛ لأنه قد وقع فى العلماء ، وقد قال ﷺ : « **الوقيعةُ فى العلماءِ من الكبائرِ** »[2] والتعزير له . ولا يصلح للإمامةِ والقضاءِ وإمامةِ الصلاةِ ؛ لأن ما ذكرناه من هذه الأمورِ ، يُشترط فيه العدالةُ ، وما هذا حالهُ فإنه موجب للجَرح بردتِه الشهادةَ وتسقط العدالة . وعن النبى ﷺ أنه قال : « **من آذى مؤمنًا فقد آذانى ، ومن آذانى فقد آذى الله ، ومن آذى الله لعنه اللهُ**[3] ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا**

(أ) ساقط من : ك .

---

(١) الأفناء : الأخلاط. الوسيط (ف ن أ).

(٢) لم أقف عليه .

(٣) أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان ١٠١/٣ (٣٠٠١) عن أنس قال : بينما رسول الله ﷺ يخطب إذ جاء رجل يتخطى رقاب الناس ويؤذيهم فلما قضى رسول الله ﷺ الصلاة قال : =

﴿وَٱلْأَخِرَةِ﴾[1]» فإذا كان هذا حالَ من يؤذى مؤمنًا من أفناء الأمةِ ، فكيف حال من يؤذى مَن جمع إلى الإيمانِ الكاملِ الصحبةَ للرسولِ ﷺ ، والتقدمَ فى العلمِ ، والعنايةَ فى الدينِ بالجدِّ والاجتهادِ والإذعانِ لأمر الله والانقيادِ ؟

والمتوجِّهُ على كلِّ مَن سمع فى الصحابةِ رضى الله عنهم مقالةً شنيعةً مما يُنقص أدناهم ويحطُّ مما رفع اللهُ من مراتبِهم ، فالواجب عليه إنكارُ ذلك ولا يجوز أن يُفارَه[2] على جهلِه . وفى الحديثِ عن الرسولِ ﷺ : « **مَن قال فى حقِّ مؤمنٍ ما لا يعلمُه أقامه اللهُ على تلِّ من تلالِ جهنمَ حتى يخرجَ عما يقولُ ، وما هو بخارجٍ** »[3] فهذا ما أردنا ذكره مما يتعلق بأحوالِهم من إظهارِ التزكيةِ والعدالةِ .

❋ ❋ ❋

= «يا فلان ، ما منعك أن تجمع معنا ؟» قال : يا رسول الله لقد حرصت أن أضع نفسى بالمكان الذى رأيتنى . قال : « قد رأيتك تتخطى رقاب الناس وتؤذيهم ، من آذى المسلمين فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله عز وجل» . وأخرجه المنذرى فى الترغيب والترهيب ١/٢٩١ (١٠٧٣) وينظر كشف الخفاء ٢/٢٨٨ (٢٣٤٩).

(١) سورة الأحزاب ، الآية : ٥٧.

(٢) يفاره : يُحسِّن. الوسيط (ف ر هـ).

(٣) أخرجه أبو نعيم فى حلية الأولياء ٨/ ١٨٩، وابن رجب فى التخويف من النار ١/ ١٧٥.

المسألةُ التاسعةُ فى حكمِ منَ تأخر عن أميرِ المؤمنين علَى جهةِ التوقفِ من غيرِ بغيٍ ولا محاربةٍ(١)

اعلم أن أميرَ المؤمنين لما رأى توجُّه الأمرِ عليه بالقيام بأمرِ المسلمين بعد قتلِ عثمان قال : فما هالنى إلا انثيالُ الناس علىَّ كعرق الصبغ . وقال للناس بعد أن استخرجوه من داره للبيعةِ : التمسوا غيرى ، فأنا لكم وزيرًا خيرٌ منى لكم أميرًا ، ولعلى أسمعُكم وأطوعُكم إلى مَن وليتموه أمرَكم . فلما ألحوا عليه بالبيعةِ . قال لهم : أنا لا أبايعُكم إلا فى مسجدِ رسولِ الله . فبايعه المسلمون ودخلوا فى بيعتِه أفواجًا(٢) ، وكانت بيعتُه فى المسرةِ كأعظمِ ما يكون على المسلمين ، فلما بلغه تخلفُ جماعةٍ من الصحابةِ عن بيعتِه ؛ مثل عبدِ الله بن عمرَ ، وسعدِ بنِ أبى وقاصٍ ، ومحمدِ بنِ مسلمة ، وأسامةَ بنِ زيدٍ ، قام خطيبًا فحمد اللهَ تعالى وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : أيها الناس ، إنكم بايعتمونى على ما كان بويع عليه مَن كان قبلى . وإنما الخيارُ للناسِ قبل البيعةِ فإذا [٨١و] بايعوا فلا خيارَ لهم ، ألا وإن علىَّ الاستقامةَ ، وعلى الرعيةِ التسليمَ . وهذه بيعةٌ عامةٌ من ردَّها رغِبَ عن دينِ المسلمين(أ) واتبع غيرَ سبيلِهم ، وإنه لم تكن بيعتُكم إياى فلتةً ، وقد بلغنى عن عبدِ اللهِ بنِ عمرَ ، وسعدِ بنِ أبى وقاصٍ ، ومحمدِ بن مسلمةَ أمورٌ كرهتُها ، والحق بينى وبينهم فى ذلك . ثم نزل عن المنبرِ ، وبعث إليهم ، وجمع الناسَ عليهم

(أ) ك : [الإسلام] .

---

(١) انظر هذه المسألة فى المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٠/٩١ .

(٢) تنظر أحداث البيعة لعلى بن أبى طالب عند ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ٣/ ١٩٠، وابن كثير : البداية والنهاية ١٠/٤٢٠.

وقال : بلغنى عنكم أمورٌ كرهتُها ، ألا وإنى لستُ أُكرهكم على القتالِ بعد بيعتكم إياىَ ، فأخبرونى عن السبب الذى أبطأ بكم عن الدخولِ فيما دخل فيه المسلمون ، وما(أ) الذى تكرهون من القتال معى ؟ أليس قد بايعتُم أبا بكرٍ وعمرَ وعثمانَ ؟ قالوا بلى . قال : فأخبرونى لو أن معاويةَ وعمرَو بنَ العاصِ قاتلا واحدًا من الخلفاءِ أكنتم تقاتلونَه معه ؟ قالوا : نعم . قال : فلم تكرهون القتالَ معى وقد علمتُم أنى لستُ بدونِهم؟ ولو أشاء أن أقولَ لقلتُ ، فأخبرونى عنكم هل تخرجون من بيعتى ؟ قالوا : لا ، ولكنا نكره معك قتالَ أهلِ الصلاة . فقال لهم إن أبا بكر قد استحلَّ قتالَ أهلِ الصلاةِ ، وقد رأى عمرُ مثلَ ما رأى أبو بكر . قال ابنُ عمر : نَشَدتُكَ باللهِ والرحم أن تُدخلَنى فيما لا أعرف . ثم انصرف القومُ .

وقيل : إن عمارَ بنَ ياسر استأذن أميرَ المؤمنين فى مكالمة ابنِ عمر ، فأذن له . فقال : يابنَ عمر ، إنه قد بايعَ عليًّا من المهاجرين والأنصارِ مَن إن فضَّلناه عليك لم تغضبْ ، وقد أنكرت السيوفُ قتالَ أهلِ القبلةِ ، وقد علمنا وعلمتَ أن القاتلَ عليه القتلُ وعلى المحصن الرجمَ ، فهذا يُقتل بالسيفِ وهذا يُقتل بالحجارةِ ، ألا وإن عليًّا لم يقاتلْ أحدًا من أهلِ الصلاةِ حتى لزم من حكمِ القتال ما لزم هؤلاءِ . فقال ابنُ عمرَ : إن عمرَ جمع أهلَ الشورى من قريشٍ ، وهم الذين مات رسولُ الله وهو عنهم راضٍ ، فكان أحقُّهم بها فى نفسى علىَّ بنَ أبى طالبٍ وهم اليوم على ما كان عليه بالأمسِ غير أنه جاء أمرٌ فيه السيفُ فضعفتُ عنه ، ولكن واللهِ يا أبا اليقظان ما أختار الدنيا وما فيها بأن أظهرت عداوة علىٍّ يوما أو أضمرت بغضه ساعة واحدةً . فضحك عمارٌ وقال : يابن عمر تعلمون ولا تعملون .

[٨١ظ] ثم استأذن عمارٌ أميرَ المؤمنين فى مكالمة محمدِ بنِ مسلمةَ فأذن له ، فلما لقيه قال محمدٌ : مرحبًا يا أبا اليقظانِ بك ، إنه لولا ما فى يدى من رسولِ الله

(أ) [وأما] .

ﷺ لبايعتُ عليًا ، ولو أن الناسَ مالوا جانبًا ، ومال عليٌّ جانبًا لكنتُ معه ، وأشار إلى ما سمع من رسولِ الله ﷺ من قوله : « **إذا رأيتَ أهل الصلاةِ أو إذا رأيتَ المسلمين**(أ) **يقتتلون ، فاعدلْ عن مقاتلتِهم** »(١) . أو كلاما هذا معناه . فقال عمارٌ : بل لا ترى مُسْلمَين يقتتلان أبدًا .

وذكر أن أميرَ المؤمنين قال لعمار بنِ ياسر بعد ذلك : دع عنك هؤلاءِ الرهطَ الثلاثةَ ؛ أما ابن عمر فضعيف فى دينِه وأما سعدٌ فحسودٌ . وأما محمد بن مسلمة فدَينى إليه أنى قتلتُ قاتلَ أخيه مرحبًا اليهوديَّ(٢) يوم حُنين . فهذه معاذيرُهم إلى أميرِ المؤمنين .

واعلم أنه لا خلافَ أن ابن عمرَ وسعدًا ومحمدَ بنَ مسلمة لم يمتنعوا [عن](ب) أمرَ البيعةِ والرضا بإمامتِه ، وإنما امتنعوا من المقاتلةِ معه لأهلِ القبلةِ ، ولم يشددْ عليهم أميرُ المؤمنين فى المقاتلةِ بل تركَهم على حالِهم من الشبهةِ . وإن كان قد نسبهم إلى ضعفِ فى(جـ) الدينِ والبصيرةِ .

وإنما وقع الخلاف من بعد انعقادِ إمامتِه عليه السلامُ لأمورٍ :

أما أولًا : فلأنه عليه السلامُ قسم بينهم بالسويةِ ولم يفاضلْ أحدًا على أحدٍ ،

(أ) ك : [المسلمون] .
(ب) لم يرد فى النسختين . والمثبت يقتضيه السياق .
(جـ) ساقط من : ك .

---

(١) لم أقف عليه .
(٢) مرحب اليهودى ، بفتح الميم والحاء ، قُتل كافرًا يوم خيبر واختلفوا فى قاتله ، فقيل : على بن أبى طالب ، وقيل : محمد بن مسلمة الأنصارى ؛ لأن النبى ﷺ نفل يوم خيبر محمد بن مسلمة سلب مرحب ، والصحيح الذى عليه أهل السير ، أن قاتله على بن أبى طالب.
ترجمته عند ابن عبد البر : الدرر فى اختصار المغازى والسير ص ٢١٠، والنووى : تهذيب الأسماء واللغات ٨٦/١.

فلهذا غضب أقوامٌ وأنكروا ذلك .

وأما ثانيًا : فلأنه دُفِع إلى محاربةِ أهلِ القبلةِ فضعفتْ بصائرُ قومٍ عن قبولِ ذلك وأنكروه .

وأما ثالثًا : فلِما كان من أمرِ عثمانَ ، وكل هذه أمورٌ عارضةٌ لا تقدحُ في صحةِ إمامتِه بعد ثبوتِها واستقرارِها بالنصوصِ الواردةِ فيها ، وبما كان من اجتماعِ المسلمين على بيعتِه .

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ فنقول : قد روينا عنهم هذه المعاذيرَ التى اعتذروا بها ، فإن كان أميرُ المؤمنين قد قبل عنهم هذه المعاذير وللأخبارِ التى رووها ، وأعرض عنهم كما روينا كلامَه لعمارِ بن ياسرٍ ، فلا عيبَ عليهم فى الاعتزالِ والتخلفِ عنه ؛ لأنه قد رضى بإسقاطِ ذلك عنهم ، وإن ثبت أن أميرَ المؤمنين ضيق عليهم فى أمرِ الخروج [٨٢و] معه ولم يعذرهم فى التخلفِ ، ودعاهم إلى نصرته فنكصوا عن ذلك ، فما هذا حالُه لا يبْعُدُ أن يكون كبيرًا ؛ لأن كل مَن يأمره الإمامُ بأمره ، ثم يخالفُه فى أمرِه المتضيق عليه الذى تلزمه فيه الطاعةُ والانقيادُ ، فإنه لا يبعد فسقُه وأنه بمنزلة البغيِ عليه . والظاهرُ من حالِهم والذى نرتضيه فى حقِّهم هو أنه لم يُضيّق عليهم أمرَ الخروجِ معه ولا طالبَهم ، بل عذرَهم لمكانِ ما ذكروا من انقداحِ الشبهةِ لهم فى ذلك . فلهذا لم يكونوا فساقًا بالقعودِ والتخلفِ عنه .

المسألةُ العاشرةُ فى حكمِ مَن خرج

على أميرِ المؤمنين بالبغيِ والمحاربةِ

كالذى كان من طلحةَ والزبيرِ وعائشةَ ومعاويةَ ، ومَن كان معهم . والمحكيُّ أن سببَ الزللِ لهؤلاءِ فى الخروجِ والمخالفةِ والبغيِ على أميرِ المؤمنين ، هو أن الناسَ كانوا يضيفون قتلَ عثمانَ إلى جماعةٍ فإنهم قد تابوا ، وأمير المؤمنين لم يَتبْ ، فعزم هؤلاء على حربِه من أجل ذلك . وروىَ أن طلحةَ والزبيرَ ويعلى بن مُنْيَةَ[1] ، اجتمعوا بمكة وعائشة فيها ، فوقع بينهم تلاومٌ فقال يعلى لطلحةَ والزبيرِ : أسلمتم[أ] عثمان وقتلتموه وغُلبتم على ما كان لكم ، ولم يكن عليٌّ أولى به منكم . قالوا : فماذا نصنع ؟ قال : قد كان ما رأيتم . فقال رجل يُقال له : ابنُ عامر . وكان طريدًا من العراق : عندى مائةُ ألفِ سيفٍ أضرب بها مِن ورائكم . وأنا أحسنُ الناس فى أهل البصرة آراءً وأشدُّ الناسِ حبًّا لعثمانَ . وقال يعلى بن منيةَ : عوِّلوا عليَّ ما شئتم من دنانير . قالوا : فكيف لنا بأن يكون معنا أم المؤمنين . فأْتُوها فأخبروها أنها هى التى قتلتْ عثمان لطعنِها عليه وعيبِها إياه[2] ، وأنه لا توبةَ لها إلا أن تسير حتى تَرُدَّ الأمر إلى الجماعةِ على ما كانوا عليه من الرأيِ والمشورةِ ، وتقتلُ

(أ) ك : [سلمتم] . .

---

(١) هو يعلى بن أمية التميمى ، ويقال : ابن منية. وهى أمه ، وينسب حينًا إلى أبيه وحينًا إلى أمه ، أسلم يوم الفتح وشهد حنينًا والطائف وتبوك ، وكان معروفًا بالسخاء ، قُتل سنة ثمان وثلاثين بصفين مع على بعد أن شهد الجمل مع عائشة ، وهو صاحب الجمل ، أعطاه عائشة وكان الجمل يسمى عسكرا. ترجمته عند ابن قانع : معجم الصحابة ٣/ ٢١٩، وابن عبد البر : الاستيعاب ٤/ ١٥٨٥.

(٢) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٨١/٢٠ .

قتلةَ عثمان ، فسارت معهم لهذه الشبهةِ من غيرِ أن تكون على بينةٍ من أمرِها وحقيقةٍ من حالِها ، ولما نبحها كلابُ الحوأبِ[١] ، عزمتْ على الرجوعِ حتى شهدوا لها بالزورِ[٢] . ويقال : إنها أول شهادةٍ في الإسلامِ بالزورِ .

وروى عن أميرِ المؤمنين أنه قال : امتُحنتُ بأربعةٍ لم يُمتحن قبلى ولا بعدى بمثلها أحدٌ [٨٢ظ] ؛ عائشةَ وهى أطوعُ الناسِ فى الناسِ ، والزبيرِ مع سماحته ، وطلحةَ مع سخائه ، ويعلى بنِ مُنْيَةَ مع كثرةِ مالِه . وروى أنه عليه السلامُ قال لهما : أخرجتمانى من منزلى إلى المسجدِ ، ثم قبضتُ يدى فبسطتموها وبايعتمونى[٣] .

وروى أن الحسنَ بنَ علىٍّ قال للزبير : إن أعظمَ حجةٍ أتتك الإكراه على البيعة ، وللإكراه أسبابٌ ظاهرةٌ .

وروى عن الأحنفِ[٤] أنه قال : قدمتُ المدينةَ مريدًا للحج ، فإذا أنا بنفرٍ فى المسجدِ قد اجتمعوا فلما دنوتُ ، إذا علىٌّ وطلحةُ والزبيرُ وسعدٌ ؛ فلم يكن بأسرع من أن جاء عثمانُ ، فلما دنا منهم قال : هاهنا علىٌّ ؟ قالوا : نعم . قال : هاهنا طلحةُ ؟ قالوا : نعم . قال : هاهنا الزبيرُ ؟ قالوا : نعم . قال : أنشدكم باللهِ فذكر ما

---

(١) الحوأب : موضع فى طريق البصرة. مراصد الاطلاع ١/٤٣٣.

(٢) رجعت لحديث النبى ﷺ : « كيف بإحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب » أخرجه أحمد فى المسند ٤٠/٢٩٨، ٢٩٩ (٢٤٢٥٤) ، وأبو يعلى فى مسنده ٨/٢٨٢ (٤٨٦٨) ، وابن أبى شيبة فى المصنف ١٥/ ٢٥٩.

(٣) أخرجه البيهقى فى الاعتقاد ص ٥٢٥بنحوه.

(٤) هو الأحنف بن قيس بن معاوية بن حصين التميمى السعدى ، وقيل : هو الضحاك ، والأحنف لقب له ، أسلم فى حياة النبى ﷺ ولم يره ، وكان من قواد جيش على يوم صفين. ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٧/٩٣، وابن عبد البر : الاستيعاب ١/ ١٤٤، وابن الأثير : أسد الغابة ١/٦٨.

كان منه فى بئر رومة[1]، وتجهيزِ جيشِ العسرةِ . قال الأحنفُ : فانصرفتُ فلقيتُ طلحةَ والزبيرَ فقلتُ : لا أرى هذا الرجلَ إلا مقتولا ، فماذا تأمرانى به وترضيانه لى ؟ قالا : علىٌّ . قلت : أتأمرانى به وترضيان لى به ؟ قالا : نعم . فانطلقتُ للحجِّ ، فإذا نحن بعائشةَ ، وجاء خبرُ قتلِ عثمان . فقلت لها : يا أمَّ المؤمنين ما تأمرين به ؟ قالت : علىٌّ . قلتُ : أتأمرينى به وترضينه لى ؟ قالت : نعم . قال : فمررتُ إلى أمير المؤمنين فبايعتُه وانصرفتُ ، فبينما أنا فى منزلى بالبصرةِ . إذ أتانى آتٍ فقال : هذا طلحةُ والزبيرُ وعائشةُ فى جانبِ البلدِ أرسلوا إليك . فقلت : ما جاء بهم ؟ قالوا : جاءوا يستنصرون على دمِ عثمان . قال : فأتيتُهم . قالوا : إنما جئنا نستنصر على دمِ عثمان قُتِل مظلومًا . فقلتُ يا أم المومنين نشدتكِ باللهِ ، أقلتُ لكِ وقد استشرتُكِ أترضين لى عليًا فقلتِ : أرضى لك عليا . وكذلك قلتُ لطلحةَ والزبيرِ . فقالوا : أمرناك بذلك لكنه بدَّل وغيَّر . فقال الأحنفُ : قد بايعتُه وبايعتموه ، فما التبديلُ الذى ذكرتموه ؟ قال الأحنفُ : فعرفت بغىَ القومِ وصوابَ علىٍّ ، فما زلتُ له ناصرًا[2] .

وروى عن عمرانَ بنِ حُصينٍ الخُزاعىِّ[3] أنه قال لعائشةَ لما قدمِتْ البصرةَ : يا أمَّ المؤمنين بعهدٍ من اللهِ خرجتِ من بيتك ؟ قالت : جئنا لنطلبَ دمَ عثمان ، فقال لها : ليس بالبصرةِ أحدٌ من قَتَلةِ عثمانَ . فلماذا جئتم ؟ قالت : لكنهم مع علىٍّ فجئنا لنقاتلهم فيمن يتبعنا من أهلِ البصرةِ . فقال لها : وما أنتِ وذاك وقد

---

(١) بئر بالمدينة كانت ليهودى يبيع ماءها للمسلمين فاشتراها عثمان وجعلها للمسلمين. البكرى: معجم ما استعجم ٦٨٥/٢.

(٢) أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه ٢٧٠/١٥ ٢٧٢ مطولًا.

(٣) هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف أبو نجيد، صاحب رسول الله ﷺ، أسلم سنة سبع، وولى قضاء البصرة لعمر بن الخطاب، توفى سنة اثنتين وخمسين ترجمته عند وكيع: أخبار القضاة ١/ ٢٩١، والمزى: تهذيب الكمال ٢٢/ ٣١٩، والذهبى: سير أعلام النبلاء ٥٠٨/٢.

أمركِ اللهُ أن تقرينَ في بيتِكِ وتلا عليها كتابَ اللهِ : وقال لها : اتقى اللهَ [٨٣و] يا أمَّ المؤمنين ، فإن الله إنما عظَّمكِ في أعينِ الناس ببنى هاشمٍ ، فاحفظى عليًّا وقرابتَه من رسولِ اللهِ ، فقد بايعه الناسُ كما بايعوا أباكِ(١) .

وإنما نقلْنا هذه القصصَ مع قلةِ جَدْواها فيما نُريده ليطلع الناظرُ فيها على بغى القومِ على أميرِ المؤمنين ، وأنه لا عذرَ لهم فيما أتوا به من المحاربةِ والمخالفةِ عليه ، وأن ذلك فسقٌ منهم ، لأن الإجماعَ من جهةِ الأمةِ منعقدٌ على أن الخروجَ على إمامِ الحقِّ فسقٌ وبغيٌ ، ولأن إرادةَ عزلِ الإمامِ وتحويلَه عما هو عليه بمنزلةِ البغيِ عليه ، والعقدُ للباغى والإعانةُ له بمنزلةِ محاربةِ الإمامِ لا محالةَ . فيجب أن يكون ذلك فسقًا وخروجًا عن الدينِ .

ويؤيدُ ما ذكرناه من بغيِهم عليه ما روى عن النبيِّ ﷺ أنه قال للزبيرِ : « **ستحارب عليًّا وأنتَ له ظالمٌ** »(٢) وقولُه ﷺ لعائشةَ : « **ستقاتلين عليًّا وأنت له ظالمةٌ** »(٣) وما روى عنه ﷺ أنه قال لعمارِ بنِ ياسرٍ :« **تقتلُكَ يا عمارُ الفئةُ الباغيةُ** »(٤) وقولُ أميرِ المؤمنين لطلحةَ والزبيرِ : عرفتمانى بالشامِ وأنكرتمانى بالعراقِ فما عدا مما بدا(٥) . إلى غيرِ ذلك من أنواعِ الخطاب التى(أ) نذكِّرُهم بها خطأهم ، ونقرر عليهم وجهَ المخالفةِ والبغيِ ، وأنهم فيما أتوا به على غيرِ بصيرةٍ ولا قدمٍ راسخةٍ .

(أ) ك : [الذي] .

---

(١) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٨٩/٢٠ .
(٢) أخرجه عبد الرزاق فى المصنف (٢٠٤٣٠)، والبيهقى فى دلائل النبوة ٦/ ٤١٤.
(٣) لم أقف عليه .
(٤) أخرجه أحمد فى المسند ٣٠١/٢٩ (١٧٧٦٦)، وابن أبى شيبة فى المصنف ٣٠٢/١٥ .
(٥) أخرجه البيهقى فى الاعتقاد ص ٥٢٥بنحوه.

فإذا تمهدتْ هذه القاعدةُ من خطأ القومِ وفسقِهم وضلالِهم فيما فعلوه من التحزبِ والتجمعِ على حربِ أمير المؤمنين فسقًا ومخالفةً للدين والشرعِ بالأدلةِ القاطعةِ والبراهين الواضحةِ التى لا غبارَ عليها فلنذكرْ توبةَ طلحةَ والزبيرِ ، ثم نذكر توبةَ عائشةَ ، ثم نردفُه بذكرِ حالِ معاويةَ من فسقِه واستمرارِه على البغى والمخالفةِ وخلع رِبْقةِ الإسلامِ من عنقِه فهذه مطالبُ ثلاثة عليها يقع التعويلُ فى هذه المسألةِ .

المطلبُ الأولُ: فى بيان وقوعِ التوبةِ من طلحةَ والزبيرِ

اعلم أنه لما كان ما أقدموا عليه من المخالفةِ والبغيِ على أميرِ المؤمنين من العظائمِ الموبقةِ والزلّاتِ المهلكةِ، وقد تداركَهم اللهُ بما وفّقَهم للتوبة والإنابةِ [٨٣ظ] فلا جرم أوردنا توبتَهما لمقاصدَ دينيةٍ، وجملتُها ثلاثةٌ:

المقصدُ الأولُ منها هو أن فى بيانِ توبتِهم إبطالَ قولِ من وقف فى حالِهم وحالِ أميرِ المؤمنين، كما حُكى عن الشيخِ أبى الهذيلِ[1] وغيرِه من قدماءِ المعتزلةِ ومتأخرِيهم؛ لأنهم لما تابوا إلى الله تعالى وأنابوا دلَّ على كونِ أميرِ المؤمنين على الصوابِ وهم على الباطلِ. وفيه إبطالٌ لقولِ من قال: إن أميرَ المؤمنين كان مخطئًا فى حربِهم.

المقصدُ الثانى تصديقُ ما روى عن الرسولِ ﷺ من بشارةِ العشرةِ بالجنةِ، وما روى فى حقِّ عائشةَ أنها من أزواجِه فى الجنةِ، فلولا صحةُ التوبةِ من جهتِهم لوجب تأويلُ هذه الأخبارِ، والعدولُ بها عن ظواهرِها التى تدلُّ عليها.

المقصدُ الثالثُ: هو أنه لما وقع التعبدُ لنا بالمدحِ والتعظيم للصحابةِ رضى الله عنهم وقد صحَّ أن ما أقدموا عليه يُوجبُ الخطأَ العظيمَ والفسقَ فلابد من إبانةِ توبتِهم ليصحَّ ما ذكرناه. فهذه المقاصدُ كلُّها داعيةٌ إلى ذكر توبتِهم والاحتجاجِ عليها. فإذا عرفتَ هذا فاعلم أن الناسَ قد اختلفوا فى توبتِهما؛ فمنهم من قال- وهو الأكثرُ من العلماءِ-: إن توبتَهما معلومةٌ. ومنهم من قال بصحةِ توبةِ الزبيرِ دون طلحةَ؛ لأن الزبيرَ ترك الحربَ وانصرف عن المعركةِ وفارق الفئةَ الباغيةَ وقُتل مظلومًا. والمختارُ عندنا- وهو الذى عليه أئمة العترةِ وجماهيرُ المعتزلةِ والأشعريةِ- وضوحُ توبتهما.

---

(١) المغنى فى أبواب العدل والتوحيد ٨٩/٢٠ .

فأما الزبيرُ فالذى يدلُّ على توبتِه وجوهٌ ؛

أولها : ما تواتر من[أ] الأخبارِ ؛ من مفارقتِه للقومِ وخروجِه عن معسكرِهم بعد ما جرى من المخاطباتِ الطويلة ، وبعد تحمّله للعار الذى نسبوه إليه من الجبنِ والجزعِ ، وسببُ ذلك الخبرُ الذى رواه له أميرُ المؤمنين الذى سمعه من جهةِ الرسولِ ﷺ أنه قال : « **لتقاتلنَّه وأنتَ له ظالمٌ** »[1] . وقال عند مفارقتِه للقومِ وتَوجُّهِه نحو المدينةِ متمثلا بهذين البيتين[2] :

تركُ الأمورِ التى يُخشى عواقبُها للهِ أسلمُ فى الدنيا وفى الدِّينِ
اخترتُ عارًا على نارٍ مؤجَّجَةٍ أنَّى بقوم بها خلقٌ من الطينِ

وثانيها : ما روى أنه قال عند نزولِه البصرةَ : واللهِ ما كان أمرٌ قط إلا عرفتُ أين إصبعُ قدمى فيه إلا هذا الأمرَ ، فإنى لا أدرى أمقبلٌ فيه أو مدبرٌ ؟ فقال له ابنُه عبدُ الله : لا ، ولكنك خشيتَ راياتِ ابنِ أبى طالبٍ ورأيتَ أن الموتَ الناقعَ[3] تحتَها . فقال له الزبيرُ : ما لكَ [٨٤و] أخزاك اللهُ[4] .

وثالثُها : أن أميرَ المؤمنين لما تصافَّ الفريقان للقتالِ نادى : أينَ الزبيرُ بنُ العوامِ ، وقد خرج فى إزارٍ وعمامةٍ متقلِّدًا لسيفِ رسولِ الله ﷺ على بغلَتِه دُلْدُلْ . فقيل له : تَخرجُ إليه يا أمير المؤمنين حاسرًا ؟ فقال : ليس علىَّ منه بأسٌ . فخرج إليه الزبيرُ فقال له : ما حملَكَ على ما فعلتَ يا أبا عبد الله ؟ فقال : أطلبُ بدمِ

(أ) ك : [عن] .

---

(١) تقدم ٦١٠.

(٢) ذكر البيتين الغلابى فى وقعة الجمل ص ٣٦، والقزوينى : التدوين فى أخبار قزوين ١/١٩٤.

(٣) الموت الناقع أى : الكثير. المعجم الوسيط (ن ق ع).

(٤) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٠/٩١ .

عثمانَ . فقال : أنت وأصحابك قتلتموه ، أنشدك[أ] بالذى أنزلَ القرآنَ على محمدٍ ، أليس رسولُ اللهِ قال لك : « **أتحبّ عليًا ؟** » قلتَ : وما يمنعنى من ذلك ؟ وهو بالمكانِ الذى علمتَه . فقال لك : « **لتقاتلنَّه يومًا فى فئةٍ وأنت له ظالمٌ** »[(١)] . فقال الزبيرُ : اللهم نعم . ثم قال له : أمعك نساؤك . قال : لا . قال : فهذا قلَّةُ إنصافٍ ، أخرجتم حليلةَ رسولِ اللهِ وصُنْتُم حلائلكم! قال : فبكى الزبيرُ مِن ذلك وانصرفوا إلى عائشةَ ، فقال لها : يا أمَّهْ ، ما شاهدتُ موطنا قط فى جاهليةٍ ولا إسلامٍ إلا ولى فيه داعٍ غير هذا الموطنِ ، ما لى منه بصيرة ، وإنى لَعَلَى باطلٍ . فقالت له : يا أبا عبد الله ، حذرتَ سيوفَ ابنِ أبى طالبٍ وبنى المطَّلبِ . وقال له ابنه : لا واللهِ ما ذلك منك زهدٌ ، ولكن رأيتَ الموتَ الأحمرَ . فلعن ابنه ، وقال له : ما أشأمَك من ابنٍ . ثم بعد ذلك انصرف راجعًا إلى المدينةِ .

ورابعها : ما روى ابنُ عباس رضى الله عنه أن أميرَ المؤمنين بعثَه إلى الزبيرِ يومَ الجملِ فقال له : إن أميرَ المؤمنين يُقْرِئُك السلامَ ويقولُ لك : ألم تبايعْنى طائعًا غير مكرهٍ . فما الذى رأيت منى فيما استحللتَ قتالى ، قال : فأجابنى : إنا مع الخوفِ الشديد لنطمعُ . وغرضُه من ذلك هو أن الخوف مهما ازداد من معصيته والإشفاق منه فالطمعُ فى رحمةِ الله كبير ، فهذه الأمور كلها وغيرها مما يدل على أنه كان مخطئًا فيما فعله ومُتحيزًا ، ويُؤذنُ بالتوبةِ والندمِ على ما كان منه من ذلك وروى أيضًا أن الزبيرَ حين ولّى من المعسكرِ تبعه عمارُ بنُ ياسرٍ حتى لحِقه . فعرض عمارٌ وجه فرسِ الزبيرِ بالرمح فقال : إلى أين أبا عبد الله ؟! فواللهِ ما أنتَ بجبان ، ولكنى أراكَ شككتَ . فقال : هو ذاك أيها الرجلُ . فقال عمارٌ : يغفر اللَّهُ لك[(٢)] .

(أ) ك : [أنشدك] .

---

(١) تقدم ص ٦١٠.

(٢) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٠/ ٩٠، ٩١ .

وأما طلحةُ فالذى يدل على توبتِه وجوهٌ :

أولها : أنه لما أصابه السهمُ فى المعركةِ أظهر عند ذلك الندمَ [٨٤ظ] وأنشد البيتَ فى الكُسَعىّ(أ) :

ندمتُ ندامةَ الكُسَعىّ(١) لما رأتْ عيناه ما صنعَتْ يداه(٢)

وقال : والله ما رأيتُ مصرعَ شيخ أضلَّ من مصرعى هذا . وقال : اللهم خذ لعثمانَ منى حتى ترضى(٣) .

وثانيها : ما روى أن أميرَ المؤمنين وقَف عليه بعد انقضاءِ الحربِ وهو مقتولٌ فقال : يرحمكَ اللهُ أبا محمدٍ(٤) . فترحُّمه عليه ، يدلُّ على توبتِه ؛ لأنه لو كان باقيًا على فسقِه وبغيه لم يجز الترحمُ عليه .

وثالثها : ما روى أنه لما أصابَه السهمُ فخَرَّ صريعًا فرأى رجلا فقال : مِن أصحابنا أو مِن أصحابِ أميرِ المؤمنين ؟ فقال : بل من أصحابِ أميرِ المؤمنين . فقال له : امْدُدْ يدَك أبايعْك فبايِعْه . فبلغ ذلك أميرَ المؤمنين فقال : أَبَى أبو محمدٍ

(أ) ك : [خصمه الكسعى] .

---

(١) الكسعى من بنى ثعلبة بن سعد بن ذبيان. ويقال من اليمن ومثَلُه «أندم من الكسعى» معروف ومشهور فى كتب الأدب . وكان من أرمى العرب ، فخرج يوما متصيدا فى ضوء القمر فعنَّ له حمر وحشية فرماها ، فأصاب منها حمارا فأنفذه وخرج سهمه منه فأصاب صخرة فقدح نارا فظن أنه لم يصب فقال : أنا أرمى ولا أصيب فقطع يده ، فلما أصبح إذا الحمار مطروح وسهمه إلى جنبه فندم على قطع يده. الميدانى : مجمع الأمثال ٣/ ٣٩٨، المفضل : الفاخر ص٩٠.

(٢) البيت فى الدر الفريد ٥/ ١٦٦، والمستطرف فى كل فن مستظرف ١/ ٧٢، غير منسوب.

(٣) أخرجه أبو نعيم فى تثبيت الإمامة وترتيب الخلافة ص١٧٠ (١٦٠).

(٤) أخرجه البيهقى فى الاعتقاد ص٥٢٦، والحاكم فى المستدرك ٣/٣٧٣.

أن يدخلَ الجنةَ الآن إلا فى رقبتِه يبعتى(١).

فهذه الأمورُ كلُّها دالةٌ على نجاتِه بالتوبةِ والندمِ عما فعله، ويؤيدُ ما ذكرناه من صحةِ توبتِهما ما روى عن أمير المؤمنين أنه قال: إنى لأرجو أن أكون أنا وطلحةُ والزبيرُ كما قال اللهُ تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾(٢) فقال رجلٌ: أوليس قد فعلوا يا أمير المؤمنين؟ فقال له: ويحكَ إن لم نكنْ فمن(٣)؟!

وروى أن رجلا جاء إلى طلحةَ والزبيرِ فقال: إن لكما صحبةً وفضلًا فأخبرانى عن مسيرِكما هذا وقتالِكما؛ أشىء أمركما به رسولُ اللهِ أم رأىٌ رأيتماه؟ فأما طلحةُ فسكت وجعل يَنكتُ فى الأرضِ، وأما الزبيرُ فقال له: ويحك خُبِّرْنا بدراهم هاهنا فجئنا لنأخذ منها(٤)! فكل ما ذكرناه يدل تارة على الندمِ، وتارةً على الرجوعِ والإنابةِ إلى الله تعالى، ومرةً على التحيّرِ والشكِّ، وكله دالٌّ على السلامةِ من العقابِ بلطفِ اللهِ تعالى.

❋ ❋ ❋

---

(١) أخرجه البيهقى فى الاعتقاد ص٥٢٦، والحاكم فى المستدرك ٣/٣٧٣.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٤٧.

(٣) أخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف ١٥/ ٢٨١، ٢٨٢، والطبرى فى تفسيره ١٤/ ٧٦، ٧٧، وابن أبى حاتم ١٤٧٨/٥ (٨٤٦٧)، والحاكم فى المستدرك ٢/ ٣٥٣، ٣٥٤ وعزاه السيوطى فى الدر المنثور ١٠١/٤ إلى سعيد بن منصور والعدنى، وابن المنذر، وابن مردويه.

(٤) أورده القاضى عبد الجبار فى المغنى ٢٠/ ٨٩.

المطلبُ الثاني : فى ذكرِ حالِ عائشةَ

ولا شكَّ فى هلاكِه لو لم يتداركْها اللّهُ من عندِه بالتوبةِ والإنابةِ ، ولم يقع فى توبتِها خلافٌ كما وقع الخلافُ فى توبةِ طلحةَ والزبير ، وقد قرَّرْنا أن المختارَ هو القطعُ بالتوبةِ لهما .

فأما عائشةُ فالذى يدلّ على توبتِها وجوه ؛ أولها : ما روى عن عمارِ بنِ ياسر أنه جاءها فقال : سبحان الله ما أبعدَ هذا من الأمرِ الذى عَهِد إليكِ الرسولُ عن الله (أ آمركِ أن تقرّى أ) فى بيتكِ . فقالت من هذا ، أبو اليقظانِ ؟ فقال : نعم . فقالت : أما واللهِ إنك لقوَّالٌ بالحقِّ . فقال : الحمد لله الذى (ب قضى لى ب) على لسانِكِ[(1)] . والمشهورُ عن عمارٍ أنه خطبَ بالكوفةِ عند الاستنفارِ فذكر عائشةَ فقال : أما إنها زوجتُه فى الدنيا والآخرةِ ، ولكن الله ابتلاكم بها [٨٥و] لتتبعوه أو إياها[(2)] .

وثانيها : ما روى عن ابنِ عباسٍ رضى الله عنه أنه قال لعائشةَ رضى الله عنها : إنما سُميتِ أمَّ المؤمنين بنا . قالت : بلى . فقال : أو لسنا أولياءَ زوجكِ ؟ قالت : بلى . فقال لها : فلم خرجتِ بغير إذننا ؟ قالت : أيها الرجل ، كان قضاءً ، وأمرَ خديعةٍ[(3)] . وهذا يدل على أن طلحةَ والزبيرَ ما زالا يفتلان منها فى الذِّروةِ

(أ - أ) فى النسختين : [أم كان يقرأ] . والمثبت من المغنى ٨٩/٢٠ .

(ب - ب) فى النسختين : [فضحك على لسانك] . والمثبت من المغنى ٨٩/٢٠ .

---

(١) أخرجه الطبرى فى تاريخه ٥٤٦/٤ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل عائشة ٣٧/٥، وابن أبى شيبة فى المصنف ١٢/ ١٣٢، والبيهقى فى السنن الكبرى ١٧٤/٨.

(٣) أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه ١٥/ ٢٨١بنحوه .

والغارب[1] حتى ساعدتهما فى الخروجِ .

وثالثها : ما روى عنها أنها قالت : لوددتُ أنى غصنٌ رطبٌ ولم أسرْ فى هذا الأمرِ[2] . تعنى يوم الجمل . وروى أن رجلًا سأل محمدَ بنَ على الباقرَ عليه السلامُ عن عائشةَ ومسيرِها إلى العراقِ ، فاستغفر لها فقال له : أتستغفر لها وتتولاها ؟! فقال : نعم أما علمتَ ما كانت تقول ؟ كانت تقول : ليتنى كنتُ شجرةً ، ليتنى كنتُ مدرةً[3] . وذلك توبةٌ وندامةٌ منها[4] .

ورابعها : ما روى عن عائشةَ أنها قالت : لأن أكون جلستُ فى منزلى من مسيرى الذى سرتُ أحبُّ إلىَّ من أن يكون لى عشرةُ أولادٍ من رسولِ اللهِ كلهم مثل ولد الحارثِ وأثكلتُهم[2] .

وروى عنها أيضا أنها أرسلتْ إلى أبى بكرةَ رجلا من بنى جُمَحٍ فقالت : ما منعك من إتيانى ، أعَهْدٌ عَهِده إليك رسولُ اللهِ ﷺ ،أم أحدثت بدعةً ؟ فأرسل إليها : لا هذا ولا ذاك ، ولكن تذكرين يومًا كان رسولُ اللهِ عندك فبشَّر بظفرِ أصحابٍ له ، فخرَّ للهِ ساجدًا ثم قال للرسولِ : حدثنى . فقال : كان الذى يلى أمرَهم امرأةٌ . فقال عليه السلام : « **هلكتِ الرجال حين أطاعت النساءَ** »[5] قالها ثلاثًا فلما رجع الرسولُ[6] إلى عائشةَ بكت حتى بلَّتْ خمارَها .

وكلُّ ذلك يدل على ما وصفناه من توبتها ، وقد كانت وجدت فى قلبها

---

(١) فتل فى الذروة والغارب. مثل يضرب للرجل لا يزال يخدع صاحبه حتى يظفر به. انظر قصته عند العسكري جمهرة الأمثال : ٩٨/٢.

(٢) أخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف ١٥/ ٢٨١.

(٣) المدرة : التراب المتلبد وهو قطع الطين . المصباح المنير (م د ر) .

(٤) أورده القاضى عبد الجبار فى المغنى ٩٠/٢٠ .

(٥) أخرجه الطبرانى فى الأوسط ١٣٥/١ (٤٢٥)، والحاكم فى المستدرك ٣٢٣/٤.

(٦) يقصد بالرسول هنا الشخص الذى أرسله أبو بكرة لعائشة.

موجِدةً ؛ لما كان من أمير المؤمنين فى حديث الإفكِ عند استشارةِ رسولِ الله ﷺ له فقال له عليٌّ : إن اللهَ لم يضيق عليك النساءَ[1] . فحدَث فى نفسِها ما حدث من ذلك ، وما يحكى عنها فإنه لا يُخِلّ بأمرِ التوبةِ وإنما هو توجُّعٌ وتألّمٌ لا يُبطل ذلك .

فأما ابنُ عمر رضى اللهُ عنه فقد ذكرنا أنه هو ومَن توقّف مثل محمدِ بنِ مسلمةَ وسعدِ ابنِ أبى وقاصٍ وغيرِهم لا دلالةَ على أن توقُّفَهم يكون كبيرةً ، وأظهرنا الدلالةَ على ذلك . وقد حُكى عن ابنِ عمر الندامةُ على ذلك ؛ حكى عنه سعيدُ بن جبير[2] أنه قال له : [٨٥ظ] يابن الدهماء[3]، أما إنى لا آسى على فراقِ الدنيا إلا على ظمأ الهواجر وألَّا أكون جاهدتُ الفئةَ الباغيةَ مع أميرِ المؤمنين[4] .

وروى جُندب بن أبى ثابتٍ[5] عنه أنه قال : ما ندمتُ على شىءٍ كندامتى ألَّا أكون قاتلتُ الفئةَ الباغيةَ مع علىٍّ[6] . وروى الزهرىُّ[7] أنه لما بويع لمعاويةَ قال :

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه مطولا ، كتاب التفسير ، باب لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ١٢٧/٦ .

(٢) سعيد بن جبير بن هشام الأسدى الوالبى ، من أكابر أصحاب ابن عباس وأئمة الإسلام فى التفسير والفقه وأنواع العلوم ، وكثرة العمل الصالح ، وقد قال ابن عباس حين أتاه أهل الكوفة يسألونه : أليس فيكم سعيد بن جبير؟!. كان مقتله على يد الحجاج بن يوسف سنة أربع وتسعين ، وقيل سنة خمس و تسعين ، واختلفوا فى عمره يوم قتل ، فقيل : كان عمره وقتذاك تسعا وأربعين ، وقيل سبعا وخمسين. ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٦/ ٢٥٦، وأبى نعيم : حلية الأولياء ٤/ ٢٧٢، والمزى : تهذيب الكمال ٣٥٨/١٠.

(٣) الدهماء : عامة الناس. الوسيط (د هـ م).

(٤) أخرجه البيهقى فى سننه ٨/ ١٧٢، وأورده القاضى عبد الجبار فى المغنى ٩١/٢٠ .

(٥) لعله جندب بن عبد الله الأزدى ، من أهل الكوفة ، حضر مع على بن أبى طالب قتال الخوارج بالنهروان وروى خبرهم. ترجمته عند الخطيب : تاريخ بغداد ٢٥١/٧.

(٦) أورده القاضى عبد الجبار فى المغنى ٩١/٢٠ .

(٧) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهرى أحد الأعلام من أئمة الإسلام تابعى جليل ، =

من أحقُّ منى بهذا الأمرِ. فقال ابنُ عمرَ: إنى أقول: مَن ضربك وأباك عليه.

فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أن كل من تأخَّرَ عن أميرِ المؤمنين كرم اللهُ وجهه لم يكن على جهةِ البغيِ والخروجِ عليه فيُقْطَعَ بكونِه كبيرًا مُهلكًا للدين، ولكن كان منهم على جهةِ الشكِّ بورودِ الشبهةِ عليه، مع أن أميرَ المؤمنين لم يضيِّق عليهم أمرَ الخروجِ فيعظم الإثمُ والخطأُ، وظاهرُ الأمرِ أنه عاذرٌ لهم كما رويناه من مكالمةِ عمارٍ لهم. فأما إذا رُوِيَت التوبة عن بعضِهم كما نقلناه عن ابنِ عمر فلا مقالَ فى زوالِ التهمة عنهم.

دقيقةٌ: اعلم أنا قد نقلنا هذه الرواياتِ فى صحةِ توبتِهم، وحكينا من الأفعالِ ما يدلُّ على ندامتِهم، فإن كانت متواترةً فهى موصلةٌ إلى العلمِ، ويجب العملُ عليها، وإن كانت آحادًا فهى موصلةٌ إلى الظنِّ ويجبُ العملُ عليها أيضا؛ لأنه لا فرق فى هذا الباب بين أن تكون متواترة أو آحادًا؛ لأن التوبةَ من بابِ الأعمالِ فيجبُ التعويلُ فيها على الأخبارِ الآحادِ، ألا ترى أنه لا فرق فى صلاحِ الرجلِ وديانتِه بين أن نشاهده وبين أن يبلغَنا ذلك منه بطريقِ التواترِ وبين أن يبلغَنا بطريقِ الآحادِ، فى وجوبِ العمل على ذلك، ولولا أن الأمرَ كما قلناه لوجب فيمن قد غاب عنا، وقد شاهدنا منه فعلَ الكبائرِ الفسقيةِ ألا نعدلَ عن ذمِّه بأخبارِ الثقاتِ الواصلةِ إلينا ولا نعولَ فى ذلك على التواترِ أو طريقِ المشاهدةِ. وبطلان ذلك معلومٌ وفيه صحةُ ما قلناه، ويؤيد ما ذكرناه ويوضحه أنا لو اعتبرنا طريقَ العلمِ فى ذلك إما بالتواترِ أو بالمشاهدةِ لكان يجبُ أنه لو جاء عمارُ بنُ ياسرٍ وأخبَر بتوبةِ

= سمع غير واحد من الصحابة، وروى عنه غير واحد من التابعين وغيرهم. ولد سنة ثمان وخمسين فى آخر خلافة معاوية، وكان قصيرا قليل اللحية، مات رضى الله عنه سنة أربع وعشرين ومائة.

ترجمته عند الشيرازى: طبقات الفقهاء ص٦٣، والفسوى: المعرفة والتاريخ ١/ ٦٢٠، والمزى: تهذيب الكمال ٢٦/٤١٩.

طلحةَ والزبيرِ ألا يقبل ذلك أميرُ المؤمنين، بل كان يجب لو أخبر بها عمارٌ وسلمانُ والمقدادُ ألا يقبلَها. وبطلان ذلك معلومٌ. ولا يعتبرُ في ذلك العَدَدُ كما وجب في الشهادةِ؛ لأنه ليس من بابِ الحقوقِ فيعتبرَ فيها حكمُ الشهادةِ، بل يكفي في ذلك ما يغلب على الظنِّ بقول الثقاتِ قَلُّوا أو كثروا كأخبار الشريعةِ.

[٨٦و] فأما مَن طعن على عائشةَ بما كان من حديثِ الإفكِ وأنكر براءتها فهو كفرٌ وردةٌ؛ لأنه تكذيبٌ لنصِّ القرآنِ وردٌّ له، وفيه أيضا الانتقاصُ بالرسولِ ﷺ، ولا أعرف أحدًا من أربابِ المذاهبِ قائلا لهذه المقالةِ؛ فإن الإماميةَ والرافضةَ من أشّد الناسِ عداوةً لها وكرها لحالِها وأمرِها مع أنه لم يؤثرْ عن أحدٍ منهم هذه المقالة، وما يحكى عنها من كراهيتِها لأميرِ المؤمنين ونفرتِها عنه، وكان لا يخفّ على قلبِها ذكرُه فننظر في ذلك، فإن كان من أجلِ إِحَنٍ وضغائنَ متقدمةٍ فلا يؤثِّرُ ذلك في صحةِ توبتِها ولا يقدحُ فيما روى عنها من صحةِ الندامةِ، وإن صح ما نُقل(أ) من كراهيتِها له وبغضِها فليس ذلك إلا من طريقِ الآحادِ فلا يقطع به، ولو ثبت لكان عظيمًا يؤثِّر في الدينِ؛ لأنه حسدٌ في الدين وبغضٌ من أجله، لكنه غيرُ ثابتٍ فلا يُعرَّج عليه ولا ينتقل عما وضح الأمر فيه من صحةِ التوبةِ وثبوت الندامة بأمورٍ موهومةٍ وأخبارٍ لا يُعلم صحتُها.

❊ ❊ ❊

(أ) ك: [تقدم].

المطلبُ الثالثُ : فى بيانِ فسقِ معاويةَ وبغيه[1]

اعلم أنه لا شبهةَ فى كونه فاسقًا متمردًا خبيثًا ليس أهلا لما ادعاه من المطالبةِ بدمِ عثمان وإنما هى كلمةُ حقٍّ يُراد بها باطلٌ، وإنما مقصودُه البغىُ والمخالفةُ[2]، وإنما تشتبه الحالُ فى استحقاق الخلافةِ لمن اختصَّ بالفضلِ والعلمِ والسابقةِ فى الدينِ والعنايةِ فى جمع شملِ المسلمين، كالذين قدمنا ذكرَهم من الخلفاءِ، فالشبهةُ جاريةٌ فى حقِّ هؤلاءِ، وأما مَن حاله مثل حالِ معاويةَ فلا شبهةَ فى أمرِه، ولا مريةَ فى حالِه وكيف لا؟ وأدنى أحوالِه الفسقُ من جهات كثيرة؛ لما ورد فى الخبرِ عن النبى ﷺ: أنه قال لعلىٍّ: «**لا يحبك إلا مؤمنٌ ولا يُبغضُك إلا منافق**»[3] وكان معاويةُ من أشدِّ الناسِ له عداوةً وبغضا وحسدًا. وما روى عن النبى ﷺ أنه قال فى الحسنِ والحسين: «**من أبغضهما أبغضتُه ومن أبغضتُه أبغضَه اللهُ**»[4] وكان معاويةُ ليزدادُ[أ] بغضُه وكراهتُه لهما؛ فهو داخلٌ فى هذين الخبرين[5]، ولو لم يكن

(أ) فى النسختين: [لا يزداد] . ولعله سبق قلم، وأثبت ما يقتضيه السياق .

---

(١) ينظر لزامًا ما تقدم ص ٥٧٩ حاشية ٢.

(٢) ليس من منهج أهل السنة الخوض فيما شجر بين الصحابة أو التبرؤ من أحد منهم، بل الكف عما شجر بينهم واعتقاد عدالتهم جميعا . انظر شرح العقيدة الطحاوية ٦٨٩/٢ وما بعدها.

(٣) أخرجه أحمد فى المسند ١١٧/٤٤ (٢٦٥٠٧)، والترمذى فى سننه - كتاب المناقب - باب مناقب على ٥٩٣/٥ (٣٣١٧).

(٤) أخرجه الطبرانى فى الكبير ٤٢/٣ (٢٦٥١).

(٥) ليس الأمر على شىء من هذا، بل ورد فى الآثار ما يدل على حب معاوية لعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما، فقد قال معاوية يوما لضرار بن ضمرة : صف لى عليا؟ قال : أو تعفينى يا أمير المؤمنين . قال : بل تصفه لى، قال : أو تعفينى، قال : لا أعفيك، قال : أما إذ لابد فإنه =

إلا ما فعله بحُجْرِ بن عديٍّ[1] وأصحابِه ، وكان من أهلِ بدرٍ ، وقتلُه للحسنِ بن عليٍّ بالسمِّ[2] ، واستلحاقُه لزيادِ بن أبيه[3] وتفويضُه لأمرِ الأمةِ إلى يزيد[4] اللعين

= والله كان بعيد المدى ، شديد القوى ، يقول فصلا ، ويحكم عدلا ، يتفجر العلم من جوانبه ، وتنطلق الحكمة من نواحيه ، يستوحش من الدنيا وزهرتها ، ويستأنس بالليل وظلمته ، كان والله غزير الدمعة ، طويل الفكرة ، يقلب كفه ويخاطب نفسه ، يعجبه من اللباس ما خشن ، ومن الطعام ما جشب ، كان والله كأحدنا يجيبنا إذا سألناه ، ويبتدئنا إذا أتيناه ، ويأتينا إذا دعوناه ، ونحن والله مع تقريبه لنا وقربه منا لا نكلمه هيبة ولا نبتدئه لعظمته ، كان إذا تبسم فعن مثل اللؤلؤة المنظومة ، يعظم أهل الدين ويحب المساكين ... فذرفت دموع معاوية فما يملكها وهو ينشفها بكمه وقد اختنق القوم بالبكاء ، ثم قال معاوية : رحم الله أبا الحسن كان والله كذلك .

انظر : التبصرة لابن الجوزى ١/ ٣١٥، والسفارينى : لوامع الأنوار ٢/ ٢٥٢، ٢٥٣ .

(١) هو حجر بن عدى بن جبلة بن ربيعة بن معاوية الكندى ، كان شريفًا أميرًا مطاعا أمارا بالمعروف مقدما على الإنكار ، من شيعة علىّ شهد صفين أميرًا ، وكان ذا صلاح وتعبد. قتل هو وأصحابه سنة إحدى وخمسين فى عهد معاوية. ترجمته عند ابن عساكر : تاريخ دمشق ١٢/ ٢٠٧، وابن عبد البر : الاستيعاب ١/ ٣٢٩، وابن الأثير : أسد الغابة ١/ ٤٦١، وابن حجر : الإصابة ٣٧/٢.

(٢) لا يظن هذا بمعاوية رضى الله عنه أن يفعل ذلك بالحسن ، لاسيما وكان الحسن قد تنازل عن الخلافة له ، فلم يكن يشكل عائقا له عن الخلافة ، وقد ثبت أن الحسين رضى الله عنه سأل أخاه الحسن فى مماته عن الذى دس له السم حتى يقتله ، فقال له الحسن : يا أخى إنما هذه الدنيا ليالٍ فانية ، دعه حتى ألتقى أنا وهو عند الله ، وأبى أن يسميه .

انظر : تاريخ دمشق لابن عساكر ١٣/ ٢٩٥، والبداية والنهاية ٢٠٨/١١ .

(٣) زياد بن أبى سفيان ، أدرك النبى ﷺ ، ولد عام الهجرة وأسلم زمن الصديق وكان كاتبا لأبى موسى الأشعرى زمن إمرته على البصرة ، أصابه طاعون سنة ثلاث وخمسين فمات منه.

ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٢/ ٤٨٨، ابن الأثير : أسد الغابة ٢/ ٢٠٦، ابن حجر : الإصابة ٤٥٦/٢.

(٤) يزيد بن معاوية بن أبى سفيان أبو خالد الأموى ، ولد سنة خمس أو ست أو سبع وعشرين ، وبويع له بالخلافة فى حياة أبيه ليكون ولى العهد من بعده ، كان فيه من الخصال المحمودة من الكرم والحلم والشجاعة ، وكان فيه أيضا إقبال على الشهوات وترك بعض الصلوات فى بعض الأوقات ، مات لأربع عشرة ليلة خلت من ربيع الأول سنة أربع وستين وهو ابن خمس أو ثمان أو تسع وثلاثين سنة . =

وتحكمُه على أموالِ المسلمين ووضعُها فى غير مواضعِها ، ووقوفه[أ] على الأمرِ مع عدمِ استحقاقِه له فشقّ عصا المسلمين؛ [٨٦ظ] وما ظهر عنه من المكرِ والمخادعةِ والاستهزاءِ بالدين فيما يأتى من أمرِه ويذرُ ، فهذه الأمور كلُّها دالةٌ على فسقِه وتمردِه وخروجِه عن الدينِ ، وأنه ليس أهلا لشىءٍ من هذا الشأن ، وقد روى عن ابنِ عباس رضى الله عنه أنه التقى بمعاويةَ فأعرض عنه فقال له معاوية : تُعرِض عنى لأنى قاتلتُ ابنَ عمِّكَ ، وكنتُ أحقَّ بالأمرِ منه؟ فقال ابنُ عباسٍ : لأنك كنتَ كافرًا وكان مؤمنًا . فقال : لأنى ابنُ عمٍّ لعثمانَ ، ولأن عثمان قُتلِ مظلومًا ، فلهذا كنتُ أولى وأحقَّ . فقال له ابنُ عباسٍ : فهذا يكونُ أولى بها منك - يعنى عبدَ اللَّهِ بنَ عمرَ - لأنه ابنُ عمرَ ، ولأن أباه قُتل مظلومًا .فقال له معاويةُ : هذا قَتل أباه كافرٌ ، وعثمان قتلَه المسلمون . فقال له ابنُ عباسٍ : ذاك واللهِ أدحضُ لحجتِكَ يا معاويةُ . وكلامُ ابنِ عباس فى غايةِ القوة والصلابةِ لما تضمنه من الإفحامِ وقطعِ الحجاجِ والخصام ، فهذه الخصال وما أشبهها مما اختص به معاويةُ دالةٌ على الفسقِ بلا مريةٍ .

فأما الخصالُ الكفريةُ التى ظهرت منه فإنها دالةٌ على كونةِ كافرًا على الحقيقةِ . وهو ما روى أنه بَعث بالأصنامِ إلى بلادِ الروم وقيل : إلى أرض الحبشةِ . ولا يبعد أن يكون قد جمَع بين الأمرين ، فهذا كفرٌ من فاعلِه ولا يتصدى لها مَن كان له فى الإسلامِ حظٌّ ، وكان منه على ثقةٍ .

وروى عنه أيضًا أنه استشفى بالصليب عند موته ، ومن بلغ حالُه إلى هذه الغايةِ فلا مريةَ فى كفرِه بين أهلِ الإسلامِ[١] .

(أ) ك : [قوته] .

= ترجمته عند الذهبى : سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٥، وابن كثير : البداية والنهاية ١١/ ٦٣٧.

(١) كل هذا من كذب الروافض وافتراءتهم، فإن معاوية ثبت بالتواتر أنه أمره النبى ﷺ كما=

ويُصَدِّقُ ما قلناه فى كفرِه ما رويناه من خبرِ ابنِ عباس فى مكالمتِه له حيث قال : لا بل كنتَ كافرًا وكان مؤمنا .

فهذا فيه دلالةٌ على أنه قد اطلع على بعضِ الخصالِ الكفريةِ التى اختصَّ بها وفعلَها . وقد رُوى عن كثيرٍ من أصحابِه أنهم شكّوا فى إسلامه ، لما يعرفونه من حاله ، ويطالعونه من خلائقه وشِيَمِه ، فهذه الخصالُ قد عوَّل عليها فى إكفارِه بعضُ أصحابِنا .

وفيها نظرٌ من وجهين ؛ أما أولًا : فلأن نقلها إنما كان بطريقِ الآحادِ ، والإكفارُ طريقُه القطعُ كما قررناه من قبل .

وأما ثانيًا : فلأن أميرَ المؤمنين كرم اللهُ وجهه لم يعاملْه معاملة الكفارِ فى جميع حالاتِه فى كتبِه ورسائِله وفى حربِه ، وإنما عامله معاملةَ البغاةِ والمتمردين ، فأما تسميتُه بأنه خالُ المؤمنين(١) فهذا أحدُ ما أقدم عليه من المناكيرِ التى فعلَها

= أمر غيره ، وجاهد معه ، وكان أمينا عنده يكتب الوحى ، وما اتهمه النبى ﷺ فى كتابة الوحى ، وولاه عمر بن الخطاب الذى كان من أخبر الناس بالرجال ، ولم يتهمه فى ولايته ، وقد ولى رسول الله ﷺ أباه أبا سفيان إلى أن مات النبى ﷺ وهو على ولايته ، فمعاوية خير من أبيه وأحسن إسلاما منه باتفاق المسلمين ، ولم يكن من أهل الردة قط ، فالذين ينسبونه إلى الردة هم الذين ينسبون أبا بكر وعمر وعثمان ، وعامة أهل بدر وأهل بيعة الرضوان وغيرهم من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان إلى ما لا يليق ، والذين نسبوا هؤلاء إلى الردة يقول بعضهم : إنه مات ووجهه إلى الشرق والصليب على وجهه ، وهذا مما يعلم كل عاقل أنه من أعظم الكذب والفرية عليه ، ولو قال قائل هذا فيمن هو دون معاوية من ملوك بنى أمية وبنى العباس لعلم كل عاقل أنه من أعظم الناس فرية ، فكيف يقال مثل هذا فى معاوية وأمثاله من الصحابة . انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤٧٢/٤ .

(١) كان معاوية رضى الله عنه أخا أم حبيبة زوج النبى ﷺ وقد اختلف فى هذه المسألة هل يقال لمعاوية رضى الله عنه وأمثاله : خال المؤمنين أم لا ؟ على قولين ؛ نص الشافعى على أنه يقال ذلك والوجه الثانى لا يقال ذلك ، واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم...﴾ وأطلق قوم ذلك وقالوا : معاوية خال المؤمنين . يعنى فى الحرمة لا النسب . القرطبى : الجامع =

ومن إغرائه فى المكرِ والمخادعةِ للهِ ورسولِهِ والمؤمنين. وإنما وصفْنا أزواجَ الرسولِ ﷺ بأنهن أمهاتُ المؤمنين على طريقةِ المجازِ، فيقرُّ حيث ورد ولا يجوز القياسُ عليه، ولو جاز ما هذا حالُه فى حقِّه ليكونن أبو بكر وعمر جدَّين للمسلمين، ولجاز وصف أخواتهن بأنهن خالاتٌ للمؤمنين.

[٨٧و] وليس غرضُه بإطلاقِ هذا الكلامِ إلا على جارى عادتِه فيما كان يتعاطاه من الإغراقِ فى الخدعِ والدخولِ فى أعظمِ المكرِ وأعلاه. وحصل من مجموعِ ما ذكرناه وجوبُ القطعِ على إصرارِه على الكفرِ والفسقِ وأنه يجب استحقاقُه للبراءةِ واللعنِ والإهانةِ، وهكذا القولُ فيمن كان على مثلِ طريقتِه فيما حكيناه كعمرِو بنِ العاصِ، وأبى الأعورِ وأبى موسى الأشعريِّ، ولولا أن مساوئَ هؤلاءِ الرهطِ- أعنى معاويةَ وأسلافَه- ومخازيَهم ومثالبَهم أكثرُ من أن تُحصى وأظهرُ من أن تَخفى على كلِّ أحدٍ، لكنا نودِعُ كتابَنا منها طرفًا شافيا، لكنَّ اشتهارَها وظهورَها يُغنى عن الإطالةِ فى ذكرِها، وكيف لا وقد بغَوا وطغَوا فى البلادِ فأكثروا فيها الفسادَ بالبغيِ على أئمةِ الحقِّ، بالخروج والمخالفةِ والبغيِ والمحاربةِ. فكان من معاويةَ ما كان من التهاونِ بالدينِ وقلةِ المبالاةِ والاحتفالِ بأمرِ المسلمين، وكان من أميرِ المؤمنين ما كان من التشددِ فى ذاتِ الله والصلابةِ فى الدينِ وأخذه للمظلومِ من الظالمِ وإنزالِ الصغيرِ منزلةَ الكبيرِ، والاحتياطِ البالغِ والسيرةِ الحسنةِ، بحيث لا تأخذه فى الله لومة لائم.

فأما توبةُ هؤلاءِ فهى غيرُ ثابتةٍ ولا عليها دلالةٌ واضحةٌ من علمٍ ولا ظنٍّ ولا أَثَرَها آثرٌ ولا ذَكَرها من العلماءِ ذاكرٌ، ولم يكن إلا ما كان من عمرو بن العاص بصفين حين التحمتِ الحربُ وظفر أصحابُ أمير المؤمنين بالنصرِ من عند اللهِ وطابت نفوسُهم بقطعِ الدابرِ باستئصالِ الشأفةِ بمعاويةَ وأحزابِه من أهلِ الشام -

---

= لأحكام القرآن الكريم ١٤/ ١٢٦، وابن كثير: تفسير القرآن العظيم.

أشار على معاوية برفعِ المصاحفِ على أطرافِ الرماحِ خدعًا ومكرًا وتفشيلا عن الحربِ ثم ما كان من أبى موسى بعد التحكيمِ من المخادعةِ والمكرِ.

فكل هذه الأمورِ وأمثالِها من أعظمِ الأدلةِ على أنه لا غرضَ لهم إلا اتباع الهوى وإيثار الحياة الدنيا، وأنهم لا يُبالون بهلاكِ الدينِ وفسادِه، فكان أصحابُ معاويةَ بين رجلين؛ رجلٍ يعرفُ حالَ معاويةَ وأنه ليس أهلا لما ادّعاه من هذا الأمرِ، وأنه لا وردَ له ولا صدرَ فى الدين(*) لكن بايعه طمعًا فى الدنيا وإيثارًا للهوى واتباعَ الشهواتِ وتشفىَ الغيظ، ورجلٍ جاهلٍ من طغامِ الشامِ لا يَعرف ما يقدمُ عليه من الأمرِ، يخدعُهم بالأكاذيبِ المزورةِ، ويُرَوِّجُ عليهم الشبه الكاذبةَ، ويلبس عليهم الأمرَ.

ويُحكى أن رجلا من أهل الشامِ قاتل قتالا شديدًا وأبلى بلاء عظيمًا، فقال بعضُ أصحابِ أميرِ المؤمنين: يا فتى، هل أهمّكَ أمرُ هذا الدينِ؟ قال: لا، ولا أقولُ باطلًا، ما همَّنى قطُّ ذلك. فقال له: أتعرفُ من تقاتلُ؟ قال: إن أصحابى يُخبرونى أن صاحبَكم هذا لا يُصلى. فقالوا له: وكيف يقولون ذاك، وهو أولُ من صلى وأجابَ الرسولَ إلى الهدى، وأصحابُه أهلُ القرآنِ والفقه، فرجع الفتى إلى أصحابِه، فقالوا له: خدعَكَ العراقىُّ. فقال: لا والله، ولكنه نصح لى، ثم تركَ المقاتلةَ.

فمن هذا حالُه فى المكرِ والخديعةِ وتلبيس الأمرِ كيف يُوفَّقُ لتوبةٍ؟ أم كيف يُهدى إلى طريقةِ الحق؟ وروى أنه لما قُتلَ عمارُ بنُ ياسرٍ قال عبدُ اللهِ بنُ عمرو بنِ العاصِ(1): إنا لله وإنا إليه راجعون، سمعتُ رسولَ الله ﷺ [٨٧و] يقول: «إن

(*) من هنا فقد ثلاث لوحات فى مخطوط الأصل (نسخة القاضى حسين السياغي) وينتهى فى ص ٢٧٨. ويجد القارئ أرقام مخطوط الجامع الكبير.

(1) هو عبد الله بن عمرو بن العاص إمام حبر عابد صاحب رسول الله ﷺ وابن صاحبه، أبو محمد، وقيل: أبو عبد الرحمن، أسلم قبل أبيه وهاجر بعد سنة سبع وشهد بعض المغازى،=

عمارًا تقتلُه الفئة الباغية»[1] فقال معاويةُ : أنحن قتلناه ؟! إنما قتله الذين جاءوا به . فجاز ذلك على القوم لخللِهم ، ولبَّس عليهم أمرَهم ، وهكذا كان يَفعل ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ﴾[2] .

فهذا ما أردنا ذكرَه من النظرِ فى مقاصدِ الكتابِ التى هى الثمرةُ واللبابُ وقد ذكرتُ فيه ما عندى وما أذهبُ إليه ويقوى لى بالنظرِ ، ولم أتضمخْ برذائلِ التقليدِ ولا حرَّكنى داعيةُ الحميَّةِ ، ولا انجذبتُ بحبالِ العصبيةِ ، ولكن أوردتُ ما أعتقدُه ، وأدينُ به وأحبُّ أن ألقى اللهَ به ، وأنا أسألَ اللهَ بجلالِه الأعظمِ وباسمِه الأعزِّ الأكرمِ أن يتجاوزَ لنا عن فرطاننا ، ويصفح بكرمِه عن سيئاتِنا ، وأن يفعلَ بنا ما هو له أهلٌ من العفوِ والمغفرةِ ، ولا يفعلَ بنا ما نحن له أهلٌ من التقصيرِ والمخالفةِ ، كما وصف نفسَه بأنه هو الرحمنُ الرحيمُ ، وأنه الجوادُ المحسنُ الكريمُ . ونندفعُ الآن فى شرحِ النظرِ الثالثِ من الكتابِ وهو الكلامُ فى اللواحقِ والتكميلاتِ مستعينًا باللهِ بريئا من الحولِ والقوةِ إلا به .

❋ ❋ ❋

= وكتب عن النبى ﷺ بإذنه وترخيصه له فى الكتابة بعد كراهيته للصحابة سوى القرآن ، مات رضى الله عنه سنة ثلاث وستين وقيل : خمس وستين بالطائف وقيل بمكة وقيل بالشام . ترجمته عند الزبيرى : نسب قريش ص ٤١١ ، ابن قتيبة : المعارف ص ٢٨٦ ، ابن عبد البر : الاستيعاب ٣/ ٩٠٦ ، ابن حجر : الإصابة ٤/ ١٩٢ ، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٣/ ٧٩.

(١) تقدم تخريجه ص ٦١٠ .

(٢) سورة الرعد ، الآية : ٣٣.

النظرُ الثالثُ من علومِ الكتابِ فى التتِمَّات واللواحقِ منه والتكميلاتِ

اعلم أن جميعَ ما أسلفنا فيه الكلامَ، إنما هو فيما يقعُ به الإكفارُ صريحًا وتأويلًا، وما يقعُ به التفسيقُ بالصريحِ وبالتأويلِ، وما يكون خطأً من غيرِ أن يكون كفرًا أو فسقًا، وأوضحنا هذه الأمورَ كلَّها بالأدلةِ النفيسةِ التى لا غُبار عليها، والذى نذكرُه الآن هو حكمُ كلٍّ واحدٍ من هذه ليكون تتمةً وتكملةً لما سبق تقريرُه؛ لأن الماهية إذا حصلتْ وكملتْ فى الوجودِ، فلابد من ذكرِ حكمِها التابعِ لها ليحصل المقصودُ من ذكرِ الشيءِ ولازمِه وتكملتِه وتابعِه، ؛ فلأجل هذا ثنَّينا الكلامَ من هذا النظرِ فى أربعةِ أبوابٍ هى وافيةٌ بالمطلوبِ ودالةٌ على المقصودِ بمشيئةِ اللهِ.

البابُ الأولُ في بيانِ المعاملةِ للكفارِ

اعلم أن الكفارَ على أربعةِ أضربٍ :

فالضربُ الأولُ : هم أهلُ الكتبِ المنزلةِ كاليهودِ والنصارى ، فإن لهم التوراةَ والإنجيلَ ، فهؤلاء يُقَرُّون على دينِهم على شرطِ التزامِ الجزيةِ[(١)] ولا خلافَ فيه بين علماءِ العترةِ وفقهاءِ الأمةِ .

[٨٧ظ] الضربُ الثاني : الذين لهم شبهةُ كتابٍ ، وهؤلاءِ هم المجوسُ[(٢)] يُقَرُّون على دينِهم بشرطِ بذلِ الجزيةِ ، ولا تحلُّ ذبائحُهم ولا مناكحُهم ؛ لخبر عبدِ الرحمنِ ابن عوفٍ : « **سُنُّوا بهم سنةَ أهل الكتابِ غيرَ آكلى ذبائِحهم ولا ناكحى نسائهم** »[(٣)] .

الضربُ الثالثُ : الذين لا كتابَ لهم ولا شبهةَ كتابٍ ، وهؤلاء هم عبدةُ الأوثانِ والأصنامِ ، ومن استحسن بهواه من عبادةِ الحيواناتِ والجماداتِ ؛ من فلكٍ أو نجمٍ أو غيرِ ذلك ، ولا فرقَ عندنا بين العرب والعَجَمِ من هؤلاءِ فى أنه لا يجوزُ إقرارُهم ببذلِ الجزيةِ ، ولا تحلُّ مناكحُهم ولا أكلُ ذبائحِهم ، وهو قول

---

(١) الجزية : عبارة عن المال الذى يُعقد للكتابى عليه الذمة وهى فعلة من الجزاء كأنها جزت عن قتله. ابن قدامة : المغنى ١٣/ ٢٠٢، وابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث ٢٧١/١.

(٢) يروى أنه كان لهم كتاب فرفع فصار لهم بذلك شبهة أوجبت حقن دمائهم وأخذ الجزية منهم ولم ينتهض فى إباحة نكاح نسائهم ولا ذبائحهم دليل ، هذا قول أكثر أهل العلم ، ونقل عن أبى ثور أنهم من أهل الكتاب وتحل نساؤهم وذبائحهم. وقال ابن القيم : وأما تحريم ذبائحهم ومناكحتهم فاتفاق من الصحابة ، ولهذا أنكر الإمام أحمد على أبى ثور طرده القياس وإفتاءه بحل ذبائحهم وجواز مناكحتهم. ابن القيم أحكام أهل الذمة ١٩/١ وابن قدامة : المغنى ٢٠٤/١٣

(٣) أخرجه مالك فى الموطأ كتاب الزكاة - باب جزية أهل الكتاب والمجوس ٢٧٨/١ (٤٢) وعبد الرزاق فى المصنف ٣٢٥/١٠ (١٩٢٥٣).

الشافعىّ(١) ، وحكى عن أبى حنيفة أنهم إذا كانوا عجمًا جاز إقرارُهم على دينِهم بالجزيةِ ، وحجتُنا عليه الآيةُ ؛ لأنه خصَّ فيها أهلَ الكتابِ بأخذِ الجزيةِ دون غيرِهم ، ولأنهم لا كتابَ لهم ولا شبهةَ كتابٍ فلا يُقرُّوا بالجزيةِ كالعربِ(٢) .

الضربُ الرابعُ : أهلُ الردةِ وهم الذين كانوا على دينِ الإسلامِ فرجعوا عنه ، وهؤلاءِ لا يُقبل منهم إلا الإسلامُ أو القتلُ ، وسنفردُ عليهم كلامًا فى بابٍ على حياله نذكرُ فيه أحكامَهم والإجماعَ على أنه لا يجوزُ أخْذُ الجزيةِ منهم ؛ لأنه لا كتابَ لهم ولا شبهةَ كتابٍ ، فلا يُقرُّوا بالجزيةِ كالعربِ . فإذا تقررَ هذا فإن المشركين(أ) ممن لا يُؤخذُ منهم الجزيةُ ، فإن الإمامَ يعرض عليهم الإسلامَ ، فإن أسلموا حقنوا دماءَهم وأموالَهم ، وإن أبَوا قاتلَهم وقتلَهم وسبى نساءَهم وذراريَّهم وغنِم أموالَهم ، وإن كانوا ممن يُؤخذ منهم الجزيةُ دعاهم إلى الإسلامِ ، فإن أجابوا كفَّ عنهم القتالَ ، وإن أبَوا دعاهم إلى إعطاءِ الجزيةِ ، فإن أجابوا قَبل منهم ، وإن أبو قاتلَهم وقتلَهم وسبى نساءَهم وذرارِيهم وغنِم أموالَهم . **فإذا تمهدتْ هذه القاعدةُ** ، فالمعاملةُ لهم إما أن تكونَ بالقتالِ والقتلِ ، وما يتبعهما ، وإما أن يكون بكفِّ القتالِ ؛ بالمهادنةِ والصلحِ فهذان طرفان لا يخلو الكفارُ عن المعاملةِ بهما نفصِّلُهما بمعونةِ الله .

الطرفُ الأولُ : فى بيانِ المعاملةِ لهم بالقتالِ واعلم أنا نشيرُ إلى أحكامِ الكفارِ على جهةِ الإجمالِ بالمعاقدِ والمناظرِ ، ونَرِمُ(٣) إليها بالمقاصدِ والتراجمِ .

(أ) ك : [المشركون] .

---

(١) انظر الأم للشافعى ٢/ ٢٣١.
(٢) المغنى لابن قدامة ٢٠٨/١٣، ونيل الأوطار للشوكانى ٦٥/٨ .
(٣) نرم : نطلب . انظر المصباح المنير (ر و م) .

فأما تفاصيلُها الشافيةُ فإنها إنما يليقُ ذكرُها بالكتبِ الفقهيةِ ، وقد بسطْنا فيها القولَ وذكرنا فيها أسرارًا[أ] نافعةً ، وجملةُ الأمرِ فى معاملتِهم يكون بالقتلِ لمن كان كبيرًا ، [٨٨و] والاسترقاقِ لمن كان صغيرًا ، والاغتنامِ للأموالِ كلِّها ، فهذه تصرفاتٌ ثلاثة :

(أ) ك : [أسرار] .

التصرفُ الأولُ : فى القتالِ

وفيه أحكامٌ :

الحكمُ الأولُ : إنه يجوزُ الاستعانةُ بأهلِ الذمةِ(١) على قتالِ أهلِ الحربِ(٢)، وبالمشركِ الذى يُؤمَن غائلتُه، ولا يُخشى منه ضررٌ فى القتالِ(٣)، وبالعبيدِ إذا أذِنَ لهم السادةُ، ويُرضخ(٤) لهؤلاءِ من الغنيمةِ على قدرِ ما يراه الإمامُ، وإن نُهى الذمىُّ عن الخروجِ فخرج، فلا يَستحقُّ رضخًا، والمخذِّلُ(٥) يَخرجُ من المعسكرِ ولا يُرضخُ له وإن حضر الوقعةَ لفسادِه ورداءته.

الحكمُ الثانى : لا يصحُّ استئجارُ المسلمين على الجهادِ ؛ لأنه واجبٌ عليهم(أ)، لكن الإمامَ يُرغمُهم ببذلِ الأُهْبةِ وإكمالِ اللأمةِ(٦) والسلاحِ، وما يحتاجون إليه، ويجوزُ استئجارُ العبيدِ، إذا قلنا : بأنه لا يجبُ عليهم القتالُ، ويجوزُ استئجارُ أهلِ الذمةِ، وإن أخرج الإمامُ أهلَ الذمةِ قهرًا استحقُّوا أجرةَ المثلِ

(أ) ك : [عليه] والمثبت مناسب للسياق .

---

(١) الذمة : الأمان، ولهذا سمى المعاهَد ذميًا ؛ لأنه أعطى الأمان على ذمة الجزية التى تؤخذ منه. لسان العرب (ذ م م).

(٢) أهل الحرب : الذين لا صلح بيننا معشر المسلمين وبينهم. تاج العروس (ح ر ب).

(٣) وهو مذهب أحمد والخرقى والشافعى، وقال ابن المنذر والجوزجانى وجماعة : لا يستعان بمشرك ؛ لأنه غير مأمون على المسلمين فأشبه المخذل والمرجف. ينظر المغنى لابن قدامة ٩٩/١٣.

(٤) يرضخ : أى يعطى. اللسان (ر ض خ).

(٥) المخذل : هو الذى يثبط الناس عن الغزو ويزهدهم فى الخروج إليه والقتال والجهاد مثل أن يقول : الحر أو البرد شديد، والمشقة شديدة، ولا تؤمن هزيمة هذا الجيش وأشباه هذا فيحمل الناس على الفشل وترك القتال. انظر المصباح المنير (خ ذ ل)، والمغنى لابن قدامة ١٣/ ١٥.

(٦) اللأمة : أداة الحرب كلها من رمح وغيره. الوسيط (ل أ م).

من الغنيمةِ أو من بيتِ المالِ على ما يراه الإمامُ . وإن وقفوا فى المعسكرِ من غيرِ قتالٍ رَضخ لهم .

الحكمُ الثالثُ : ولا يجبُ الجهادُ على المرأةِ ولا على الصبىِّ ولا على المجنونِ ولا على الأعمى ولا على المريضِ ولا على الأعرجِ ، ولا يجب على الفقيرِ الذى لا يجدُ ما يُنفق فى طريقِه فاضلا عن نفقةِ عيالِه ، ولا يجب الجهادُ على مَن عليه دَيْنٌ إلا بإذنِ غريمِه ، فإن منعَه غريمُه لم يجز له الخروجُ ، وإن كان أحدُ أبويه مسلمًا لم يحل له الخروجُ إلا بإذنِه .

الحكمُ الرابعُ : ويكره له أن يقصد ذا[أ] رَحِمٍ مُحرَّمٍ إذا لم يقاتلْه ، فإن قاتلَه جاز له قتلُه ، ولا يجوزُ قتلُ النساءِ والصبيانِ إذا لم يقاتِلوا ، فإن قاتلوا جاز قتلُهم ، ولا يجوزُ قتلُ الشيخ الهَرِمِ إذا لم يكن له رأىٌ ، فإن كان مِن أهلِ الرأيِ والمشورةِ جاز قتلُه . وإن قصدوا دارَ الإسلامِ[(١)] ثم تترّسُوا[(٢)] بالنساءِ والصبيانِ جاز قتلُهم .

ويُتحرزُ عن قتلِ هؤلاءِ الذين ذكرناهم ، فإن لم يمكن قتلُ الكبارِ إلا بقتلِ الأطفالِ جاز قتلُهم ؛ لأن فيه مضرةً عظيمةً بأهلِ الإسلامِ باجتياحِ الدارِ ، وإهلاكِ المسلمين .

الحكمُ الخامسُ : فإن كان العدوُّ ممن لم يبلغْه الدعوةُ ، فإنه لا يجوزُ قتالُهم إلا بعد الدعاءِ لهم إلى الإسلامِ ، وإن كانت الدعوةُ قد بلغتْهم ، فإنه يُستحبُّ

(أ) ك : [ذى] .

---

(١) دار الإسلام ما يجرى فيه حكم إمام المسلمين من البلاد ، وقيل : دار الإسلام : ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين. التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ٢ / ٢٥٦، والأستاذ عبد القادر عودة : التشريع الجنائى فى الإسلام ١/ ٢٧٥.

(٢) أى تستروا وراءهم. ينظر اللسان (ت ر س).

الدعاءُ لهم لتأكيدِ الحجةِ عليهم على التفصيلِ الذى مرّ بيانُه ، فإن كانوا من أهلِ كتبٍ دعاهم إلى الإسلامِ أو إعطاءِ الجزيةِ ، وإن لم يكونوا أهلَ كتبٍ دعاهم إلى الإسلامِ أو التزامِ الجزيةِ ، فإن أبَوا قاتلهم . وهل يجوزُ أن يكون هاهنا أمةٌ لم تبلغْهم دعوةُ الرسولِ صلى الله عليه . وهذا يكون على ما يغلبُ عليه ظنُّ الإمامِ فى ذلك .

[٨٨ظ] **الحكمُ السادسُ** : يجوز أن ينصبَ عليهم المجانيقَ[١] على قلاعِهم وحصونِهم ويفتقَ عليهم الأمواه[٢] ، ويجوز إحراقُهم بالنار ، ويَصبُّ عليهم أنواعَ العذابِ نكالا من اللهِ ، ويجوز تخريبُ منازلِهم وقطعُ أشجارِهم وإفسادُ زروعِهم وقتلُ الدوابِّ التى يقاتلون عليها[٣] .

الحكمُ السابعُ : إنه لا يجوزُ لأحدٍ الفرارُ من الزحفِ ، إذا لم يكن عددُ الكفارِ يزيدُ على مثلَى عددِ المسلمين ، إلا أن يكون ﴿مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ﴾[٤] من جهةٍ إلى جهةٍ ، ليكونَ أمكنَ للقتالِ وأقوى عليه ، ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ ينضمُّ إليها ليعودَ إلى القتال مرةً أخرى .

الحكمُ الثامنُ يجوز أمانُ الرجلِ المسلمِ لغيرِه من الكفارِ والمرأةِ والعبدِ[٥] ، ولا يجوزُ من صبىٍّ ولا مجنونٍ ولا مكرهٍ . فهذه جملةٌ كافيةٌ فيما يتعلق بالمعاملةِ للكفارِ فى قتلِهم وقتالِهم بمعونةِ اللهِ تعالى .

---

(١) المجانيق جمع منجنيق : آلة قديمة من آلات الحصار كانت ترمى بها الحجارة ثقيلة على الأسوار فتهدمها . الوسيط (منجنق) .

(٢) الأمواه هى المياه . انظر المصباح المنير (م و ه) .

(٣) وذلك فى الضرورة . انظر المغنى لابن قدامة ١٤٦/١٣ .

(٤) سورة الأنفال ، الآية : ١٦ .

(٥) خالف فى أمان العبد أبو حنيفة وأبو يوسف فقالا : لا يصح أمان العبد إلا أن يكون مأذونا له فى القتال ؛ لأنه لا يجب عليه القتال ، فلا يصح أمانه كالصبى ، ولأنه مجلوب من دار الحرب فلا يؤمن أن ينظر لهم فى تقديم مصلحتهم. ينظر المغنى لابن قدامة ٧٥/١٣.

التصرفُ الثانى فى الاسترقاقِ والملكِ

وإذا ظهر الإمامُ على أهلِ الحربِ فهو مخيرٌ بين أمورٍ ثلاثةٍ ؛ **إما القتلُ** : لقوله تعالى : ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[1] **وإما المنُّ**[2] **عليه** لقولِه تعالى : ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ﴾ **وإما الفداءُ** بمالٍ أو بمَن أُسِر من المسلمين لقوله تعالى : ﴿وَإِمَّا فِدَآءً﴾[3] . ويتعلق به أحكامٌ[4] :

الحكمُ الأولُ : أنه لا يجوز للإمامِ أن يختارَ من هذه الأمورِ الثلاثةِ إلا ما كان فيه الحظُّ للمسلمين ؛ لأنه إنما جُعل من أجلِ النظرِ فى الصلاحِ فلا يجوزُ له الإخلالُ بما هو واجبٌ عليه ، وإن حاصرَ الإمامُ قلعةً فنزل حكمُهم على حكمِ حاكمٍ ، جاز له ذلك ، ويجب اعتمادُه على رأيِ ذلك الحاكمِ . فإن حكم بقتلِ رجالِهم وسبى ذراريهم ونسائِهم وجب اتباعُه كما فعل سعدٌ[5] ببنى قريظةَ[6] .

---

(١) سورة التوبة ، الآية : ٥.

(٢) المن : إطلاقهم من الأسر وتحريرهم بغير عوض ولا فدية . انظر تفسير الطبرى ٤٠/٢٦.

(٣) سورة محمد ، الآية : ٤.

(٤) قارن هذه الآراء فى بداية المجتهد ٢٧٩/١ - ٢٩٧، والمغنى لابن قدامة ٢٠٢/١٣ - ٢٥٥، ونيل الأوطار ٦٣/٨ - ٨٧ .

(٥) سعد بن معاذ بن النعمان أبو عمر الأنصارى الأوسى الأشهلى الذى اخبر الرسول ﷺ أن العرش اهتز لموته ، أسلم رضى الله عنه على يد مصعب بن عمير ، شهد بدرًا ورمى يوم الخندق فعاش شهرًا ثم مات سنة خمس من الهجرة وهو ابن سبع وثلاثين سنة فصلى عليه الرسول ﷺ ودفن بالبقيع.
ترجمته عند النووى : تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢١٤، والمزى : تهذيب الكمال ١٠/ ٣٠٠، والذهبى : سير أعلام النبلاء ٢٧٩/١.

(٦) كان بنو قريظة قد نقضوا عهدهم مع رسول الله ﷺ وتمالؤا مع الأحزاب ولما مكنه الله منهم حكم فيهم سعد بن معاذ الذى رضوا به حكما وحكم فيهم رضى الله عنه بقتل رجالهم وسبى ذراريهم وتقسيم أموالهم فقال له النبى ﷺ «لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة».
انظر : سيرة ابن هشام ٢/ ٢٤٠، والبداية والنهاية ٨٣/٦ .

ويجب فى الحاكمِ أن يكون مسلمًا ذكرًا بالغا عاقلا عالمًا ؛ لأنه حاكمٌ فلهذا وجب اشتراطُ هذه الصفاتِ فيه .

الحكمُ الثانى : أنه إن أسلم رجلٌ وله ولدٌ صغيرٌ تبعه الولدُ فى الإسلامِ ، وإن أسلمت امرأةٌ ولها ولدٌ صغيرٌ تَبعها فى الإسلامِ ؛ لأنها أحدُ الأبوين ، وإن أسلم أحدُ الأبوين دون الآخرِ ، فإن الولدَ يتبع المسلمَ منهما دون الكافرِ ، وإن لم يُسلمْ واحدٌ منهما ، فالولدُ كافرٌ لا محالةَ(١) ، وإن بلغَ الولدُ وهو مجنونٌ فأسلم أحدُ أبويه تبعه فى الإسلامِ ، وإن بلغ عاقلا ثم جن ثم أسلم أحدُ أبويه كان مسلمًا بإسلامِ أحدِهما .

الحكمُ الثالثُ : وإذا سُبى الزوجان أو أحدُهما انفسخ النكاحُ بينهما(٢) ، وإن كان الزوجان(أ) مملوكين فسُبيا أو أحدُهما ، فالأقربُ على المذهبِ أنه لا ينفسخُ النكاحُ ؛ لأنه لم يحدثْ بالسبى رقٌّ ، وإنما حدث انتقالُ الملكِ ، فلهذا لم يكن النكاحُ [٨٩و] منفسخًا ، كما لو انتقل الملكُ فيهما بالبيعِ . ومن العلماءِ من قال : ينفسخ النكاحُ . والصحيحُ هو الأول .

الحكمُ الرابعُ : وإذا سُبيت امرأة ومعها ولدٌ صغيرٌ لم يجز التفريقُ بينهما ، وإن

(أ) ك : [الزوجين] .

---

(١) خالف فى ذلك الأوزاعى فعنده إذا سبى الولد الصغير مع أبويه أو أحدهما فإنه يحكم بإسلامه لأن سابيه أحق به لكونه ملكه بالسبى وزالت ولاية أبويه عنه وانقطع ميراثهما منه وميراثه منهما فكان السابى أولى به منهما. ينظر المغنى لابن قدامة ١١٣/١٣.

(٢) ذهب إلى هذا مالك والثورى والليث والشافعى وأبو ثور ، وقال أبو حنيفة والأوزاعى : لا ينفسخ نكاحهما ، وهذا فى حالة أن يسبى الزوجان معًا ، أما إذا سبى الرجل وحده فلا ينفسخ النكاح لأنه لا نص فيه ولا القياس يقتضيه ، وأما إذا سبيت المرأة وحدها فلا خلاف بين العلماء فى انفساخ العقد. ينظر المغنى لابن قدامة ١٣/ ١١٣، ١١٤.

سُبى رجلٌ ومعه ولدٌ له صغيرٌ، جاز التفريقُ بينهما على الأصحِّ[1]؛ لأن الوالدَ لا يتولى من الولدِ الصغيرِ مثل ما تتولاه الأمُّ من الحضانةِ؛ فلهذا لم يحرم التفريقُ.

الحكمُ الخامسُ: وإن سَبى المسلمُ صبيًّا، نظرتَ فإن كان معه أحدُ أبويه فهو كافرٌ، وإن سُبى وحدَه كان حكمُه حكمَ نفسِه فى الكفريةِ ولا يتبعه حكمُ السابى؛ لأن يدَ السابى يدُ ملكٍ، فلا توجبُ إسلامَه كيدِ المشترى، وإن وصف الإسلامَ صبىٌّ من الكفارِ لم نحكم بإسلامِه، ويحال بينه وبين أهلِه من الكفارِ إلى أن يبلغ ويُعرب عنه لسانُه؛ لأنه إذا ترك معهم جَدعوه[2] وزهَّدوه فى الإسلامِ، وإن بلغ ووصف الإسلام حُكِم بإسلامِه، وإن وصف الكفر هُدد وضرب ويطالب بالإسلامِ، فإن أسلم قُبل منه، وإن أبى رُدَّ إلى أهلِه.

الحكمُ السادسُ: هو أن من أسلم من الكفارِ قبل الأسرِ عُصم مالُه ودمُه، وإن كانت له منفعةٌ بإجارةٍ لم تُملك عليه إذا غلب المسلمون على الدارِ؛ لأنها كالمالِ، وإن كانت له زوجةٌ جاز استرقاقُها؛ لأن منفعةَ البُضْعِ ليست[أ] بمالٍ، ولا تجرى مَجْرى المالِ؛ فلهذا فإنه لا يضمن بالغصبِ، بخلافِ المالِ والمنفعةِ، وإن كان له ولدٌ صغيرٌ لم يحل استرقاقُه؛ لأنه صار مسلمًا بإسلامِ أبيه، فلا يجوزُ استرقاقُه كالأبِ، وإن كان له حَمْلٌ من حرةٍ لم يجز استرقاقُه؛ لأنه محكومٌ بإسلامِه فلم يُسترَقَّ كالولدِ.

الحكمُ السابعُ: وإن سُبِى رجلٌ وكان عليه دينٌ لمسلمٍ أو ذمىٍّ، لم يجز

(أ) ك : [ليس].

---

(١) وهو قول مالك والليث وأصحاب الشافعى، بينما ذهب الشافعى وأصحاب الرأى إلى أنه لا يجوز التفريق بين الأب وولده. ينظر المغنى ١٠٩/١٣.

(٢) جدعوه : أى حبسوه وسجنوه. الوسيط (ج د ع).

إسقاطُ الدَّين عن ذمتِه ، ويجب قضاؤه مِن ماله ؛ لأن الدينَ سابقٌ على الغنيمةِ ، وإن لم يكن له مالٌ فهو فى ذمتِه يُطالَب به عند عتقِه ، فإن كان الدَّينُ لحربىٍّ ، فإنه يَسقطُ باسترقاقِه ، وإن كان الدينُ لحربىٍّ ثم أسلما جميعًا أو قَبلا الأمان معًا فالدين باقٍ على ذمةِ الغريمِ ، وهذا كلُّه فى الدَّين ، إذا ثبت على الذمةِ على جهةِ المراضاةِ بالقرضِ والمعاوضةِ ، فإن أتلف مالَ حربىٍّ فلا يُتبَعْ به بعدَ الإسلامِ ، وإن كان الدَّينُ خمرًا لم يلزم قضاؤه .

الحكمُ الثامنُ : وإذا كان لمسلمٍ عبدٌ ذمىٌّ فأعتقه ثم لحق بدارِ الحربِ[1] ، ثم أُسِر لم يجز استرقاقُه ؛ لأن حق الولاءِ قد تقرَّر فيه للمسلمِ ، فلا يجوزُ إبطالُه ، وإن كان العبدُ لذمىٍّ وَلَحِقَ بدارِ الحربِ [٨٩ظ] جاز استرقاقُه ، والتفرقةُ بينهما ظاهرةٌ ، لأن الذمىَّ نفسَه لو لحق بدارِ الحربِ جاز استرقاقُه ، فلهذا سقط حقُّه بلحوق معتِقِه بدارِ الحربِ ، بخلاف المسلمِ فإنه إذا لحق بدارِ الحربِ ، فإنه لا يجوزُ استرقاقُه لأجلِ تقدمِ إسلامِه فافترقا .

فهذا ما أردنا ذكره من مسائل الاسترقاقِ والأخذِ بالسبى وهو موجبٌ للملك كما فعَلَ الرسولُ بسبايا[2] بنى المصطلق[*] .

❋ ❋ ❋

---

(١) دار الحرب : ما يجرى فيه أمر رئيس الكفار من البلاد وقيل : دار الحرب ما خاف المسلمون فيه من الكفار. التهانوى كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٥٦، والأستاذ عبد القادر عودة : التشريع الجنائى فى الإسلام ١/٢٧٥.

(٢) انظر سبل السلام للصنعانى ٤/ ٤٧.

(*) هنا تنتهى الورقات الثلاث المفقودة المشار إليها فى ص ٦٢٧، وسيجد القارئ تتابع أرقام مخطوط الأصل.

[٩٠ظ] التصرفُ الثالثُ بالاغتنامِ لأموالِهم

والغنيمةُ عبارةٌ عمَّا أخذه المسلمون من الكفارِ بإيجافِ الخيلِ والركاب ، فإذا ظهر المسلمون على أهلِ الحربِ والشركِ وأحرزوا هذه الغنائمَ ، فإن كان فيها سلبٌ للقاتلِ أو مالٌ لمسلمٍ أخذوه ، سُلِّم إليه ؛ لأنه استحقَّه قبل الاغتنامِ ، ثم يُدفع منها أجرةُ النقَّالين لها والحفاظ بها ؛ لأن ذلك من مصالح الغنيمةِ ، فلهذا قُدم .

ويتهذَّب المقصودُ بذكرِ أحكامٍ :

الحكمُ الأولُ : أن الغنيمةَ تُقسم بعد إخراجِ ما ذكرناه على خمسةٍ ؛ فخمسٌ منها يُعطى أهلَ الجيشِ ، وأربعةُ أخماسٍ بين الغانمين ، ويخرج النفلُ منها ، وهو ما يَنفلُه[أ] الإمامُ لمن فعل فعلا يُفضى إلى الظَّفَرِ ، وهذا نحو التجسسِ[ب] والدلالةِ على الطريقِ ، أو من يتقدَّم للدخولِ إلى دارِ الحربِ أو من يرجع إليها بعد مَرَاح الجيشِ عنها ، وليكن فى البدأةِ الربعُ وفى القفولِ الثلثُ ، كما فعله الرسولُ[1] ، وتقديرُه إلى رأيِ الإمامِ ، ويكون على قدرِ العملِ ، وإنما قدَّر الرسولُ فى البدأةِ الربعَ ؛ لأنهم يدخلون فى دارِ الحربِ على غفلةٍ وأمانٍ بخلافِ القفولِ ، فإن دخولَها[ج] يكون على حذرٍ وتخبطٍ ؛ فلهذا اختلف حالُه .

الحكمُ الثانى : وإن أخذ المشتركون[د] مالًا لبعضِ المسلمين بالقهرِ والغلبةِ عليه فهل يَتملَّكونه أم لا ؟ فيه خلافٌ بين أصحابنا والقوىُّ أنهم لا يملكونه ، فإذا

(أ) ك : [يفعله] . (ب) ك : [التجسيس] . (ج) ك : [دخلوها] . (د) ك : [المشركون] .

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه ، كتاب السير ، باب النفل ١١٠/٤ (١٥٦١) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار ٢٣٩/٣ من حديث عبادة بن الصامت أن النبى ﷺ كان ينفل فى البدأة الربع وفى القفول الثلث .

استرجع فيهم وجب رده إلى صاحبِه لقوله ﷺ : « **لا يَحِلُّ مالُ امرئ مسلمٍ إلا بطيبةٍ من نفسِه** »[1] . وإن أَسَر الكفارُ مسلمًا وأطلقوه من غيرِ شرطٍ ، فله أن يغتالَهم فى النفوسِ والأموالِ ؛ لأنهم كفارٌ لا أمان لهم[2] ، وإن أطلقوه على أنه فى أمانٍ منهم ، وجب أن يكونوا فى أمانٍ منه ، وإن أطلقوه على أنه يعود إليهم لم يلزمْه ذلك ؛ لأن المقامَ فى دارِ الحربِ لا يجوزُ ، فلا يجوز الوفاءُ بهذا الشرطِ .

الحكمُ الثالثُ : « **ومَن قتَل قتيلًا فله سلَبُه** »[3] ، والسلَبُ : ما كان تحت يدِ المقتولِ ؛ كالدرعِ والسلاحِ الذى يُقاتِلُ به ، والمركوبِ الذى يقاتِلُ عليه ، والثيابِ التى يقاتلُ فيها ، فأما ما لا يدَ له عليه ؛ كالخيمةِ ، وما فى رحلِهِ من الثيابِ والسلاحِ والكراعِ[4] ، فلا يستحقه القاتلُ ، فأما ما كان فى يدِه مما لا يقاتلُ به كالخاتمِ والسوارِ والمِنْطَقةِ ، وما فى وسطِه من نفقتِه ، فهل يكون من السلَبِ[5] أم

---

(١) أخرجه أحمد فى المسند ٢٣٩/٢٤ (١٥٤٨٨) .

(٢) هذا كلام فيه نظر ولا يليق بأخلاق المسلمين ، فإن خيانتهم محرمة لأنهم إنما أعطوه الأمان مشروطا بتركه خيانتهم وأمنهم إياه من نفسه ، وإن لم يكن ذلك مذكورا فى اللفظ فهو معلوم فى المعنى ، ولذلك من جاءنا منهم بأمان فخاننا كان ناقضا لعهده ، فإذا ثبت هذا لم تحل له خيانتهم ، لأنه غدر ولا يصلح فى ديننا الغدر ، لأن النبى ﷺ قال : «المسلمون عند شروطهم» ، فإن خانهم أو سرق منهم أو اقترض شيئا وجب عليه رد ما أخذ إلى أربابه ، فإن جاء أربابه إلى دار الإسلام بأمان أو إيمان رده عليهم وإلا بعث به إليهم ، لأنه أخذه على وجه محرم عليه أخذه ، فلزمه رده كما لو أخذه من مال مسلم .
انظر : المغنى لابن قدامة ١٥٣/١٣ .

(٣) حديث نبوى شريف ، أخرجه البخارى ، كتاب فرض الخمس باب من لم يخمس الأسلاب ٤/ ١١٢ بلفظ من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه» ومسلم - كتاب الجهاد والسير ٣/ ١٣٧٠، ١٣٧١ (١٧٥١) .

(٤) الكراع : اسم لجميع الخيل. النهاية فى غريب الحديث ١٦٥/٤.

(٥) السلب : ما يوجد مع المحارب من ملبوس وغيره عند الجمهور وعن أحمد لا تدخل الدابة ، وعن الشافعى يختص بأداة الحرب . انظر : فتح البارى ٢٤٧/٦ .

لا ؟ فيه ترددٌ ، والقويُّ أنه يكون من السلَبِ ؛ لأن يدَه ثابتةٌ عليه في حالِ الحربِ فهو كالسلاحِ .

[٩١و] **الحكمُ الرابعُ** : وإذا دخل الجيشُ دارَ الحربِ وأصابوا ما يؤكلُ من طعامٍ أو حلاوةٍ أو فاكهةٍ ، واحتاجوا إليه ، جاز لهم أكلُه من غيرِ قسمةٍ ولا ضمانٍ ، وإن لم يكن هناك ضرورةٌ ، جاز أكلُه ، ولا يجوزُ لأحدٍ أن يبيعَ شيئًا من ذلك ؛ لأن ذلك إنما رُخِّص فيه للحاجةِ ، ولا حاجةَ تدعو إلى البيعِ ؛ فإن باعه نظرتَ فإن باعه من بعضِ الغانمين وسلَّمه إليه صار المشترى أحقَّ به ؛ لأنه من جملة الغانمين . وقد حصل في يدِه ما يجوزُ له أكلُه ؛ فلهذا كان أحقَّ به ، وإن ردَّه إلى البائعِ كان أحقَّ به لما ذكرنا في المشترى ، وإن باعه من غيرِ الغانمين وسلَّمه إليه وجب على المشترى ردُّه ؛ لأنه ابتاعه[أ] ممن لا يملك بيعَه ، وليس المشترى من جملةِ الغانمين فيمسكه بحقّه ، فلهذا وجب ردُّه في الغنيمةِ .

الحكمُ الخامسُ : وإن أصاب المسلمون من أموالِ الكفارِ شيئا وخيف أن يرجعَ إليهم نظرتَ ، فإن كان غيرَ حيوانٍ ، جاز إتلافه وإحراقه مخافةً منهم أن يتقَوَّوا به على المسلمين ، وإن كان حيوانا نظرتَ فإن كان مما يحل أكلُه صار ذبيحةً ، وإن كان مما لا يحل أكله وخيف أن يتقووا به جاز قتلُه ؛ لأنه إذا لم يُقتل أخذه الكفارُ ، وقاتلوا عليه المسلمين كالخيل والبراذين[١] .

وإن أصاب المسلمون كتبًا فيها كفرٌ وإلحادٌ لم يجز تركُها على حالِها ؛ لما فيها من الضررِ على المسلمين ، وإن أصابوا التوراةَ والإنجيلَ لم يجز تركُها على ما هي عليه ؛ لأنها كتبٌ مُبَدَّلَةٌ ؛ فإن أمكن الانتفاعُ بها إذا غُسلت كالجلودِ ، غُسل

(أ) ك : [ابتاع] .

---

(١) البراذين جمع برذون : يطلق على غير العربي من الخيل والبغال. المعجم الوسيط (برذن).

وقسم في الغنيمةِ ، وإن كان ورقًا لا ينتفعُ به إذا غسل ، مُزِّق[أ] من غير غسلٍ ؛ لأنه إذا مزق قلت قيمته وليس له قيمة إذا كان مغسولا .

الحكمُ السادسُ : وإن أصابوا خمرًا وجب إراقتها كما يجب إذا حصلتْ في يدِ المسلمِ ، وإن أصابوا خِنزيرًا وجب قتلُه ؛ لأنه يحرمُ الانتفاعُ به فوجب إتلافُه كالخمرِ ، وإن أصابوا كلبًا ، فإن كان عقورًا[1] قُتل لما فيه من الضررِ ، وإن كان فيه منفعةٌ للصيدِ رُدّ في المغنمِ ، وإن فُتحت أرضٌ قهرًا وعَنْوةً ، ثم أُحييت فيها أرضٌ مواتٌ نظرتَ ، فإن كان الكفارُ غيرَ مانعين لها فهي لمن أحياها كمواتِ دارِ الإسلامِ ، وإن كان الكفارُ مانعين لها كانت للغانمين كسائرِ أموالِهم ، فإن فُتحت الأرضُ صلحًا على أن تكون الأرض خراجيةً ، فإنه لا يجوزُ للمسلمين أن يَملكوا فيها أرضًا مواتا بالإحياء ؛ لأن الدارَ [٩١ظ] لهم فلا يملكُ المسلمون فيها بالإحياء .

الحكمُ السابعُ : وإن وطئ بعضُ الغانمين جاريةً من الغنيمةِ لم يجبْ عليه الحدُّ ؛ لأجلِ الشبهةِ فيها ، وهي الملكُ ، ويجب عليه المهرُ ؛ لأنه وطءٌ يَسقط فيه الحدُّ عن الموطئ للشبهةِ[2] ، فوجب فيه المهرُ على الواطئ ، كالواطئ في النكاحِ الفاسدِ ، وينعقد الولدُ على الحريةِ ؛ لأجل الشبهةِ ، وتصير الجاريةُ أمَّ ولدٍ[3] وتلزمُه القيمةُ ؛ لأنه استهلكها بالاستيلاءِ ، وهل يلزمُه قيمة الولدِ أم لا ؟ ننظر فيه ، فإن

(أ) ك : [فرق] .

---

(١) العقور : الذى يجرح ويقتل ويفترس. النهاية فى غريب الحديث والأثر ٢٧٥/٣.

(٢) وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى ، وقال مالك وأبو ثور عليه الحد ؛ لأنه وطئ فى غير ملك ؛ فبعض الفقهاء منع ثبوت الملك فى الغنيمة. ينظر المغنى لابن قدامة ١٩٦/١٣.

(٣) أم الولد : هى التى ولدت من سيدها فى ملكه ولا خلاف فى إباحة التسرى ووطء الإماء . ينظر المغنى لابن قدامة ٥٨٠/١٤.

كانت قد قوّمت قبل وضعِها لم تلزمْه القيمةُ له ؛ لأنها وضعتْه فى ملكِه كما لو استولدها من أولِ وهلةٍ ، وإن لم تكن قوّمت عليه وجبتْ عليه القيمةُ ؛ لأنها وضعته فى غيرِ ملكِه .

الحكمُ الثامنُ : وإن سرق بعضُ الغانمين نصابًا من الغنيمةِ لم يُقطعْ إذا كان قبل إخراجِ الخمسِ . وإن كان بعد إخراجِ الخمس نظرتَ ، فإن سرق من الخمس لم يُقطعْ ، وإن سرق من أربعة أخماسِها نظرتَ ، فإن سرقَ مقدارَ حقِّه أو دونَه لم يُقطعْ ، وإن كان أكثرَ من حقِّه قُطع ؛ لأنه لا شبهةَ له فيه ، وإن كان السارقُ من غيرِ الغانمين نظرتَ ، فإن كان قبلَ إخراجِ الخمسِ لم يُقطعْ أيضًا ، وإن كان بعد إخراجِه نظرتَ ، فإن كان قد سرق من الخمسِ لم يُقطعْ ، وإن كان من أربعةِ أخماسِها نظرتَ ، فإن كان فى الغانمين مَن للسارقِ فى ماله شبهةٌ كالابنِ والأبِ لم يُقطعْ ، وإن لم يكن فيهم من له شبهةٌ قُطع ؛ لأنه لا شبهةَ له فيه .

الحكمُ التاسعُ : وإن قال الإمام : من دلَّنى على القلعةِ الفلانيةِ ، فله منها جاريةٌ فدلَّه عليها رجلٌ نظرتَ ، فإن لم تُفتح القلعةُ ، فإنه لا يستحق الجاريةَ ، وإن فُتحت القلعةُ نظرتَ ، فإن وجِد فيها جاريةٌ ، وجب تسليمُها منه ، وإن لم يُوجد فيها جاريةٌ لم يَستحق شيئًا ؛ لأنه شرط شرطًا معدومًا فلا يستحق شيئا ، وإن أَسلمت الجاريةُ قبل القدرةِ عليها لم يستحقها ؛ لأن إسلامَها قد صار مانعًا من استرقاقِها ، وإن أَسلمتْ بعد القدرةِ عليها سُلِّمتْ إليه ؛ لأنه صار مستحقًّا لها .

الحكمُ العاشرُ : وإن قال الإمامُ قبل الحربِ : مَن أخذ شيئا فهو له ، جاز ذلك ؛ لأن الرسولَ ﷺ قال ذلك يوم بدرٍ[1] ، وعن بعضِ الفقهاءِ منعُه ، ولأنه اشتراطُ جزءٍ من الغنيمة لبعضِ الأشخاص فجاز ذلك . كما لو قال : من قتل قتيلا

---

(١) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ٦/ ٣١٥.

فله سلَبُه[1] . [٩٢و] فهذا ما أردنا ذكرَه في التصرفاتِ في أموالِ الكفارِ، فهذه الأوجه، وقد ذكرنا ما فيه مقنعٌ وكفايةٌ تليق بما نحن فيه .

الطرفُ الثاني في تركِ القتالِ لهم بالمصالحةِ وعقدِ الذمةِ معهم :

اعلم أن تَرْكَنا للقتالِ للكفارِ على الإطلاقِ لا يجوز؛ لأن فيه إهمالا للجهادِ واطّراحًا له، ولأن تعطيلَه يؤدي إلى طمعِ الكفارِ في اجتياحِ دارِ الإسلامِ، وقد تدعو المصلحةُ إلى الموادعةِ وتركِ القتالِ؛ إما على جهةِ الأمانِ والمهادنةِ، وإما على جهةِ الذمةِ وأخذِ الجزيةِ . فهذان مطلبانِ بهما يحصل المقصودُ .

❋ ❋ ❋

---

(١) السلب : هو ما يأخذه أحد القرنين في الحرب من قرنه مما يكون عليه من سلاح وثياب ودابة وغيرها. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/٣٨٧.

المطلبُ الأولُ فى عقد الهدنةِ(1) والأمانِ لهم

ونتصدى للنظرِ[أ] فى شروطِها وأحكامِها فهذان تقريران :

التقريرُ الأولُ : فى بيانِ شروطِها ، ولها شروطٌ أربعةٌ :

الشرطُ الأولُ : ألّا يتولاه إلا الإمامُ ؛ لأنه من المصالحِ العامةِ ؛ ولأنا لو فوَّضنا أمرَه إلى الآحادِ لجاز فى بعضِ الأشخاصِ أن يَعقد الهدنةَ لإقليم من الأقاليمِ العظيمةِ ، والمصلحةُ فى قتالِهم ، فيعظم الضررُ .

الشرطُ الثانى : أن يكون للمسلمين حاجةٌ ويُخاف فيهم الضررُ ، فإن لم تكن هناك حاجةٌ ولا يُتوهم مضرةٌ وطلبونا صلحًا لم تجبِ الإجابةُ لهم ، ولكن يَنظر الإمامُ فى المصلحةِ فى ذلك فنكون على ما يراه .

الشرطُ الثالثُ : أن تكون المهادنةُ متعديةً عن شرطٍ فاسدٍ ، وهذا نحو أن يكون العقدُ مشتملًا على تركِ مسلمٍ فى أيديهم ، أو على تركِ مالِ مسلمٍ معهم ، أو على التزام مالٍ من غيرِ ضرورةٍ بالمسلمين ؛ لما فى ذلك من حصولِ النقصِ على الإسلامِ بالتزامِ المالِ ، إلا إذا دعتْ الضرورةُ إلى ذلك ، فإنه يجوزُ ، مثل ما كان من جهةِ الرسولِ ﷺ يومَ الأحزابِ ، فإنه قد كانَ عرض عليه رئيس الأحابيش أن يدفعَ له ثلثَ ثمارِ المدينةِ ويرجع عنه فعزم الرسولُ ﷺ على ذلك ؛ لأجل الضرورةِ حتى شاور السعودَ(2) فأبوا عنه(3) .

(أ) ك : [النظر] .

---

(1) الهدنة أن يُعقد لأهل الحرب عقد على ترك القتال مدة بعوض أو بغير عوض ، وتسمى مهادنة وموادعة ومعاهدة. ينظر المغنى لابن قدامة ١٣/ ١٥٤، والنهاية فى غريب الحديث والأثر ٥/٢٥٢.

(2) السعود : هم سعد بن عبادة وسعد بن معاذ وسعد بن زرارة. ينظر المغنى لابن قدامة ١٥٦/١٣.

(3) عزاه الهيثمى فى مجمع الزوائد ١٣٢/٦ إلى البزار والطبرانى.

الشرط الرابعُ : المدةُ ، فإن كان بالمسلمين ضعفٌ جاز عقدُها إلى عشرِ سنين[١] ، ولا يُزاد عليها ، وإن لم يكن بالمسلمين ضعفٌ جاز ذلك إلى ما دون السنةِ ؛ لأن السنةَ مدةُ الجزيةِ ، فلا يجوز عقدُها من غيرِ جزيةٍ [٩٢ظ] وإن عُقدتِ الهدنةُ مطلقًا من غيرِ مدةٍ لم يصح ، لأن الإطلاقَ يَقتضى التأبيدَ ، وإن هادن على أن ينقضَ متى شاء جاز ذلك ، ويجوزُ عقدُ الهدنةِ على مالٍ يؤخذُ منهم ؛ لأن فى ذلك مصلحةً للمسلمين ، ولا يجوز عقدُها على مالٍ يؤديه المسلمون كما مرَّ بيانُه إلا لضرورةٍ عظيمةٍ .

التقريرُ الثانى فى ذكرِ أحكامِها : ونشير إلى أحكامٍ .

الحكمُ الأولُ : أنه إذا تمَّ عقدُ الهدنةِ فالواجبُ على الإمامِ أن يمنعَ مَن يقصدُهم مِن أهلِ الإسلامِ ومِن أهلِ الذمةِ بضررٍ ؛ لأن الهدنةَ عُقدت على الكفِّ عنهم ، ولا يجب عليه منعُهم ممن قصدَهم من أهلِ الحرب ، ولا منعُ بعضِهم من بعضٍ ؛ لأن الهدنةَ لم تنعقدْ على حفظِهم ممن قصدَهم ، وإنما انعقدت على تركِهم مِنا أن نقصدَهم بضررٍ .

الحكمُ الثانى : أن الهدنةَ إذا عُقدت على ما يَجوزُ إلى مدةٍ معلومةٍ وجب الوفاءُ بها إلى أن تَنقضىَ المدةُ ما أقاموا على العهدِ ، فإن نقضوا الهدنةَ بقتالٍ أو مظاهرةِ عدوٍّ أو قتلِ مسلمٍ ، أو أخذِ مالٍ للمسلمين انتقضت الهدنة لقولِه تعالى : ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾[٢] وقوله تعالى : ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ﴾[٣] وإن ظهر من جهتِهم ما يُخاف معه الخيانةُ جاز للإمامِ أن يَنبذَ[٤] إليهم

---

(١) وذلك قياسًا على صلح الحديبية .

(٢) سورة التوبة ، الآية : ٧.

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٤.

(٤) ينبذ : أى يترك عهدهم ولا يعمل به . ابن قتيبة : تفسير غريب القرآن ص ٥٩، ١٨٠.

عهدَهم ؛ لقوله تعالى : ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾(١) ولا تنتقضُ الهدنة إلا بحكمِ الإمام لِقوله تعالى : ﴿عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ ولأنها تفتقرُ إلى نظرٍ واجتهادٍ ، فلابد من تفويضِها إليه .

الحكمُ الثالثُ : وإن عُقدت الهدنةُ على ما لا يجوزُ وجب نقضُها ولا يجب الوفاءُ بها لقولِه ﷺ : « **كل أمرٍ ليس عليه أمرُنا فهو ردٌّ** »(٢) ؛ ولأنه عقدٌ على مُحرَّمٍ فلا يجوز الإقرارُ عليه كالبيعِ على عوض محرَّمٍ ، وإذا نُقضت الهدنةُ عند الخوفِ من الخيانةِ ولم يكن عليهم حقٌّ وجب ردُّهم إلى مأمنِهم ؛ لأنهم دخلوا على أمانٍ ؛ فلهذا وجب ردُّهم إلى المأمنِ . وإن كان عليهم حقٌّ استوفاه منهم ثم يردُّهم إلى مأمنِهم .

الحكمُ الرابعُ : وإن جاءت إلينا منهم امرأةٌ حرةٌ بالغةٌ عاقلةٌ مسلمةٌ مهاجرةٌ إلى بلدٍ فيها الإمامُ أو نائبُه ، ولها زوجٌ مقيمٌ على الشركِ فى دارِ الحربِ وقد دخل بها وسلَّم إليها مالًا حلالًا فجاء زوجُها فى طلبِها ، لم تُردَّ إليه ؛ لقولِه تعالى : ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾(٣) ولا يجب ضمانُ المهرِ له ؛ لأن البضعَ ليس بمالٍ ، والأمانُ لا يدخل فيه إلا المالُ ، ولهذا فإنه لو أمَّن مشركًا لم تَدخلْ فيه امرأتُه ، ويدخلُ فيه مالُه ، وفى هذا دلالةٌ على أنه ليس بمال فى الحقيقةِ لما ذكرناه [٩٣و] .

الحكمُ الخامسُ : وإن هاجرتْ إلينا منهم أَمَةٌ إلى بلدِ الإسلامِ نظرتَ ، فإن فارقتْهم وهى مشركةٌ ثم أسلمتْ صارت حُرَّةً ، لأنا قد بيَّنا أن الهدنةَ لا توجب أمانَ بعضِهم من بعضٍ ، فملكتْ نفسَها بالقهر ، فإن جاء مولاها لم تُردَّ إليه ؛ لأنها

---

(١) سورة الأنفال ، الآية : ٥٨.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب الصلح - باب ما جاء فى الإصلاح بين الناس ٣/ ٢٤١، بلفظ «من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد» ومسلم فى صحيحه - كتاب الأقضية - باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور ١٣٤٣/٣ (١٧١٨).

(٣) سورة الممتحنة ، الآية : ١٠.

قد صارتْ أجنبيةً منه لا حقَّ له فى رقبتها ، ولأنها مسلمةٌ فلا يجوز ردُّها إلى مشركٍ . ولا يجب ردُّ قيمتِها ؛ لأن الحيلولة إنما حصلت بالقهر قبلَ الإسلامِ ، وإن أسلمتْ وهى عندهم ثم هاجرتْ إلينا لم تَصر حرةً ؛ لأنهم فى أمانٍ منا ، وأموالُهم محظورةٌ علينا ، فلهذا لم يزُل مُلْكُه بالهجرةِ إلينا ، فإن جاء مولاها لم تُرد إليه ؛ لأنه مشركٌ ، وإن طلب قيمتَها وجب دفعُها إليه ، كما لو غُصب منه مالٌ ثم تلف . ولنقتصر على هذا القدرِ من الأحكامِ فى المهادنةِ ففيه كفايةٌ إن شاء اللهُ .

المطلبُ الثاني : في عقدِ الذمةِ بدفع الجزيةِ من أهلِ الكتابِ كاليهودِ والنصارى

عقدُ الذمةِ بتسليمِ الجزيةِ لا يكون إلا إلى الإمامِ أو مَن يقومُ مقامَه من جهتِه ؛ لأنه من المصالحِ العظيمةِ ، فلهذا كان موكولا إلى رأيِ الإمامِ ، ومَن طلب عقدَ الذمةِ وهو ممن يجوز إقرارُه على الكفرِ بالجزيةِ ، وجب العقدُ له لقوله تعالى : ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ إلى قوله : ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾(١). والنظرُ في أركانِ هذا العقدِ وأحكامِه ، فهذان تقريران :

التقريرُ الأولُ : في أركانِ العقدِ وجملتُها أربعةٌ :

الركنُ الأولُ : في العقدِ نفسِه ، وهو أن يقولَ الإمامُ أو واليهِ مِن قِبَله : أقررتُكم على ما أنتم عليه من الكفرِ شرطَ التزامِ الجزيةِ وكفِّ اللسانِ عن اللهِ وعن رسولِه ﷺ. فيقولُ الذميُّ : قبلتُ. وإذا قال هذا فقد تمَّ العقدُ. فإن قال : أقررتُكم ما شئتُ. جاز ذلك ؛ لأن النظرَ إليه . وإن قال : أقررتُكم ما شئتم . جاز ذلك ؛ لأن عقدَ الذمةِ على الجزيةِ ليس لازمًا من جهةِ الكفارِ ، بل لهم الالتحاقُ بدارِهم متى شاءوا ، ولو دخل كافرٌ دارَ الإسلامِ بغيرِ أمانٍ لم يؤخذْ منه شيءٌ ؛ لأنه لم يلتزمْه ، ولكن يجوز لنا أن نسترقَّه أو نقتلَه [٩٣ظ] ولو قال الكافرُ : دخلت لاستماع كلامِ اللهِ أو للرسالةِ . صدَّقْناه ، ولا نعبأ له إن لم يكن معه كتابٌ .

الركنُ الثاني : العاقدُ وهو الإمامُ ، ويجب عليه قَبولُها إذا بذَلوها ؛ فإن عقدَها مسلمٌ من غيرِ إذنِ الإمامِ لم تصحَّ ، ولا يُعبأ له ، وإن قام في دارِ الإسلامِ سنةً لم نأخذ منه الجزيةَ ؛ لأن قبولَه لها من غيرِ إذنِ الإمامِ غيرُ مؤثرٍ فيعقد لهم الذمةَ على

---

(١) سورة التوبة ، الآية : ٢٩.

بذلِ الجزيةِ وعلى التزامِ أحكامِ المسلمين فى حقوق الآدميين من العقودِ والمعاملاتِ وغراماتِ المتلفاتِ ، لقوله تعالى : ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾[1] .

الركنُ الثالث : فيمن يُعقد له ، وهو كلُّ كتابيٍّ عاقلٍ بالغٍ حرٍّ ذكرٍ متأهبٍ للقتالِ قادرٍ على أداءِ الجزيةِ . وقولُنا : كتابيٌّ . نحترز[أ] عن عبدةِ الأوثانِ والأصنامِ وسائرِ الكواكبِ وغيرِها . فإنهم لا يُقرُّون ببذلِ الجزيةِ . وإن ظهر قومٌ وزعموا أنهم من أهلِ الزبورِ فإن أقاموا بينةً على ذلك قُبلت منهم الجزيةُ وإلا فلا . وقولُنا : عاقلٍ . يُحترز به عن المجنونِ والمعْتُوه . وقولُنا : بالغٍ . يُحترز به عن الصبيِّ ، فإنه لا يؤخذ ببذلِ الجزيةِ . وقولُنا : حرٍّ . يُحترز به عن العبدِ ، فإنه لا جزيةَ له . وقولُنا : ذكرٍ . يُحترز به عن النسوانِ ، وقولُنا : متأهبٍ للقتالِ . يحترز به عن الشيخ الهرِمِ والرجلِ الزمِنِ[2] . وقولُنا : قادرٍ على أداءِ الجزيةِ . يُحترز به عن الفقيرِ ومَن لا يستطيعُ شيئًا من المالِ . فإنا لا نؤاخذُه بدفعِ الجزيةِ .

الركنُ الرابعُ : فى البقاعِ التى يُقرُّون فيها . ويُقرُّون فى سائرِ البلادِ إلا الحجازَ[3] . وهى مكةُ والمدينةُ واليمامةُ ونجد ومخاليفُها . والطائفُ من مخاليفِ مكةَ ، وخيبرُ من مخاليفِ المدينةِ . لما روى أبو عبيدةَ بنُ الجراحِ أنه قال : آخرُ ما تكلَّم به الرسولُ ﷺ أنه قال : « **أخرجوا اليهودَ من الحجازِ ، وأهلَ نجران من**

(أ) ساقط من : ك .

---

(١) سورة التوبة ، الآية : ٢٩.

(٢) الزمن : المريض مرضا يدوم طويلا . المصباح المنير (ز م ن) .

(٣) وهو قول الشافعى ومالك إلا أن مالكا قال : أرى أن يُجلوا من أرض العرب كلها. ينظر المغنى لابن قدامة ٢٤٢/١٣.

جزيرةِ العربِ»[1] وروى عن عمرَ رضى الله عنه أنه أجلى اليهودَ والنصارى من الحجازِ[2]. ولم ينقل عن أحدٍ من الخلفاءِ أنه أجلاهم من اليمنِ وإن كانت من جزيرةِ العربِ. فدل ذلك على أن مرادَه ما ذكرناه من مكةَ ومخاليفِها والمدينةِ ومخاليفها، ولا يُمنعون من ركوبِ الحجاز؛ لأن ذلك ليس بإقامةٍ. وإن دخل للتجارةِ فله أن يُقيمَ ثلاثةَ أيامٍ [٩٤و] ولا يُقيم أكثرَ من ذلك، ويمنع من المقامِ في السواحلِ المضافةِ إلى الحجازِ والجزائرِ المسكونةِ فى البحرِ؛ لأنها من الحجازِ، وإن دخل الحجازَ للتجارةِ فمرض ولم يمكنْه الخروجُ أقام؛ لأنه موضعُ ضرورةٍ، وإن مات فيه نظرتَ، فإن أمكن نقلُه من غير بعيرٍ نُقل ولم يدفن فيه؛ لأن الدفنَ إقامةٌ على التأبيدِ، فإن دُفن بها نُبش قبره ولا يُمكَّن الذميُّ من دخولِ المسجدِ الحرامِ، أراد به الحرمَ المحرمَ من مكةَ؛ لقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[3] يعنى مكة؛ لأنه أُسرى به من منزلِ خديجةَ.

التقرير الثانى: أحكامُ الذمةِ، ولها أحكامٌ:

الحكمُ الأولُ منها: إعطاءُ الجزيةِ على قدرِ أحوالِهم فى اليسار والتمكن، فالأعلى منهم حالا ثمانى وأربعون درهما، والأسفلُ اثنا عشر درهما فقلُّه[4]

---

(١) أخرجه الدارمى فى سننه ٢/ ٢٣٣، والبخارى فى التاريخ الكبير ٤/٥٧. وكذلك حديث «لا يجمع فى جزيرة العرب دينان» أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى، كتاب المساقاة باب المعاملة على النخل شرط ما يخرج منهما ٦/١١٥ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب المزارعة - باب إذا قال رب الأرض أقرك فى هذا الوادى ٣/ ١٤٠، ومسلم فى صحيحه - كتاب المساقاة - باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع ٣/١١٨٧ (٦/١٥٥١).

(٣) سورة الإسراء، الآية: ١.

(٤) القُل: القليل؛ الوسيط (ق ل ل).

والمتوسط أربعة وعشرون درهما[1] . ويستوى فى ذلك الأعالى والأسافلُ، والضعفاءُ والجبابرةُ منهم ؛ لأن الغرضَ هو التصغيرُ والحقارةُ بدفعِ الجزيةِ . والذى يدعيه الجبابرةُ أن معهم كتابًا من أميرِ المؤمنين على بن أبى طالب بالبراءةِ من الجزيةِ ، والإعفاءِ منها فهو كذبٌ وزور ، وتقوُّلٌ عليه بالبهتانِ ولم يذكره أحدٌ عنه من علماءِ العترةِ ، ولا من فقهاءِ الأمةِ[2] . وأخبارُ أهلِ الذمةِ لا تُقبلُ ، وشهاداتُهم لا تُسمع ، فإنا نعمل على مثل هذا ، ولو كان نُقل(أ) هذا لكان أحقَّ بنقلِه الأفاضلُ من أئمةِ أهلِ البيتِ ؛ لأن ما فعلَه فهو شرعٌ يجب التعويلُ عليه .

الحكمُ الثانى : الصغارُ بلبسِ الغيار ، وهو شىءٌ يكون للنصارى من الثيابِ يُميزون به عن سائرِ المسلمينِ كالأزرقِ والأصفرِ ، والزُّنَّارِ ، وهو خيطٌ غليظٌ يكون فى أوساطِهم لليهود فوق الثيابِ ، وإن لبسوا القلانس جعلوا علامةً يتميزون بها عن قلانس المسلمين ، لما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « **بُعثتُ بين يدىِ الساعةِ بالسيفِ حتى يُعبدَ اللهُ ولا يُشركَ به ، وجُعِل الصغارُ والذلُّ على من خالفَ أمرى** »[3] وإن شُرط عليهم الجمع بين الغيارِ والزنارِ أخذوا به ، وإن شُرط أحدُهما جاز ؛ لأن المقصودَ هو التميزُ وهو حاصلٌ بأحدهما ، وتُجعل فى أعناقِهم خواتيمُ

(أ) ك : [مثل] .

---

(١) وهو ما فرضه عمر بن الخطاب رضى الله عنه . ينظر مصنف ابن أبى شيبة ١٢/ ٢٤١، والسنن الكبرى للبيهقى ١٩٦/٩.

(٢) وقد طولب هؤلاء الجبابرة بإثبات ذلك فأخرجوا كتابا ذكروا أنه بخط على رضى الله عنه كتبه عن رسول الله ﷺ كان فيه شهادة سعد بن معاذ ومعاوية فاتضح أن تاريخه بعد موت سعد وقبل إسلام معاوية فاستُدل بذلك على بطلانه. ينظر المغنى لابن قدامة ١٣/ ٢٥٢، والتلخيص الحبير ٤/ ١٢٤، ١٢٥، وينظر حادثة مماثلة مع الخطيب البغدادى ذكرها السبكى فى طبقات الشافعية الكبرى ٣٥/٤.

(٣) أخرجه أحمد فى المسند ١٢٣/٩ (٥١١٤).

الرصاصِ عند دخولِ الحمامِ ليتميزوا به عن المسلمين والمسلماتِ .

[٩٤ظ] **الحكمُ الثالثُ** : أنهم يمنعون عن أن يُحدِثوا كنيسةً فى أمصارِ المسلمين ، وجملةُ الأمرِ أن الأقطارَ التى تنفذ فيها أحكامُ المسلمين على ثلاثةِ أضرب :

فالضربُ الأولُ منها : ما اختَطَّها المسلمون كالكوفةِ والبصرةِ وبغدادَ ، فما هذا حالُه لا يؤذن لهم فى إحداثِ كنيسةٍ ؛ لأنها خاصةٌ للمسلمين ، فلا يؤذن(١) لهم فى إحداثِ مجامعِ الكفرِ .

الضربُ الثانى : ما فتحه المسلمون عَنوةً فلا يجوزُ إحداثُ شيءٍ فيها ؛ لأنها صارتْ ملكًا للمسلمين ، وهذا نحو سوادِ الكوفة ومصرَ والشامِ وخراسانَ ، فأما ما كان فيها من قبلُ من الكنائسِ والبِيَعِ(٢) ، فهذا يبقى على حالهِ أو يُهدم ؟ فيه نظرٌ وترددٌ ، ولعل الأولى بقاؤها لما عليه المسلمون من ترك النكير فيها .

الضربُ الثالثُ : ما فتحه المسلمون صلحًا ، وهذا مثلُ نجران ، فإن صولحوا على أن الدارَ للمسلمين ويؤدون الجزيةَ ، فلا يجوز إحداثُ شيءٍ من الكنائسِ فيها . وإن صولحوا على أن تكون الدارُ لهم على خراجٍ يؤدونه جاز لهم إحداثُها .

الحكمُ الرابعُ : أنهم يُمنعون من إظهارِ الخمرِ والخنزيرِ وضرب الناقوسِ والجهر بالتوارةِ والإنجيلِ وإظهارِ هذه الشعانين(٣) ، وهى قرب الخمرِ ، والناغوثِ وهى عودُ الملاهى ، ورفعِ الصوتِ على موتاهم ، ويُمنعون من ركوبِ الخيلِ ،

---

(١) ودليل ذلك قول ابن عباس : أيما مصر مصَّرته العرب ، فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة ، ولا يضربوا فيه ناقوسًا ، ولا يشربوا فيه خمرا ، ولا يتخذوا فيه خنزيرًا. أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ٩/ ٢٠٢، وعبد الرزاق فى المصنف ٦/ ٦٠. وينظر المغنى لابن قدامة ١٣/ ٢٤٠.

(٢) البِيَع : معابد النصارى . الوسيط (ب ى ع) .

(٣) الشعانين من الألفاظ الدخيلة : عيد مسيحى يقع يوم الأحد السابق لعيد الفِصح ، يُحتفل فيه بذكرى دخول السيد المسيح بيت المقدس. الوسيط (ش ع ن).

وإن ركبوا الحميرَ والبغالَ ركبوا على الأُكُفِ دون السروجِ ، ولا يتقلدون السيوف ولا يَحملون السلاحَ ، وإن ركبوا الدوابَّ كان ركوبُهم عرضًا فى شقٍّ ، ولا يُبدءون بالسلامِ ويُلجئون إلى مضايقِ الطرقاتِ ، ويُمنعون عن ارتفاعِ أبنيتِهم على جيرانهم من المسلمين وإن ملكوا دارًا بالبيعِ أُقِرُّوا عليها وإن كانت عاليةً على دورِ المسلمين ؛ لأنهم ملكوها على هذه الصفةِ ، فلهذا أُقروا عليها لما ذكرناه .

الحكمُ الخامسُ : ومن أُتى من أهلِ الكتابِ مُحَرَّما يُوجب عقوبَةً نظرتَ ، فإن كان مُحَرَّمًا فى دينِه ؛ كالقتلِ والزنا والسرقةِ والقذفِ ، فإنه يجبُ عليه ما يَجبُ على المسلمين . وإن كان غيرَ محرَّمٍ فى دينِه لم يجب عليه شىءٌ كشرابِ الخمرِ ؛ لأنه لا يَعتقد تحريمَه ، فلهذا لم تجبْ عليه عقوبة(أ) كالكفرِ . وإن تظاهر به عُزِّر ؛ لأنه إظهارُ منكرٍ فى دارِ الإسلامِ فلهذا عُزر عليه .

الحكمُ السادسُ : وإن امتنع الذمىُّ من أداءِ الجزيةِ ، أو امتنع من التزامِ أحكامِ المسلمين انتقض عهدُه ؛ لأن الذمةَ لا تنعقدُ إلا بالوفاءِ بهما ، وإن قاتلوا المسلمين وجب نقضُ عهدِهم ؛ شُرط ذلك فى عقدِ الذمةِ أو لم يشرطْ ؛ لأن مُقتضى عهدِ الذمةِ [٩٥و] هو السلامةُ من الخائنين ، فهذه الأمورُ كلُّها توجب نقضَ العهدِ ، وإن فعلوا ما سوى ذلك نحو أن يَزنى بمسلمةٍ أو يفتنَ مسلمًا عن دينِه ، أو يقطعَ طريقًا ، أو نوى عبثًا على المسلمينِ ، أو يَدلَّ على عوراتِهم ، أو يقتلَ مسلمًا ، فهذه الأمور أيضًا هل توجبُ نقضَ العهدِ أم لا ؟ فيه ترددٌ ، والأولى أنها موجِبةٌ للنقضِ بكلِّ حالٍ ، وإن أظهروا الخمرَ وتركوا لبسَ الغيارِ وشدَّ الزُّنَّارِ وجهروا بقراءةِ التوراةِ والإنجيلِ لم تُنقض الذمةُ لذلك ، ويجب تعزيرُهم . وإن ذكروا اللهَ تعالى بما لا يَنبغى أو كتابَه أو سبُّوا رسولَه ، كان نقضًا للعهدِ .

الحكمُ السابعُ : إذا فعل الذمىُّ ما يوجبُ نقضَ الذمةِ من هذه الأفعالِ ، فهل

(أ) ك : [عقوبته] .

يُردُّ إلى مأمنِه أو لا ؟ فيه نظر ، والصحيحُ أنه لا يرد إلى مأمنه بل يجب قتلُه حيث كان ؛ لأن أبا عبيدةَ قتلَ النصرانيَّ الذى استكره مسلمةً على الزنا ، ولم يردَّه إلى مأمنِه(١) . وعلى هذا يختارُ الإمامُ ما يراه من القتلِ أو الاسترقاقِ أو الفداءِ كما قلناه فى الأسيرِ . فهذا ما أردنا ذكرَه فى أحكامِ المللِ الكفريةِ [المصرحين](أ) بالخصالِ التى توجبُ إكفارَهم الذى دلَّ الإجماعُ على كفرِهم بها(٢) .

وأما الكفارُ من جهةِ التأويلِ وهم الذين أقروا لله بالوحدانيةِ ولرسولِه بالرسالةِ ، وشهدوا أن كلَّ ما جاء به الرسولُ من ربِّه فهو الحقُّ ، ودانوا بالشريعةِ ، وصدَّقوا بالكتبِ المنزلةِ وأقروا بجميعِ أحكامِ الشريعةِ خلا أنهم اعتقدوا اعتقادًا يوجبُ كفرَهم ، فهؤلاء هم الذين يُقال فيهم إنهم كفارٌ بالتأويلِ ، وهذا كالمجبرةِ والمشبهةِ وغيرِهم من فرقِ الإسلامِ الذين وقع الخلافُ بين الأمةِ فى إكفارِهم . فمن الأمةِ مَن دان بكفرِهم ، ومنهم من لم يكفرْهم بحالٍ . وسلم الحالُ فى أهلِ القبلةِ كما قررنا الخلافَ فيهم ، فهؤلاء لا يُمكن دعوى الإجماعِ فى كفرِهم ؛ لاختلافِ الأمةِ فى ذلك ، فأما من لم يُكفِّرْهم . فهم عنده من جملةِ أهلِ الإسلامِ ، ولا يخالفونهم فى حكمٍ من الأحكامِ الإسلاميةِ . وأما مَن كفَّرهم فإنه يقبلُ أخبارَهم التى رووها من جهةِ الرسولِ ﷺ ، وشهاداتُهم مقبولةٌ أيضا ، والعملُ على فتاويهم وأقضيتِهم وجميعِ أحكامِهم ، وسنذكرُ حكمَ كفرِهم عند من دان بكفرِهم هل يكون ردةً أم لا ؟

فأما مَن لا [٩٥ظ] يكفِّرهم فإنهم وإن أخطئوا بهذه المقالةِ خطأً عظيمًا ؛

(أ) فى النسختين : [المصرحون] . والمثبت هو الصواب .

---

(١) أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه ٣٦٤/١٠ (١٩٣٨١).
(٢) قارن المغنى لابن قدامة ٢٤٩/١٣ .

لكنهم لا يُكفَّرون ؛ لأنهم باقون على رسومِ الملةِ وملتزمون لأحكامِ الشريعةِ فعَذِيرى[1] مِن هذه المذاهبِ المنكرةِ والأقوالِ المزورة والقواعدِ المدعثرةِ ؛ مِن كافرٍ مصرحٍ بالجحودِ ، وذى زللٍ بالتأويلِ مُعْتدٍ كنودٍ ، لقد خبطوا فى كلِّ جهالةٍ بغيرِ تقديرٍ ، ورموا فى كل عماية بغيرِ هدى من اللهِ ولا كتابٍ منيرٍ ، وخليقٌ بمن هذه حالُه ، ومن لا يَنفكُّ عن الزيغِ والضلالِ مقالُه ، أن يلجأ إلى غير ملجأ ، ويتولى غير[أ] ناصرٍ ، وأن يستند إلى غيرِ ظهرٍ ، وينوءَ بصفقةِ الخاسرِ ، ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾﴾[2] ألم يأنِ لهم أن يعلموا ضعفَ ما اعتمدوا عليه ، وأن يَشعروا بفساد ما استندوا[ب] إليه ، ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾[3] فهذا تمامُ القول فى الإكفارِ .

❊ ❊ ❊

(أ) ك : [عن] . (ب) ك : [ذهبوا] .

(١) أى من يعذرنى فى أمر هؤلاء. الوسيط (عذر).
(٢) سورة النور ، الآية : ٣٩.
(٣) سورة العنكبوت ، الآية : ٤١.

البابُ الثاني : في المعاملةِ للفساقِ

اعلم أن الفسقَ نوعان ؛ صريحٌ وتأويلٌ .

فأما **الصريحُ** منه فهو مَن جاهرَ بفعل هذه الكبائرِ الفسقيةِ ؛ نحو الزنا والسرقةِ والقذفِ ، وغيرِ ذلك من الكبائرِ . ثم منها ما يُوجب الحدَّ على مرتكبيه ، كالزنا والسرقةِ ، بقطعِ اليدِ على السارقِ ، والجلدِ على الزاني البكرِ ، وعلى المحصنِ الرجمُ بالحجارةِ ، ونحو شربِ المسكرِ إلى غيرِ ذلك . ومنها ما لا يوجبُ حدًّا مع كونِه فسقًا ، وهذا نحو الفرارِ من الزحفِ وعقوقِ الوالدين وشهادةِ الزور ، فهذه الأفعالُ كلُّها تُعد فسقًا ، وإن كان لا حدَّ على مَن ارتكبها .

وأما **التأويلُ** فهو من اعتقد حِلَّ الخروجِ على الإمامِ ومنعَه عما هو له لشبهةٍ طرأتْ عليه ، وهذا نحو الخوارجِ ومن بغَى على أميرِ المؤمنين مثل طلحةَ والزبيرِ وعائشةَ ، فكلهم بغاةٌ متأوِّلون .

فإذا تمهدتْ هذه القاعدةُ فلنذكرْ أحكامَ البغاةِ من أهلِ التأويلِ ، ثم نذكر أحكامَ [٩٦و] المجاهرين بالفسقِ ، فهذان مطلبان يَحصلُ بهما المقصودُ .

المطلبُ الأولُ : فى ذكرِ أحكامِ البغاةِ من أهلِ فسقِ التأويلِ

وإنما بدأنا بالكلامِ على البغاةِ لما فى معاملتِهم من الدقةِ والغموضِ ؛ لأجلِ التأويلِ ؛ لأنهم مخالفون للكفارِ فى الأحكامِ ولمن كان فسقُه على جهةِ التصريحِ ، واعلم أن اسم الباغى له مجريان :

فالمجرى الأولُ : أن يكون واردًا على جهة التقييدِ ، فإذا كان مقيدًا جاز ورودُه فيما يجوز وفيما لا يجوز ، وعلى هذا يُقال : فلان باغى للعلم والأدبِ والإحسانِ . وقد يُقال فيه : فلان باغى للظلمِ والجورِ والفسادِ . فمتى كان مقيدًا جاز ورودُه فى الأمرين جميعا كما ذكرناه ، والباغى هو الطالبُ لما ذكرناه .

المجرى الثانى : إذا ورد على جهةِ الإطلاقِ ، فمتى ورد على هذه الصفةِ كان التعارفُ فيه استعمالَه فيما لا يجوزُ . فإذا قيل : فلان باغى أفاد طلبَه لما لا يجوز له من جهةِ الدين ويَحرمُ عليه ، فإذا كان استعمالُه عند الإطلاقِ فيما ذكرناه ، فبأىِّ شيءٍ يكون اعتبارُ إطلاقِه مما لا يجوز فعلُه ويكون حرامًا ؟ فيه أقوال ثلاثة(1) :

القولُ الأولُ : أن المعتبر فى إطلاقِ(أ) اسمِ الباغى فى لسانِ حَمَلَةِ الشريعة هو مَن يخرج على إمامِ المسلمين وينتصب لمحاربتِه وكان له فئةٌ ومنَعةٌ . فهذا يُشْتَرط الفئةُ والمنَعَةُ فى كونه باغيًا . وهذا هو الذى حصَّله السيدان الأُخوان الإمامان المؤيد بالله وأبو طالب(2) .

(أ) ساقط من : ك .

---

(1) انظر فتح القدير ٦/٩٩ .

(2) هما المؤيد بالله الهارونى أحمد بن الحسين ، وأبو طالب الهارونى يحيى بن الحسين. وقد تقدمت ترجمتهما ، وقد أشير إلى «أبو طالب» بحرف «ط».

القولُ الثاني : أن الباغي هو الذي يتعرض للمقاتلة للإمامِ مع إظهارِ المقابلِ من نفسِه أنه محِقٌّ في قتالِه ، فهذا يُعتبرُ في كونه باغيًا الخروجُ للمقاتلةِ مع اعتقادِ الإصابةِ فيما فعله(أ) وهذا هو الذي ذكره المؤيد باللهِ في « **المسائلِ** » .

القولُ الثالثُ : وهو المختارُ أن الصفةَ التي يجبُ مراعاتُها في المقاتلةِ للبغاةِ ، وإجراءِ الأحكام عليهم هي البغيُ من غير التفاتٍ إلى أمرٍ آخر وراءَها ، والحجةُ على ما قلناه هو أنا نعلمُ قطعًا بالضرورة من كُلِّيِّ الشرعِ ومقصودِه أن جمعا من اللصوصِ وقطاع الطرقِ والطرّار(١) والمختلسين والأكرادَ لو تحزَّبوا واجتمعوا واستعدوا وتأهَّبوا لأخذِ أموالِ المسلمين وقتلِ النفوسِ وانتهاكِ الحرمِ [٩٦ظ] ومغالبةِ الناسِ على ذراريهم وأموالِهم إلى غيرِ ذلك من الظلمِ والسعيِ في الأرضِ بالفسادِ ، لوجب على الإمام والمسلمين محاربتُهم وتفريقُ جموعِهم بما يُمكن من المقاتلةِ والمحاربةِ والطردِ ، وهذا أمرٌ ظاهرٌ لا مريةَ فيه ولا يعتريه شكٌّ ، ولا يُعتبر في ذلك أن يكون لهم شوكةٌ ومنعةٌ ، ولا يُعتبر أن يكون لهم أميرٌ يدبر أمرَهم ، بل لو كان الأمرُ بينهم شورى والرأيُ واحدًا(ب) ، فإن الحكمَ لا يختلفُ في ذلك ، ولا يعتبر أيضا أن يكون لهم في ذلك تأويلٌ أو يكونوا مجاهرين بما ذكرناه من غيرِ تأويلٍ ، فإن الموجبَ لمحاربتِهم(ج) ومقاتلتِهم هو ما ذكرناه من البغيِ من غيرِ نظرٍ إلى تأمينٍ ولا تأويل . فإذا حصل ما ذكرناه من(د) بغيِهم فهو علةُ المقاتلةِ لهم ولا يعتبر بما عداه . ويؤيدُ ما ذكرناه ويوضحُه أنهم لو كَفّوا عما هم عليه من البغيِ وطلبِ الفسادِ ، فإنه لا يَحلُّ قتالُهم ولا قصدُهم بالمحاربةِ . ولو

(أ) ك : [يفعله] . (ب) في النسختين : [واحد] . والمثبت هو الصواب .

(ج) ك : [مجاهرتهم] . (د) ك : [من أن] .

---

(١) أي النشال يشق ثوب الرجل ويسل ما فيه . الوسيط (ط ر ر).

هموا بما ذكرناه من البغيِ والفسادِ، لوجب قتالُهم، فلما كان وقوعُ المقاتلةِ والمحاربةِ لهم موقوفا على بغيهم : وجودًا أو عدمًا، وجب أن تكون هى العلةَ فى محاربتِهم من غيرِ مراعاةٍ لأمرٍ آخرَ، بل يجب ذلك فى السبعِ الضارِى والجملِ الصئولِ[1]، فإن العلةَ ما ذكرناه دون غيرِه.

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ فإنهم إذا خرجوا على الإمامِ ومنعوه عما يَنبغى له أن يفعلَه أو قاتلوه، فالمحاربةُ لهم واجبةٌ. وكونهم مُقرّين بالشهادةِ مقيمين للصلاةِ، لا يمنعُ من محاربتِهم؛ لأجلِ بغيِهم، لأن ذلك لو كان مانعًا فى حقِّهم لكان مانعًا فى حقِّ قطاعِ الطريقِ واللصوصِ إذا تغلّبوا على المسلمين وقاتلُوهم، ولكان مانعًا من قتلِ من يُريد قتلَ الإنسانِ وأخذَ مالِه، وبطلانُ ذلك معلومٌ، فلهذا وجب التعويلُ على ما ذكرناه، ولهم فى المعاملةِ أحكامٌ.

الحكمُ الأولُ : وجوبُ المحاربةِ، وليس حالُهم كحالِ الكفارِ فى المقاتلةِ لهم، فإنا إنما نقاتلُ الكفارَ لما هم عليه من الكفرِ والجحودِ، وإنما نقاتلهم على البغى وطلبِ الفسادِ، ولهذا فإنهم لو أظهروا التوبةَ من جهةِ أنفسِهم وكان منهم ميلٌ عن هذه الطريقةِ لم تجز مقاتلتُهم، ولهذا فإنه لو تفرّق شملُهم وضعفوا عن الفسادِ لحرُم علينا حربُهم. فإذا صحَّ ما قلناه فلا [٩٧و] فرق بين أن يَطلبوا ظلمَ الناسِ، على اختلافِ أنواعِ الظلمِ، وبين أن يَطلبوا ظلمَ الإمامِ، أو يطلبوا نصبَ إمامٍ لا تجوز إمامتُه، فى وجوبِ حربِهم وقتالِهم؛ ولهذا فإن أميرَ المؤمنين كرَّم اللهُ وجهَه حارب الطوائفَ العظيمةَ الطالبةَ للفسادِ والبغيِ، وإن اختلفت فى ذلك مقاصدُهم، فمنهم من أظهر نكْثَ بيعتِه ونقضَ إمامتِه؛ كما كان من طلحةَ والزبيرِ، ومنهم من أظهر الدينَ بالباطلِ وأنهم على حقٍّ فيما جاءوا به، وهؤلاء هم الخوارجُ الذين أظهروا من الشبهةِ لهم ما أظهروا، واعترضوا الناس بالقتلِ، ومنهم

---

(١) الصئول : شديد الهياج . انظر تاج العروس (ص أ ل) .

من أظهر التغلُّبَ على الباطلِ بالبغيِ والفسقِ كما يحكى عن معاويةَ وأحزابِه. فيجبُ الاتباعُ له والاستنانُ بسننِه فى الوجوه التى حاربَهم عليها.

الحكمُ الثانى: أنه لا يجوز سبى ذراريهم، ولا تُضربُ السهامُ على نسائهم وأولادِهم، ولا خلافَ فى ذلك، ولهذا فإنهم لما كالموا أمير المؤمنين فى استباحةِ سبيِهم، قال لهم: فأيكم يأخذ عائشةَ فى سهمِه[1]؟ يُريد إبطالَ هذه المقالةِ؛ ولأن هذا الحكمَ إنما يَجوز فى حقِّ الكفارِ بأمرِ الله تعالى وفعلِ رسولِه ﷺ، بل لا يجوزُ ذلك فى بعضِ الكفارِ كالمرتدين؛ فإنه لا يجوز لنا سبيُهم لتقدمِ الإسلامِ. فإذا كان حالُ الكفرةِ من أهلِ الردةِ لا يجوز لأحدٍ سبيُ ذراريهم مع رجوعِهم عن الإسلامِ وتظاهرِهم بالكفرِ فكيف حالُ من صلَّى إلى القبلةِ، ودان بالدينِ لكنه أخطأ ببغيه وظلمِه؟ فيكون المنعُ فى حقِّهم أولى وأحقَّ.

لا يقال: أليس لو تترَّسوا بأولادهم ثم قصدونا للقتالِ، لكنا نقتلُ الأولادَ. فإذا جاز قتلُ أولادِهم عند الإلباس جاز أيضا سبيُهم؛ لأن السبىَ أخفُّ من القتلِ.

لأنا نقول: هذا فاسدٌ؛ فإن قتل الترسِ، إنما كان على جهةِ الضرورةِ بحيث لا يمكننا قتلُهم إلا بقتلِ الترس، ولهذا فإنه لو أمكننا تمييزُ الترسِ لم يجزْ قتلُه بخلافِ السبى، فإنه لا ضرورةَ ملجئةٌ إليه، فلهذا كان حراما لا يجوز له فعلُه فى حقِّهم.

الحكمُ الثالثُ: أنه لا يجوز الإجهاز على جريحِهم، والمرادُ بالإجهازِ على الجريح هو أن من جُرح منهم فلا يجوز قتلُه بعد أن كان صريعًا؛ لأنه [٩٧ظ] ليس المقصودُ الشرعىُّ إلا كفَّهم عن المقاتلةِ، وبكونِه صريعًا قد خرج عن المقاتلةِ بالقعودِ، وطلبِ الفسادِ بالقوةِ والغلَبةِ. ألا ترى أنهم لو قعدوا عن ذلك بالاختيارِ لوجب الكفُّ عنهم، فهكذا إذا صيَّرَتْهم الجراحةُ إلى هذه الحالةِ، ولأنه ليس

---

(١) أخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف ١٥/٢٨٢.

ليس المقصودُ هو نفسَ القتالِ لهم ، وإنما يُفعل بهم ما يَجرى مَجرى المنعِ عن القتالِ ، فإن تمَّ من دونِ القتالِ فلا حاجةَ إلى القتالِ ، وقد تم ذلك بالمنعِ ثُمَّ بالجرحِ ، فلا حاجةَ بنا إلى الإجهازِ عليهم بالقتلِ .

الحكمُ الرابعُ : أنه لا يُتبع مُدبرُهم ، وما هذا حالُه فإنه يفتقرُ إلى نظرٍ ، وتقريرُ الكلامِ فى ذلك أنه إن[أ] ولَّى قاصدًا بذلك مكيدةً ؛ من تَحَيُّزٍ إلى فئةٍ أو بكمونٍ ليظهر بخديعةٍ أو كرٍّ لمقاتلةٍ ، فاتباعه جائزٌ ، لأنه ثابتٌ على البغيِ وطلبِ الفسادِ غيرُ تاركٍ له . وإن كان إدبارُه عادلا عن القتالِ تاركًا له لم يجز اتباعُه ؛ لأنه قد زال عن بغيِه ، وعلى هذا جرتِ السنةُ من أميرِ المؤمنين فى قتالِ أهلِ البغيِ ، فإنه لما ناشد الزبيرَ وذكّره ما كان من رسولِ الله فصدَّق أميرَ المؤمنين على ما قاله ، فلما عرف الحالَ فى ذلك خرجَ من المعسكرِ تاركًا للقتالِ وصدر إلى جهةِ المدينةِ ، فعاتبه ابنُه فى التولى ونسبه إلى الجبنِ ، فسخط عليه وقال له : ما أشأمَك من ابنٍ[1] .

الحكمُ الخامسُ : بدايتُهم بالقتالِ . واعلم أن تركَهم للمقاتلةِ لا يُخرجهم عن أن يكونوا بغاةً طالبين للفسادِ ، فالواجبُ على الإمامِ التأهبُ لقتالِهم والعزمُ عليه ؛ لأنا لو لم نبدأهم بالقتالِ لتمكنوا من إزالةِ المقاتلةِ عن أنفسِهم بأن يكفُّوا عن الابتداءِ مع استمرارِهم على طلبِ الفسادِ والبغى ، ولكنا لا نبدؤهم بالقتالِ فى حالِ استعدادِهم للمقاتلةِ حتى يقاتلونا ، ألا ترى أنا لا نبدأ بقتلِ المرتدِّ حتى نعرضَ عليه التوبةَ ، وليس ذلك من جهةِ أن قتلَه لا يجوز ، ما دام مقيمًا على الردةِ . فهكذا نقولُ : مقاتلتُهم جائزةٌ ما داموا مقيمين على الفسادِ وطلبِ البغيِ ، ويجب على

(أ) ك : [إذا] .

---

(١) تقدم ص ٦١٤ .

الإمامِ ذلك وإن لم يبدءوا ، لكن الواجبَ على الإمامِ أن يستظهرَ عليهم بالإعذارِ وتقديمِ الإنذار ، والتذكيرِ بالموعظةِ والمناظرةِ والمحاجةِ [٩٨و] والمبالغةِ فى النصيحةِ ، فإن لم يفعلوا بعد الاجتهادِ فى ذلك ، جاز ابتداؤهم بالمقاتلةِ ، ويوضح ما ذكرناه أن اللصوصَ وقطاعَ الطريقِ الذين اشتُهر من حالِهم طلبُ الأموالِ والنفوسِ وانتهاكُ الحرمِ يجوز لنا أن نقتلَهم على غِرَّةٍ ، ونُقدمَ على قتالِهم ابتداءً ، ونبيتُهم[1] إذا كان الظاهرُ من حالِهم أن الكفَّ عنهم لا يكون إلا بطريقةِ القتلِ ، فهكذا حالُ البغاةِ . فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أن البدايةَ بقتالِهم جائزةٌ قبل الأهبةِ والاستعدادِ ، فأما بعد أن تأهَّبُوا للقتالِ فلا نبدأ بمقاتلتِهم حتى يبدءوا بالقتالِ كما أوضحناه .

الحكمُ السادسُ : فى أموالهم . واعلم أن أموالَ البغاةِ على خمسةِ أصنافٍ ؛

الصنفُ الأولُ منها : ما خلَّفوه وراء ظهورِهم ولم يَجلبوا به على حربِ أهلِ الحقِّ ، وهذا نحو الدورِ والأراضى والعقاراتِ كلِّها والعبيدِ والسلاحِ وغيرِ ذلك ، وما هذا حالُه من الأموالِ فإنه لا خلاف فى أنه لا يجوزُ التعرضُ لهم فيه وأنها باقيةٌ على أملاكِهم ؛ لأنهم أحرزوها بالإسلامِ وقد قال عليه السلام : « **لا يحلُّ مال امرئٍ مسلمٍ إلا بطيبةٍ من نفسِه** »[2] .

الصنفُ الثانى : ما أجلب به التجارُ فى معسكرِهم من الأموالِ كالدراهمِ والدنانيرِ والثيابِ مما لا يكون عونًا بنفسِه على حربِ أهلِ الحقِّ ، فإن حكمَ ما هذا حالُه أنه لا تجوز غنمتُه ، بل هو باقٍ على أملاكِهم لا سبيلَ لأحدٍ إليه ، ولا خلافَ يؤثرُ عن أحدٍ من العلماءِ فى أن تَغَنُّمَه [لا][أ] يَحلُّ ، بل هو باقٍ على

(أ) ما بين المعكوفين بياض فى الأصل ، ولم يرد فى : ك ، وبالمثبت يستقيم السياق .

---

(١) أى نوقع بهم ليلًا بغتة. المعجم الوسيط (ب ى ت).
(٢) تقدم تخريجه ص ٦٤١ .

أملاكِهم لما روى عن أميرِ المؤمنين أنه قال : لا تستحلوا ملكًا إلا ما استعين به عليكم ولا تستحلوا مالًا لأحدٍ .

الصنفُ الثالثُ : ما أجلب به البغاة على أهلِ الحقِّ من الخيلِ والسلاحِ وسائرِ ما يستعان به من الآلاتِ ويكون عدةً فى الحربِ . فما هذا حالُه فيه وجهان ؛ **أحدُهما** أنه يكون مغنوما ويجب قسمتُه ، وهذا هو قولُ أكثرِ العترةِ . **وثانيهما** أنه لا يُغنم ويكون باقيًا على ملكِ أهلِه . وهذا هو قولٌ يحكى عن محمدِ بن عبدِ اللهِ ، وهو قول (١أبى حنيفةَ والشافعىِّ١) **والمختارُ** هو الأولُ لحديثِ أميرِ المؤمنين ، وهو القدوةُ فى معاملةِ البغاةِ ، فإنه قال : ولا تستحلوا ملكًا إلا ما استُعين به عليكم . ولأنهم فئةٌ تظاهروا على حربِ أهلِ الحقِّ فوجب أن نغنم ما أجلبوا به كأهلِ الحربِ[٢] .

الصنفُ الرابعُ : ما أجلب به التجارُ للتجارةِ من الخيلِ والسلاحِ وآلةِ [٩٨ظ] الحربِ ، فهذا وإن كان للتجارةِ لكنه فى حكمِ الإعانةِ على الحربِ ؛ لما فيه من قوةِ الشوكةِ وظهور النجدةِ وقد قال عليه السلامُ : « **من سوَّد[٣] علينا فقد أُشرك فى دمائنا** »[٤] فلهذا وجب تغنُّمُه ؛ ولأنه مالٌ تناصروا به على الحربِ ، وكان [لهم][أ] عدة ، وكانوا فيه على مَنَعَةٍ . فلا جرم وجبتْ غنيمتُه . وما حكيناه من الخلافِ مما فى أيدى البغاةِ من هذه الأموالِ ، فهو حاصلٌ هاهنا ، فالذى عليه

(أ) فى النسختين : [له] . والمثبت يقتضيه السياق .

(١ - ١) أشار إلى هذين الاسمين بحرفى «ح» ، «ش».

(٢) فتح القدير ٦/١٠٤ .

(٣) سود : جرَّأ . الوسيط (س و د) .

(٤) لم أعثر عليه .

أئمةُ العترةِ الأكثرُ منهم أنه غنيمةٌ ، وعن محمدِ بنِ عبدِ اللهِ أنه لا يغنم ، وهو قول (١أبي حنيفةَ والشافعيّ١) والمختارُ ما قاله محمدُ بنُ عبدِ اللهِ هاهنا ؛ لأنهم من جملةِ المسلمين فلا سبيلَ إلى أموالِهم ؛ ولأنه مالٌ يقصدُ به التجارةُ ، فأشبه ما في أيديهم من العقارِ والدورِ والأراضي فلا يُغنم(٢) .

الصنفُ الخامسُ : ما في أيديهم من الأموالِ ، وجملةُ الأمرِ أن ما يحصل في أيدي البغاةِ والظلمةِ وأئمةِ الجورِ يكون على أوجهٍ أربعةٍ نفصلُها :

الوجه الأولُ منها : الجبايات وما يحصلُ من الوجوه المحظورةِ والارتفاقاتِ(٣) الظلميةِ التي صادروا عليها الخلقَ وجعلوها ضرائبَ على رقابِ الناسِ وأموالِهم ، وجعلوها في بيتِ مالِهم ، فهذه الأموالُ تؤخذُ من أيديهم ويجعلُها الإمامُ في مصرفِ بيتِ المالِ ؛ يضعُها في المصالحِ الدينيةِ والقرباتِ الشرعيةِ التي توضعُ فيها أموال المصالحِ .

الوجهُ الثاني : ما في أيديهم من الأموالِ الصريحةِ التي ورثوها طيبةً ، أو افترضوها ، أو صارتْ إليهم على وجه يطيبُ أخذُه ولا شبهةَ فيه ، فالإمامُ إذا ظفر بما هذه صفتُه من أموالِهم ، فإنه ينظرُ في حالِهم فإن كانوا قد استهلكوا من أموالِ الله تعالى ، التي خَضَموها(٤) وقضَموها واستهلكوها ، ما يوفي بما في أيديهم من أموالِهم الصريحةِ أو ببعضها ، فإنه يأخذها على جهةِ التضمين ، ويملكها عليهم ويضعُها في مواضعِ بيتِ المالِ ؛ لأن تركَها في ذممهم من جملةِ المناكيرِ ؛ فلهذا وجب عليه إزالتُه بالتضمين ؛ لئلا تبطل أموالُ اللهِ تعالى وتذهب على غيرِ وجهِها .

(١ - ١) أشار إلى هذين الاسمين بحرفي « ح » ، « ش » .
(٢) انظر شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام للمحلى ص ٢٠٩، ٢١٠ .
(٣) الارتفاقات : الانتفاعات . الوسيط (ر ف ق) .
(٤) أي قطعوها . الوسيط (خ ض م) .

الوجه الثالثُ : ما كان فى أيديهم من الأموالِ التى أخذوها مصادرةً على الخلقِ وكان باقيًا فى أيديهم وأهله مُغَيبون ، فما هذا حالُه فإن الإمامَ إذا ظفر به فإنه يجبُ عليه ردُّه إلى مستحقيه[أ] لا سبيل له عليه ؛ لقولِه عليه السلام : « **على اليدِ ما أخذتْ حتى تردَّ** »[١] .

[٩٩و] **الوجه الرابعُ** : جوائزُهم وعطاياهم . فإنه يُنظرُ فيها ، فإن كانت حاصلةً من الجبايات والخراجاتِ الظلميةِ ، فإن دفعوها إلى من يستحقُّها من الفقراءِ والمساكين ، والجهادِ وإصلاحِ الطرقِ والمساجدِ والخانكاتِ[٢] فلا ضمان هناك عليهم فيها ، وإن كانوا قد دفعوها فى الوجوه المحظورةِ ؛ كدفعها إلى أهلِ اللهوِ والطربِ ودفعها فى الخمرياتِ وأنواعِ الملاهى ، فإن كانت باقية فى يد الآخذ وجب ردُّها منه وصرفُها فى وجوهها ، وإن كانت مستهلكةً فى يدِ الآخذِ لها فلا ضمان عليه ؛ لأنهم سلطوه على إتلافِها ويجب تضمينهم لها كما ذكرناه من قبل ، وإن كانت الأموالُ التى فى أيديهم من خاصةِ أموالِهم الصريحةِ نظرتَ ، فإن أعطوها صدقةً من أيديهم على الفقراءِ والمساكين أو [صرفوها][ب] فى ديونٍ لازمةٍ لهم أو جعلوها قرضا أو صرفوها فى الزكواتِ والأعشارِ[٣] والأخماسِ ، فما هذا حالُه لا يتبع بنقضٍ ولا يُعترض ، لأنه صادف مصرِفًا تصرف أهلُه فلا يُتوجه فيه نقضٌ بحالٍ . وإن صرفوها فى الوجوه المحظورةِ نحو أثمان الخمور وأنواعِ

(أ) ك : [مستحقه] .   (ب) فى النسختين : [صرفوا] . والمثبت يناسب السياق .

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه - كتاب البيوع - باب تضمين العارية ٢٩٤/٣ (٣٥٦١) ، والترمذى فى سننه - كتاب البيوع ، باب ما جاء فى أن العارية مؤداة ٥٦٦/٣ (١٢٦٦) .
(٢) الخانكات : مدارس طلب العلم ومساكن الدراويش والمرشدين حيث يجرون تصوفهم . انظر تفسير القرطبى ١٢/ ٢٢١، والمعجم الذهبى فارس عربى ص ٣٣٢.
(٣) الأعشار : ما يؤخذ من زكاة الأرض التى أسلم أهلها عليها . المعجم الوسيط (ع ش ر) .

الملاهي نظرتَ ، فإن كانت باقيةً أخذها من أيدي هؤلاءِ ووضعها في مصارِفِها عنهم ، وإن كانت مستهلكةً فلا ضمانَ على من أخذَها ، وإنما تضمينُهم إياها فيما استهلكوه من أموالِ اللّهِ تعالى التي صارتْ في ذممِهم كما مرَّ بيانُه .

الحكم السابعُ : في أحكامِهم في الفتاوى والأقضيةِ . وجملةُ الأمرِ أن ما أصدره البغاةُ وأهلُ الظلمِ من هذه الأحكامِ فليس يخلو[أ] حالُه إما أن يكون مقطوعًا به بنصٍّ أو إجماعٍ ، فما هذا حالُه لا يتبع بنقضٍ بلا خلافٍ بين العترةِ وفقهاءِ الأمةِ ؛ لأنه قد صادف طريقَه فلا يُردُّ عنها . فأما ما كان من هذه الأحكامِ طريقه الاجتهادُ والعملُ على الرأيِ الشرعي فهل ينقض أم لا ؟ فيه ترددٌ ونظرٌ ، والذي ذكره المؤيد باللهِ أنه لا يردُّ عما هو عليه ولا يتبع بنقضٍ ؛ لأنه قد صادفَ طريقًا من طرقِ الاجتهادِ ، وحكى عن السيدين أبي طالب ، وع أنه يجب نقضُه ويكون وجودُه [٩٩ظ] كعدمِه ، **والمختارُ** هو الأولُ ؛ لأن فسقَهم إنما كان على جهةِ التأويلِ ، فالظاهرُ أن كل ما صدر من جهتِهم من الفتاوى والأقضيةِ قد صدر من أهلِه ، وصادف محِلَّه ولم يخالفْ قاطعًا ، فلهذا جاز ولم يُتبع بنقضٍ ، كما لو صدر من جهة أهل العدلِ ؛ لأن إقدامَهم على ما أقدموا عليه بتأويلٍ ، وليس جهارًا بالفسقِ والتمردِ ، فلهذا كان سائغًا[ب] .

الحكمُ الثامنُ : ما كان من جهتِهم في حالِ بغيهم من قتلٍ ، فإن كان عمدًا أُخِذوا به ، ووجب فيه القصاصُ ، وإن كان خطأً وجب فيه الدِّيَةُ لأهلِ المقتولِ ، وإن كان جرحًا ، فإن كان مما يمكن فيه القِصاصُ وجبت فيه المقاصةُ(١) ، وإن

(أ) ك : [يختلف] . (ب) ك : [شايعا] .

---

(١) المقاصة إذا كان لك عليه دين مثل ما له عليك فجعلت الدين في مقابلة الدين . المصباح المنير (ق ص ص) .

كان مما لا قَصَاصَ فيه وجب فيه الديةُ على قدرةٍ من الحكومةِ والأرشُ[1] المقدرُ ، وإن كان ذلك مالا استهلكوه للمسلمين وجب ضمانُه . والوجه فى ذلك هو أن هذه الأمورَ كلَّها مضمونةٌ فيما بين المسلمين ، فيجب ضمانُها على أهلِ البغي ؛ لأن بغيَهم لا يتيح لهم ما ذكرناه ، فأما ما كان من جهةِ أهلِ الحقِّ إليهم من قتلٍ أو جرحٍ أو أخذِ مالٍ مما يجوز أخذُه كما فصلْناه من قبل ، فلا ضمان على المسلمين فى ذلك ؛ لأنهم فيما أتوه من البغيِ قد استحقوا ذلك ، فلهذا لم يكن فيه ضمان .

الحكمُ التاسعُ : فى حكم قتالهم مع عدمِ الإمام أو وجودِه . اعلم أنه إذا كان فى الزمانِ إمامٌ داعٍ إلى اللهِ ؛ تحيا بحياته أحكامُ الشريعةِ ، يقومُ فى الأمةِ بأمرِ اللهِ تعالى ، فهو المتولى لقتالِهم وحربِهم ؛ لأنه هو القائمُ بالأمورِ الدينيةِ ، وهذا من أعظمِها ، ولا يجوزُ قتالُهم من غير إذنِه ؛ لأن ذلك يكون فيه توهينٌ لأمرِه وضعفٌ بحالِه ، وذلك محرمٌ شرعًا ، فأما إذا لم يكن فى الزمانِ إمامٌ ، فإنه يجوزُ حربُهم لأمرين :

أما أولًا : فلأن ظاهرَ الكتابِ دالٌّ على وجوبِ قتالِ من بَغى . ولم يشترطْ وجودَ الإمامِ كما قال تعالى : ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبۡغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾[2] .

وأما ثانيًا : فلأن العلةَ التى لأجلِها وجب قتالُهم هِى البغيُ وهذا حاصلٌ مع عدمِ الإمامِ ومع وجودِه ، فلهذا لم يُشترطْ وجودُه فى قتالِهم ، ويؤيدُ ما ذكرناه هو أن اللصوص والأكراد ، وسائرَ أهلِ الفسادِ والظلمِ ، لو تحزَّبوا وقصدوا المسلمين بالأخذِ والقتلِ [١٠٠و] للأموالِ والذرارى لوجب قتالُهم وقتلُهم ، سواء كان هناك إمامٌ أو لم يكن ، فهكذا حال البغاةِ من غيرِ تفرقةٍ بينهما لما ذكرناه .

---

(١) الأرش دية الجراحات. المطرزى : المغرب ٣٥/١.
(٢) سورة الحجرات ، الآية : ٩.

الحكمُ العاشرُ : فى حكمِ الاستعانةِ بطائفةٍ باغيةٍ على طائفةٍ أخرى باغيةٍ أيضًا . واعلم أن الحالَ فى ذلك لا يخلو من ثلاثة أوجهٍ :

أولها : أن تكون الطائفةُ المستعانُ بها أقلَّ ضررًا أو أنقصَ ظلمًا من الطائفةِ المستعانِ عليها . وإذا كان الأمرُ كما قلناه وجب القتالُ مع هذه الطائفةِ التى هى أقلُّ ضررًا ، ويكون المقصودُ من القتالِ إزالةَ الضرر الزائدِ ، ولا تجوز المقاتلة معهم بقصدِ المعونةِ لهم والتقويةِ لحالِهم ؛ لأن ذلك محظور لا يجوز فعلُه .

وثانيها : أن تكون الطائفةُ المستعانُ بها أكثرَ ضررًا وأدخلَ فسادًا من الطائفةِ الأخرى ، ومتى كان الأمرُ كما قلناه حرمت المقاتلةُ ؛ لأن المقاتلةَ تكون إعانةً على الظلمِ وتقويةً على الفسادِ ، وليس فى المقاتلةِ أمرٌ يُبيح الشرعُ القتالَ لأجلِه .

وثالثها : أن تكون الطائفةُ المستعانُ بها مثلَ المستعانِ عليها فى الظلمِ والفسادِ والبغيِ ، ومتى كان الأمرُ كما وصفنا حرُمتِ المقاتلةُ ؛ لأنا لا نستفيدُ بالمقاتلةِ إزالةَ منكرٍ ولا دفعَ فسادٍ معلومٍ ولا مظنونٍ .

والحجةُ على ما قلناه من جوازِ المقاتلةِ مع الطائفةِ التى هى أقلُّ فسادًا وأنقصُ ظلمًا ؛ لأن المقصودَ هو دفعُ الضررِ الزائدِ ، فوجب دفعُه كما لو كان خالصًا فى أنه تجبُ إزالتُه ، وعلى هذا لا يسقطُ فرضُ الجهادِ ، فإنا لو فرضنا هاهنا فئةً كافرةً ولا يمكن دفْعها إلا بجيشٍ يكون فيه ظلمةٌ وفساقٌ وبغاةٌ ، فإنه يجبُ الجهادُ للفئةِ الكافرةِ ؛ لأن ضررَهم أعظمُ وفسادَهم أكثرُ ؛ فلهذا كان ما يصدرُ من جهتِهم من الفسقِ [مُغْتَفَرًا](أ) فى جنب مقاتلةِ الكفارِ الذين يُخشى ضررُهم على الإسلامِ عمومًا ، وهكذا لو فرضنا طائفةً من اللصوصِ والأكرادِ وأهلِ البغى قصدوا بعض بلدانِ الإسلامِ ؛ لأخْذِ أموالِهم واستباحةِ نسائِهم وذراريهم ، فإنه يجب علينا الدفعُ لهم بكلِّ ممكن نجدُ إليه سبيلاً ، ولا يمنعنا من ذلك ما يحصلُ فى المعسكرِ من

(أ) فى النسختين : [مغتفر] . والمثبت هو الصواب .

الفسقِ(أ) والظلمِ وحصولِ المنكرِ ؛ لأن ما نحاولُه أكثرُ ضررًا ، وأدخلُ فى الفسادِ ، فلهذا وجبت إزالتُه .

[١٠٠ظ] **تنبيه** : اعلم أن البغىَ تختلفُ أنواعُه ، فتارةً يكون على الإمامِ وهو أعظمُها وأدخلُها في الفسادِ ؛ لما يحصل فيه من الضررِ على المسلمين بما يقع بسببِ ذلك من الاختلافِ وانشقاقِ العصا وتفريقِ الكلمةِ كما كان من أمير المؤمنين مع مَن بغَى عليه ؛ وذلك يكون إما بحربِه كما كان من أهلِ الجملِ وعائشةَ وطلحةَ والزبيرِ ، وكما كان من أهلِ النَّهروان من الخوارجِ ، وكما كان من أهلِ صِفِّين ؛ معاويةَ وأصحابِه ، وقد يكون بمخالفةِ أمرِه وعصيانِه ، وقد يكون بمنعِه عن التصرفِ وأخذِ البلادِ والأقطارِ عليه . فكلُّه بغىٌ تجبُ المحاربةُ عليه ، وتارةً يكون البغىُ من طائفةٍ على طائفةٍ أخرى تُريدُ ظلمَها ، وتارةً يكون ببغىٍ شخصٍ على شخصٍ ليأخذَ مالَه وحريمَه فكلٌّ هذه الأمورِ مستويةٌ فى كونِها بغيًا ، فيجبُ على الإمامِ ، وعلى كافةِ المسلمين ردُّ الباغى عن بغيِه وكفُّ ضرِّه . فإن لم يُمكن(ب) ذلك إلا بالمحاربةِ والقتالِ وجب كما دلّت عليه الآيةُ فى قولِه تعالى : ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾(١) إلى آخرِها . فإن قال قائلٌ : إن الشرطَ فى قتالِ أهل البغىِ أن يكونوا متأوّلين ؛ ولهذا قال أميرُ المؤمنين : لم نقاتلْ إلا مَن ظهر منه التأويلُ(٢) . فإذا لم يكن متأوِّلًا فقتالُه غيرُ واجبٍ .

فالجوابُ أنه إذا كان القتالُ للبغاةِ واجبًا مع التأويلِ لعلةِ البغىِ ، فهى حاصلةٌ

(أ) ك : [الفسوق] . (ب) ك : [يكن] .

---

(١) سورة الحجرات ، الآية : ٩.

(٢) ذكر نحوه الشافعى فى الأم ٤/ ٢١٦، والبيهقى فى السنن الكبرى ٨/ ١٥١، وانظر تفسير القرطبى ١٦/ ٣١٩.

مع فَقْدِ التأويلِ ؛ فلهذا وجب مقاتلتُهم مع التأويلِ ومع عدمِه ، ولهذا فإن التأويلَ منهم لو وقع ، ولم ينتصبوا للمحاربةِ لم يجب قتالُهم .

وفى هذا دلالةٌ على ما قلناه من أن العلةَ هو ما ذكرْناه من البغيِ تَدُور المقاتلةِ عليه وجودًا وعدمًا ، فلهذا كانتْ هى العلةَ .

❋ ❋ ❋

المطلبُ الثانى فى بيانِ حكمِ من جهر بالفسقِ وصرَّح به

اعلم أن الفسقَ يقعُ فى الأقوالِ ؛ كالقذفِ وشهادةِ الزورِ والمشيِ بين الخلقِ بالفسادِ ؛ بالغيبةِ والنميمةِ وسائرِ أنواعِ الكذبِ . ويقع بأعمالِ القلوبِ كالعزومِ والإراداتِ ، فمَن عزم على قتلِ إمامٍ أو مسلمٍ أو عزم على نقضِ إمامٍ أو عالمٍ من العلماءِ كان فاسقًا ، ويقع فى أفعالِ الجوارحِ كالسرقةِ والزنا وغيرِ ذلك من الكبائرِ الفسقيةِ ، فهذه الأمورُ كلُّها مشتركةٌ فى كونِها فسقًا ، وبعضُها أدخلُ فى الفسادِ والضررِ من بعضٍ ، مما كان [١٠١و] يتأذَّى به الخلقُ ، كالظلمِ وشهادةِ الزورِ وأكلِ أموالِ الناسِ بالباطلِ ، فهو أعظمُ من غيرِه ، ودون هذا مَن همُّه الجمعُ بين الرجالِ والنساءِ وتهيىءُ أسبابِ الملاهى لأهلِ الفسادِ ، فهذا وإن كان دونَ الأولِ فى المضرةِ ، لكنه لا ينفكُّ عن الضررِ بالخلقِ ، لما فيه من الدعاءِ إلى الضلالِ وفسادِ الدين ، وقد يكون الضررُ على نفسِه لا غيرُ ، وهذا نحو الشربِ للمسكراتِ والزنا وركوبِ الفواحشِ . فهذا يختصه ولا يتعداه إلى غيره ، فهذه مجامعُ الأفعالِ الفسقيةِ ، بعضُها أضرُّ من بعضٍ كما ترى ، ونحن نذكرُ كلَّ واحدٍ منها بما يختصُّه .

الضربُ الأولُ أعلاها فى الفسادِ والرداءةِ ، وهذا نحو من يَبدو منه أخذُ أموالِ الناسِ بالظلمِ والغصوبِ وشهاداتِ الزورِ ، ونحو من يَظلمُ بالطعنِ فى أَعراضِ الناسِ بالقذفِ والسعيِ بالفسادِ ؛ بالغيبةِ والنميمةِ وغيرِ ذلك مما يكون ضررُه راجعًا إلى الخلقِ ، وليس مقصورًا على نفسِه ، فمن هذه حالُه من الخلقِ ، يَعظمُ الزجرُ له ويَجبُ الوعيدُ فى حقِّه ، ويجب على المسلمين الإعراضُ عنهم ، وتركُ المخالطةِ لهم ، والانقباضُ عن معاملتِهم ؛ لأن المعصيةَ شديدةٌ فيما يرجع إلى إيذاءِ الخلقِ . ثم هم ينقسمون إلى من يظلمُ فى الدماءِ ، وإلى من يظلمُ فى الأمولِ ، وإلى من يظلمُ فى الأعراضِ ، كما فصلْناه ، والإعراضُ عنهم مؤكدٌ جدًّا

ومهما كان يُتوقع من الإهانةِ زَجرًا لهم كان الأمر فيه آكدَ وأشدَّ ؛ فأما ما كان مِن هذه الأفعالِ يستحق عليه الحدَّ فهو كافٍ في الإهانةِ مع ما ينضمُّ إليه من الزجرِ والإعراضِ والسخطِ ، وأما ما لا يَستحق عليه الحدَّ فالواجبُ التعزيرُ مع التهكُّمِ والتسخُّرِ لمن هذه حالُه مع اللعنِ والذمِّ والطردِ والإيحاشِ .

وعلى الجملةِ فمَن هذه صفتُه فالواجبُ زجرُه بأنواعِ الزجرِ ، ولومُه بضروب الملاماتِ ؛ ليرعوِى عما هو فيه ويُقلعَ عن طريقتِه ، ويُكرَّرُ عليه أنواعُ الوعيداتِ الشرعيةِ ، ويُعاد عليه اللومُ والإعراضُ مرة بعد أخرى ، ولا يألوا المسلمون جهدًا فى الاستخفافِ بِحالِه والإهانة له .

الضربُ الثانى وهو دون الأولِ فى المضرةِ على الخلقِ وهو من يُهيِّئُ أسبابًا فى الفسادِ ويُسهل طريقَه على الناسِ فهذا [١٠١ظ] لا يؤذِى الخلقَ ، لكنه يُؤدى فعلُه إلى اجتياحِ دينِهم وقطعِه ، وإن كان برضاهم . فهو قريبٌ من الأولِ من الفسادِ ، ولكنه أخفُّ منه حالًا ، فإن المعصيةَ بين العبدِ وبين اللهِ تعالى مخالِفةٌ للمعصيةِ الواقعةِ فى حقِّ الخلقِ ؛ لأن ما كان بين اللهِ تعالى وبين العبدِ فهو أقربُ إلى العفوِ ، لكن ما ذكرناه لا يخلص كونَها معصيةً للهِ تعالى على الخصوصِ ؛ فلهذا كان شديدًا . ومَن هذه صفتُه فإنه يجبُ فى حقِّه الإعراضُ والمقاطعةُ والإهانةُ والزجرُ والمبالغةُ فى اللومِ والإسراعُ إلى نكرِه . وهذه الأفعالُ وإن كان (أ)لم يَشرع(أ) فى حقِّها حدًّا معينا من جهةِ الشرعِ . فلا يمتنع كونُها عظيمةً عند الله ، وتركُ الحدودِ فيها إنما كان لمصلحةٍ يعلمُها اللهُ تعالى ؛ لما فيها من الإيذاءِ للخلقِ وإفسادِ أديانِهم بأنواعِ الملاهى .

الضربُ الثالثُ : الذى يفسق (ب)فى نفسِه(ب) بشربِ المسكرِ وتركِ الواجباتِ المؤقتةِ ؛ كالصلاةِ والصومِ ، ونحو فعلِ المحظوراتِ الشرعيةِ التى تختصُّه ، ولا

(أ - أ) ك : [الشرع] .　　　(ب - ب) ساقط من : ك .

يتعدى ضررُها إلى غيرِه . فالأمرُ فيه أخفُّ من غيرِه ، لما روىَ أن شاربَ الخمرِ ضُرب بين يَدى رسولِ اللهِ ﷺ ، وهو يعودُ فقال رجلٌ من الصحابةِ : لعنكَ اللهُ ما أكثرَ ما تشربُ! فقال رسولُ اللهِ ﷺ : « **لا تكن عونًا للشيطانِ على أخيكَ** »(١) فإذا كان مباشرًا للشرَابِ فالواجبُ منعُه بما يمتنع منه ، من الضربِ والاستخفافِ ، فإن لم ينقرعْ عنه إلا بالحبسِ وجب حَبسُه ، وضُيِّق عليه ، فإن لم يَرْعْه الحبسُ ، وكان المعلومُ من حالِه الإصرارَ على شربِه وجب فتلُه(٢) لأن يتركه ؛ لأن المنعَ واجبٌ بكلِّ حالٍ ، وإن كان قد فَرغ من شربِه . وعُلم أن ذلك من عادتِه وأنه مصرٌّ عليه ، فإن تحقَّق أن نصحه يمنعه من العود وجب النصح له ، وإن لم يتحقق ذلك ولكنه يرجوه ، فالأفضلُ المناصحةُ له ، والزجرُ باللطفِ ، إذا كان يَغلبُ على ظنِّه النفعُ به ، أو التغليظُ إن كان يرجو به الانكفافَ عما هو فيه(أ) . فأما الإعراضُ عن جوابِ سلامِه والكفُّ عن مخالطتِه ، إذا علم أن النصحَ لا يُجدى فى حقِّه ففيه نظرٌ ، وسيرةُ العلماءِ فيه مختلفةٌ **والمختارُ عندنا** [١٠٢و] فى ذلك تفصيلٌ نرمز إلى مبادئه ، وتقريرُه هو أن ذلك يختلفُ باختلافِ أحوالِ الناهى ، فإن كان استخفافُه به وإغتامه(٣) عليه وغلظُه له عن تكبرٍ وعجبٍ بإظهارِ الصلاحِ فهو مذمومٌ لا خير فيه ، وإن كان رفقُه به عن مداهنةٍ واستمالةِ قلبٍ للوصولِ إلى غرضٍ ومقصدٍ من مقاصدِ الدنيا فهو مذمومٌ أيضا ، وكلُّ ذلك يُعدُّ

(أ) ك : [عليه] .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب الحدود وما يحذر من الحدود - باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة ٨/ ١٩٧.

(٢) فتله : صرفه . انظر تاج العروس (ف ت ل) .

(٣) الغتمة فى المنطق مثل العجمة وزنا ومعنى وغتم غتما فهو أغتم : لا يفصح شيئًا . المصباح المنير (غ ت م) .

من إشاراتِ الشيطانِ ، وبعيدٌ عن طريقِ الآخرةِ ، وإذا كان غرضُ الناهى وجهَ اللهِ تعالى والتقربَ إليه ، فإنه يفعل من ذلك ما يَراه لائقًا بالمصلحةِ ؛ من الغلظةِ واللينِ والقربِ والبعدِ والوحشةِ والإيناسِ ، فإذا فعل ذلك فقد طابق مقصودَ الشرعِ ووفَّى بالغرضِ الدينىِّ المتوجِّه : شرعًا وقصدًا ، وذلك ما روى عن صاحبِ الشريعةِ صلواتُ الله عليه : « **الأعمال بالنياتِ ولكلّ امرئ ما نوى** »[1] .

دقيقة : اعلم أن كلَّ مَن تعرَّض لسخطِ اللهِ تعالى وغضبه بارتكابِه للفسقِ وملابستِه للمعصيةِ وتَهَتُّكِه فى مواقعةِ الآثامِ ومُخالطتِه لهذه الجرائمِ ، فالواجبُ بغضُه فى اللهِ تعالى ، وقطعُ المودةِ عنه والمحبةِ له ، وكيف لا وقد قال اللهُ تعالى : ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ﴾[2] إلى آخرِ الآية . فهذه الآيةُ دالةٌ على توجُّهِ بغضِ مَن حادَّ اللهَ بكبيرةٍ ، والبغضُ قد يكون إظهارُه من جهةِ الأفعالِ وتارةً يكون من جهةِ الأقوالِ . **فهذان تَصرُّفَان ؛**

التصرفُ الأولُ : بما يدلُّ على البغضِ من جهةِ الأفعالِ :

وتارة يكون من جهةِ انقطاعِ المعونةِ له والرفقِ به والنصرةِ له وقضاءِ حاجتِه وتسهيلِ أحوالِه والرعايةِ لجانبِه ، وهذا أقلُّ الدرجاتِ فى بغضِه . وتارةً يكون من جهةِ إفسادِ مآربه ، وإبطالِ أغراضِه ومقاصدِه ، كما يفعلُ الأعداءُ ، وهذا إنما يكون فيما يُفسِد عليه طريقَ المعصيةِ ويُكدرُها عليه . فأما مضارتُه بما يؤثِّرُ فى ماله فلا . ولنضرب بذلك مثالا فنقول : رجلٌ عصى الله تعالى بشربِ الخمرِ ، وقد خطب امرأةً لو تيسَّر له نكاحُها لكان مغبوطًا بالمالِ والجمالِ والجاه ، خلا أن

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب بدء الوحى - باب كيف بدأ الوحى ١/ ٢. بلفظ : «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» .

(٢) سورة المجادلة ، الآية : ٢٢.

ذلك لا يُؤثِّر فى منعِه عن شربِ الخمرِ ، ولا يبعثُه عليه ولا يحثُّه على شربِه ، فإذا قدرتَ على تفويتِ غرضِه وإبطالِ مقصدِه ، فهو من جملةِ البغضِ والكراهةِ لما هو عليه من مواقعةِ الكبيرةِ .

التصرف الثانى بما يدلُّ على البغضِ من جهةِ [١٠٢ظ] الأقوالِ : فبقطع اللسانِ عن مكالمتِه ، فتارةً يكون من جهةِ الاستخفافِ والإهانةِ بالإعراضِ وإسقاطِ حالِه ومنزلتِه ، وتارةً يكونُ من جهةِ التغليظِ له فى القولِ والعنفِ وتخشينِ الحالِ ، فهذا كلُّه فى حقِّ مَن كان مصرًّا على فعلِ الكبيرةِ كثيرَ الوقوعِ فيها ، فأما من كان وقوعُ الكبيرةِ مِنه على جهةِ الهفوةِ ، وجاريا مجرى الزلَّةِ التى يُعلم من حالِه الندمُ عليها ، وكثرِ(أ) الأسفِ على وقوعِها من جهتِه ، فحالُه مخالفٌ لمن ذكرناه فى المعاملةِ . وبتمامِه يتم الكلامُ فى المعاملةِ للفساقِ من جهةِ التصريحِ والتأويلِ .

❁ ❁ ❁

(أ) ك : [كثير] .

البابُ الثالثُ : فى بيانِ المعاملةِ للكفارِ

من جهةِ الردَّةِ عن الملَّةِ الإسلاميةِ

اعلم أن كفرَ أهلِ الردةِ مخالفٌ لسائرِ المللِ الكفريةِ بأحكامٍ تخصُّه نذكرُها بمشيئةِ اللهِ تعالى ؛ فلأجلِ هذا أفردناه عما تقدَّم ذكرُه فى الإكفارِ ، وكفرُهم أغلظُ من كفرِ أهلِ الحربِ وكفرِ أهلِ الذمةِ لأوجه .

أما أولًا : فلقولِه تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾﴾[1] .

وأما ثانيًا : فلأن أهلَ الذمةِ وأكثرَ أهلِ الحربِ تُقبلُ منهم الجزيةُ ويُكفُّ عنهم السيفُ بخلافِ أهلِ الردةِ ، فإنه لا تُقبلُ منهم الجزيةُ بحالٍ ، وإنما يؤخذون بالإسلامِ أو القتلِ لا غيرُ .

وأما ثالثًا : فلأن الرسولَ ﷺ قال فى مرضِه : « **أنفذوا جيشَ أسامةَ** »[2] وقد أمَّره على طائفةٍ من المسلمين للغزو فكان آخرَ كلامِه : « **أنفذوا جيشَ أسامةَ** » فلما تُوفى ووليَ أبو بكرِ الخلافةَ تركَ إنفاذَ جيشِ أسامةَ[3] ورأى أن قتالَ أهلِ الردةِ أهمُّ من قتالِ أهلِ الحربِ ، فقاتل بمن كان مع أسامةَ بنى حنيفةَ حينَ ارتدوا عن الإسلام[4] .

---

(١) سورة النساء ، الآية : ١٣٧.

(٢) أخرجه عبد الرزاق فى المصنف ٥٧/٦ (٩٩٩٢) ، وابن سعد فى الطبقات ٦٧/٤.

(٣) هو أسامة بن زيد بن حارثة الكلبى ، أبو محمد المدنى ، مولى رسول الله ﷺ وابن مولاه وحبه وابن حبه ، ولاه رسول الله ﷺ الإمرة بعد مقتل أبيه ، توفى رضى الله عنه سنة أربع وخمسين ، وقيل : سنة ثمان أو تسع وخمسين ، وقيل : غير ذلك .
ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ١/ ٧٥ ، وابن كثير : البداية والنهاية ٢٧١/١١.

(٤) بل ذكرت كتب السير والتواريخ أنه لما وقعت هذه الأمور أشار كثير من الناس على أبى بكر =

وأما رابعًا : فلأن أهلَ الردةِ قد دخلوا فى الإسلامِ وذاقوا طعمَه ووجدوا حلاوتَه ، بخلافِ أهلِ الحربِ فإنهم ما وجدوا هذه المزِيَّة ، فإذا ارتدُّوا عن الإسلامِ كان جرمُهم وخطؤُهم أكبرَ لما ذكرناه .

وأما خامسًا : فلأنهم مع ما فعلوه من الإقدامِ على الخصالِ الكفريةِ التى تُوجبُ رِدَّتَهم ، فإنهم نقضوا الإسلامَ وحطُّوا من قدرِه لإدبارِهم وزهدِهم ورغبتِهم عنه . فلا جَرَم ازداد جُرْمُهم [١٠٣و] وغلُظَ كفرُهم وكبُر خطؤهم ، وعظُمتْ عقوبتُهم على ذلك ، فإذا عرفتَ فلنذكرْ كيفيةَ الردةِ ثم نذكر الخصالَ التى لأجلِها يُحكم بالردةِ ثم نُردِفُه بأحكامِ أهلِ الردةِ ، فهذه مباحثُ ثلاثةٌ تحيط بما نبغيه بمعونةِ اللهِ .

= رضى الله عنه ألا ينفذ جيش أسامة لاحتياجه إليه فيما هو أهم ، فامتنع الصديق من ذلك وأبى أشد الإباء إلا أن ينفذ جيش أسامة وقال : واللهِ لا أحل عقدة عقدها رسول الله ﷺ ، ولو أن الطير تخطفنا ، والسباع من حول المدينة ، ولو أن الكلاب جرت بأرجل أمهات المؤمنين لأُجَهِّزن جيش أسامة فخرج الجيش وكان خروجه من أكبر المصالح ، حيث سار الجيش لا يمر بحى من أحياء العرب إلا أرعبوا منهم ، وقالوا : ما خرج هؤلاء من قوم إلا وبهم منعة شديدة . ويمكن الرجوع إلى تاريخ الطبرى ٣/ ٢٢٥، البداية والنهاية ٩/ ٤٢١.

البحثُ الأولُ : فى بيانِ كيفيةِ حالِ الارتدادِ

اعلم أن قاعدةَ الردةِ ومفهومَ معناها هو الانتقالُ من دينِ الإسلامِ إلى غيرِه من الأديانِ بالتزامِ خصلةٍ من خصالِ الكفرِ تُوجب ذلك ، ويستوى الحالُ فى ذلك بين أن يكونَ كافرًا بالدينِ الذى رجع إليه بالتصريحِ كما نقولُه فى الإلحادِ والزندقةِ كالذى يُحكى عن ابنِ الروندى[1] والوراق[2]، وغيرِهما من الملاحدةِ وأهلِ الزندقة ، أو كان كفرًا بالتأويلِ كما نقولُه فيمن حقّق التشبيه : كالجواربىّ وهشام بن الحكمِ[3] ، وكما نقولُه فى المجبرةِ عند من أكفرَهم بخصلةِ الجبرِ ، فإن الرجوعَ عن الإسلامِ إلى هذه المذاهبِ يكون كفرًا لا محالةَ . ثم هاهنا طرفان واضحان ، فيما يكون ردةً وما لا يكون ردةً ، مقطوعٌ بهما فى النفيِ والإثباتِ ،

---

(١) أبو الحسين أحمد بن يحيى الروندى من أهل مرو الروذ ، من المتكلمين ، ولم يكن فى زمانه فى نظرائه أحذق منه بالكلام ، له أقوال عن القرآن ونبوة الرسول لا يدين بها أهل الإسلام وكان أول أمره حسن السيرة جميل المذهب ثم انسلخ من ذلك كله بأسباب عرضت له ، وقد حكى أنه تاب عند موته ، وكان موته سنة ثمان وتسعين ومائتين. وله من الكتب الدامغ ، الأسماء والأحكام... ترجمته عند ابن النديم : الفهرست ص ٢١٦، ابن خلكان : وفيات الأعيان ١/ ٩٤، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٥٩/١٤.

(٢) أبو عيسى محمد بن هارون بن محمد من المتكلمين النظّار . كان معتزليا ثم خلّط وصار يُرمى بمذهب أصحاب الاثنين. وعنه أخذ ابن الروندى السابق ترجمته وله من الكتب المقالات ، كتاب الحدث ، كتاب الإمامة الكبير... ترجمته عند ابن النديم : الفهرست ص٢١٦. والحاكم الجشمى : شرح عيون المسائل (ضمن فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٣٩٢).

(٣) هشام بن الحكم الشيبانى بالولاء ، كان متكلما بارعا شديد الجبر رافضيًا مجسما ، زعم أن ربه طوله سبعة أشبار وأن علمه محدث ، وأنه تعالى لم يعلم شيئًا فى الأزل ، وكان له مناظرات عديدة مع أبى الهذيل ، له من المصنفات «القدر» ، والرد على المعتزلة ، والتوحيد... كانت وفاته سنة تسعين ومائة. ترجمته عند ابن النديم : الفهرست ص٣٠٧، والقاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٤٠، ١٥٢، ٢٥٤، وابن حجر : لسان الميزان ٦/ ١٩٤، والذهبى : سير أعلام النبلاء ٥٤٣/١٠.

وإنما يقعُ الإشكالُ فيما يكون واسطةً بينهما .

الطرفُ الأولُ : مَن كان كافرًا قبل المبعثِ(1) بعبادةِ الأوثانِ والأصنامِ ، وغيرِ ذلك مما عُبد من دونِ اللهِ من جمادٍ أو حيوانٍ ، فمن هذا حالُه لا خلافَ فى كونه كافرًا بالأصلِ ، ولا تُعقل الردة فى حقِّه قبلَ البعثةِ ؛ لأنه لا إسلامَ هناك فلا تُعقل ردةٌ عنه .

الطرفُ الثانى : ما يُقطع فى كونِه مرتدًّا ، وهذا نحو من يَثبت على الإسلامِ بعد بعثةِ الرسولِ ﷺ وظهورِ الإسلامِ وانتشارِه وبلوغِه حيث بلغ النهارُ ، فيكون من جملةِ أهلِ الإسلامِ ، ويدخلُ فى الدينِ ، ثم يكفرُ بخصلةٍ من الخصالِ الكفريةِ ، من ردِّ ما يُعلم ضرورةً من الدينِ بثبوتِه أو تحليلِ مُحَرَّمٍ أو تحريمِ مُحَلَّلٍ يُعلَمُ من دينِ الرسولِ ﷺ بالضرورةِ . فمن هذه صفتُه لا شكَّ فى كونِه مرتدًّا ؛ لأن إسلامَه وإيمانَه قد عُلما حقيقةً بالدخولِ فيهما ، لكنه قد صدرَ من جهتِه ما يُوجب كفرَه ، وأنه لا تصدرُ هذه الخصلةُ إلا ممن كان مكذِّبًا بالدين ؛ فلهذا حكمنا بردتِه حقيقةً . فهذان الطرفانِ واضحانِ لا يقعُ فيهما ترددٌ ولا نزاعٌ ، وإنما يقعُ الإشكالُ فيما يكون واسطةً بينهما [١٠٣ظ] ممن يكونَ مولودًا على الفطرةِ ناشئا على حكمِ الدينِ والملةِ ، حتى إذا كمُلَتْ عليه الحجةُ وعظمتْ فى حقِّه النعمةُ ، ولَّى الإسلامَ ظهرَه وصدَّر مع أحزابِ الكفرِ والضلالِ نحرَه ، فيبلغ التكليفَ(أ) وهو كافر زنديقٌ ملحدٌ ، فلم يتقرر إسلامُه بعد التكليفِ فيوصفَ بالردةِ عن الإسلامِ ؛ لأنه لم يكن مسلما بعد ، ولا عرفنا حالَ أبيه من قبلُ فيحكمَ له بالإسلامِ لأجلِ إسلامِ أحدِ أبويه ، فإذا كفر بعد ذلك كان مرتدًّا ؛ لأن إسلامَه قد

(أ) ك : [التكلف] .

---

(1) أى قبل بعثة الرسول ﷺ .

تحقق من قبل باتباعِه لحال أبويه . فكيف يكون الحكمُ فيمن هذه حالُه إذا كفر بخصلةٍ من خصالِ الكفرِ هل يحكمُ بردتِه أم لا ؟ فنقولُ : ليس يخلو الحال فى ذلك من ثلاثةِ أوجهٍ :

الوجه الأولُ : أن يكونَ إسلامُه فى نفسِه معلومًا بالإضافةِ إليه دون النظرِ فى حالِ غيرِه . فإذا تحققنا إيمانَه وإسلامَه ثم عَرض له عارضٌ يوجب إكفارَه ، فإنه يكون مرتدًّا لا محالةَ ؛ لأنه قد حصل مسلما بعد البعثةِ ثم أوجب الدليلُ إكفارَه ، فلهذا كان راجعًا عما كان عليه من التزامِ[أ] الدين والاتصافِ بصفةِ المسلمين ، وهذا نحو الملاحدةِ والزنادقةِ الذين كانوا على الإسلامِ من قبلُ ، وعُلم من حالِهم التدينُ بالإسلامِ والدعاءُ إليهِ والاتصافُ بصفتِه ، والكونُ من جملةِ أهلِه ، ونحو مَن كان على الإسلامِ من قبل معروفا به ثم إنه أجبر وشَبَّه الله بخلقِه عند من يقولُ بإكفارِهم ، فهم يكونون مرتدين لا محالةَ كما سنوضِّح القولَ فيه بعد هذا بمشيئةِ اللهِ تعالى .

الوجه الثانى : ألَّا يُعلمَ إسلامُه فى نفسِه فيكونَ مرتدًّا عنه ، لكنا قد علِمنا من حالِ أبويه الإسلامَ ، أو من أحدِهما . فمن هذه حالُه إذا بلغ على الكفرِ ؛ بأن كان ملحدًا زنديقًا أو مُشبِّهًا للهِ تعالى بخلقِه على الحقيقةِ ، فمن يكون على هذه الصفةِ قد تقرَّر له الإسلامُ بإسلامِ الأبوين أو أحدِهما ، فإذا كفرَ بعد ذلك كان مرتدًّا عن دينِه الواجبِ له بحكمِ أبويه كما قال تعالى : ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[1] ؛ فلأجلِ هذا حكمنا بكونِه مرتدًّا ، وإنما حكمنا عليه بالإسلامِ من أجلِ إسلام أبويه أو أحدِهما ، لما لم يعلمْ حالُه ، وإلا فالنظرُ فى حاله أخصُّ من النظرِ فى حالِ أبويه .

(أ) ك : [البراء من] .

---

(١) سورة الطور ، الآية : ٢١.

لكن الشرعَ قد نَزَّلَهما منزلتَه عند الجهلِ بحال نفسِه ، فلهذا [أرْجَعْناه](أ) إلى حال الأبوين عند الجهلِ بحاله .

الوجه الثالث : أن(ب) لا يُعلم حالُه [١٠٤و] فى نفسِه فى الإسلامِ ، ولا يُعلم حالُ أبويه ، أو علمناهما كافرَين ، فإذا كان الأمرُ كما قلناه ، فالواجبُ فيمن هذه حالُه فى الجهلِ أن يُحكم له بحكمِ الدارِ ، فيُحكم بإسلامه ؛ لأجلِ حصولِه فى دارِ الإسلام ؛ لأن الظاهرَ أن كلَّ مَن وجِد فى دارِ الإسلامِ ، فهو محكومٌ بإسلامِه . وهذه هى الفائدةُ فى دارِ الإسلامِ : الحكمُ على مجهولِ العينِ بالإسلامِ لمن كان فيها ، كما أن فائدةَ دارِ الكفرِ هو الحكمُ على مَن كان مجهولَ العينِ بالكفرِ لأجلِ الدارِ ، ويؤيدُ ما ذكرناه قولُه ﷺ : « **كل مولودٍ يولدُ على الفطرةِ ، وإنما أبواه يُهوِّدَانِه ويُنَصِّرانِه ويُمَجِّسَانِه** »(١) فحكَم الرسولُ ﷺ على كلِّ مولودٍ بأنه يولدُ على فطرةِ الإسلامِ ، وإنما عَرض له الكفرُ من جهةِ أبويه لا غير ، فإذا عدِمْنا العلمَ بحالِه فى نفسِه وحالِ أبويه ، وجب أن يكونَ مسلمًا بحكمِ الدارِ كما وصفْنا ، فإذا كفَر مَن هذه حالُه كان كفرُه رِدَّةً ؛ لأنه عدَل عمَّا خُلق عليه من فطرةِ الإسلامِ وأمرِه ، وهذا إنما يُتصور بعد البعثةِ ، وأما مَن كفَر قبل مَبْعثِ الرسولِ ﷺ ، فإنه ليس مرتدًّا ؛ لأنه لم يَثْبتْ له الإسلامُ فى حالةٍ من الحالاتِ لا بالإضافةِ إلى نفسِه ، ولا بالإضافةِ إلى غيرِه ، فلهذا كان كفرُه أصليًّا ، ولا يُعامَل معاملةَ أهلِ الردةِ فى أحكامِهم كما سنُوضِّحُها .

(أ) فى النسختين : [أرجعنا] . ولعل المثبت يناسب السياق .   (ب) ك : [أنا] .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب الجنائز - باب ما قيل فى أولاد المشركين ٢/ ١٢٥، بلفظ : «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء» . ومسلم فى صحيحه - كتاب القدر - باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ٤/ ٢٠٤٧ (٢٦٥٨) .

لا يُقال : فإذا حكمتُم عليه بكونِه مرتدًا ؛ لأجلِ أن أحدَ أبويه مسلمٌ ، فهل تحكمون بردتِه إذا كان جدُّه من قِبَلِ أبيه أو جدُّه من قِبلِ أمِّه مسلمًا أم لا ؟ **لأنا نقولُ** : هذا فاسدٌ فإنه لا يكونُ مرتدًّا بإسلامِ جدِّه بحالٍ ؛ لا من قِبلِ أبيه ، ولا مِن قِبلِ أمِّه كما ذهب إليه بعضُ الفقهاءِ[1] ؛ لأنه لو كان الأمرُ كما زعم ، للزِمَه أن يكونَ الكفارُ كلُّهم مرتدين لأجلِ آدمَ أو نوحٍ ؛ لأن إسلامَ مَن ذكرناه معلومٌ ، فيكون مرتدًّا عنه ، وهذا فاسدٌ لا قائلَ به . فيَبطل إلحاقُه بالجدِّ لما ذكرناه فإذا تقرر ما أوضحناه ، فهؤلاء الباطنيةُ وجميعُ فرقِ الملاحدةِ ، وأهلُ الزندقةِ ومحققو المشبهةِ ، وغيرُهم مِن الفرقِ الكفريةِ فى زمانِنا هذا ، إن عُرفوا بإسلامٍ متقدمٍ كانوا عليه قبل ميلِهم إلى هذه المذاهبِ الكفريةِ فحكمُهم حكمُ أهلِ الردةِ ، وإن كانوا ناشئين على هذه [١٠٤ظ] المذاهبِ الرديةِ وعُرف من حالِ آبائِهم الاتصافُ بالإسلامِ ، والكونُ من جملةِ من يَنتمى إليه ، حُكِم عليهم بالردةِ أيضًا ؛ لأجلِ إسلامِ من تقدَّم من آبائهم ، وإن لم يُعرفْ من حالِ آبائِهم الإسلامُ حَكَمْنا بردتِهم لأجلِ الدارِ الإسلاميةِ ؛ لأنهم عدلوا عما هو من حكمِها ، كما دلَّ عليه ظاهرُ الخبرِ ، فإن الواجبَ على الباطنيةِ والمشبهةِ أن يُطالَبوا بالإسلامِ والانتقالِ عما هم عليه من هذه المذاهبِ ، ولا يُقرُّوا عليها ، ولا يُمَكَّنُوا من الانتقالِ إلى مذهبٍ غيرِ مذهبِ الإسلامِ إجماعًا ، وهذا يُقرِّرُ كونَهم فى حكمِ المرتدين لا محالةَ . فقد حَكى قاضى القضاةِ عبدُ الجبارِ عن بعضِ المعتزلةِ أنه قال : إذا كان الأب مجبرًا ، فليس له حكمُ المرتدّ ؛ لأنه فى حكم الردةِ لا يرجع إلى جدِّه ، فلما ذهب إلى هذه المقالةِ جعل حكمَهم حكمَ أهلِ الذمةِ ، وهذا خطأ لا وجه له ، فإنهم لا يُشْبِهون أهلَ الذمةِ فى حالةٍ من الحالاتِ ، والأمرُ فيه كما حقَّقْناه فى أنه إذا عُدِم الحكمُ بحكمِ أبويه وجب الحكمُ عليه بحكم الدارِ ، فلهذا كان مرتدًّا بحكمِ الدارِ بلا مرية .

---

(١) انظر المبسوط للسرخسى ١١٥/١٠ .

البحثُ الثانى فى بيانِ الخصالِ التى تُوجب الردةَ

اعلم أن الخصالَ الكفريةَ التى تُوجب الردةَ كثيرةٌ، وربما كان يرجع إلى الاعتقادات، وتارةً تكون متعلقةً بالأقوالِ، ومرةً تكون متعلقةً بالأفعالِ وقد تكونُ حاصلةً فى التروك، فهذه مجامعُ خصالِها، وربما تكونُ محيطةً بأكثرِها، فلنقتصرْ فيها على هذه الأنواعِ [الأربعةِ][أ] ونوضِّحها بمعونةِ اللهِ.

النوعُ الأولُ: ما يكون منها متعلقًا بأعمالِ القلوبِ. وهذا نحو اعتقادِ التثنيةِ كما يُؤثَرُ عن هؤلاءِ الباطنيةِ من اعتقادِ إلهيَّةِ السابقِ والتالى، وأن أحدَهما علةٌ فى الآخرِ، فالسابقُ يؤثِّرُ فى التالى وهو معلولُه[١]، إلى غيرِ ذلك من الكفرياتِ فى المعتقداتِ التى استرقوها مِن الملاحدةِ والثنويةِ والمجوسِ، ونحو اعتقادِ نبوةِ غيرِ نبيِّنا ﷺ وآله كما روى أن رجلًا من الصحابةِ مر بمسجدِ ابن النواحة[٢] فأذن المؤذن: أشهد أن مسيلمةَ[٣] رسولُ اللهِ، فأمر بضربِ

(أ) فى النسختين: [الثلاثة]. وهو سهو، والمثبت هو الصواب.

---

(١) اتفقت أقاويل نقلة المقالات على أن هؤلاء الباطنية قائلون بإلهين قديمين لا أول لوجودهما من حيث الزمان، إلا أن أحدهما علة لوجود الثانى، واسم العلة: السابق، واسم المعلول: التالى، وأن السابق خلق العالم بواسطة التالى، لا بنفسه وقد سمى الأول عقلا والثانى نفسا. انظر فضائح الباطنية للغزالى ص ٣٨.

(٢) ينظر تفاصيل هذه القصة فى التمهيد لابن عبد البر ٣٠٦/٥ وما بعدها.

(٣) هو أبو ثمامة مسيلمة بن حبيب الحنفى الكذاب، كان صاحب أسجاع ومخاريق وتمويهات، ادعى النبوة ورسول الله ﷺ بمكة قبل الهجرة، وكان أهل اليمامة نحو دعوته فرقتين، إحداهما تعظمه وتؤمن به، والأخرى تستخف به وتضحك منه، وكان يقول: أنا شريك محمد فى النبوة وجبريل ينزل علىّ كما ينزل عليه، وقد قدم المدينة وافدا إلى رسول الله ﷺ مع قومه بنى حنيفة، وسمعه النبى وهو يقول: إن جعل لى محمد ﷺ الأمر من بعده اتبعته، قُتل على =

عنقِه(1). ونحو اعتقادِ حلِّ الخمرِ [١٠٥و] والميتةِ والدمِ والخنزيرِ، فهذه الاعتقاداتُ كلُّها مؤذِنةٌ بالردةِ؛ لأن كلَّ مَن ذهب إليها ودان بها فهو كافرٌ مرتدٌّ عن دينِ الإسلامِ. وهكذا اعتقادُ التشبيه المحققِ فى اللهِ تعالى كمقالةِ الجواربى، وهشامِ بنِ الحكمِ فى أن للهِ تعالى يَدين ورجلين وأعضاء وجوارحَ، وهكذا حال المجبرةِ على قولِ من يُكفِّرهم، فإن إكفارَهم يُوجب الردةَ لإضافتِهم إلى اللهِ تعالى ما لا يليقُ بحكمتِه من الظلمِ والجَوْرِ وسائرِ أنواعِ القبائحِ.

فإن قال قائلٌ: فعلى قولِ مَن يُحكم على المجبرةِ بكونهم كفارًا، فهل يكونون من أهلِ الردةِ أو من غيرِهم؟ قلنا: فيه مذهبان:

أحدُهما: أن كفرَهم كفرُ ردةٍ. وهذا هو الذى ذكره الشيخان أبو علىٍّ وأبو هاشمٍ وغيرُهما من شيوخِ المعتزلةِ.

وثانيهما: أن حكمَهم حكمُ أهلِ الذمةِ، وهذا شىءٌ يُحكى عن بعضِ المعتزلةِ حكاه قاضى القضاةِ فى كتابه «**المغنى**»، والمختارُ هو الأولُ عندنا. والحجةُ على ذلك هو أن الإجماعَ منعقدٌ عند مَن قال بإكفارِهم أنه لا تُقبل منهم الجزيةُ، وأنهم لا يُتركون فى دارِ الإسلامِ إلا بالدخولِ فى الإسلامِ، فإن أبوا قُتلوا، وفى هذا دلالةٌ على أن حكمَهم حكمُ أهلِ الردةِ، وهذا إنما هو تفريعٌ على رأيِ مَن يُكَفِّرُهم، فأما من لا يعتقد إكفارَهم فلا كلام. ونحو العزمِ على الاستخفافِ بالأنبياءِ والعزمِ على هدمِ المساجدِ وتمزيقِ المصاحفِ، فإن ما هذا حالُه من أفعالِ القلوبِ يكون كفرًا وردةً.

= يدى وحشى بن حرب، وأبى دجانة، ويقال: إنه مات وعمره مائة وأربعون سنة فى خلافة أبى بكر الصديق سنة إحدى عشرة من الهجرة بعد وفاة النبى بقليل. ترجمته عند الثعالبى: ثمار القلوب فى المضاف والمنسوب ص ١٤٦، وابن كثير: البداية والنهاية ٩/٥٠٦.

(١) أخرجه أبو داود الطيالسى فى مسنده ١/٢٠٢، ٢٠٣ (٢٤٨).

النوعُ الثانى : ما يتعلقُ بالأقوالِ : وهذا نحو النطقِ بكلمةِ الكفرِ ، وشرحِ الصدرِ بها ونحو الشهادةِ لغير الرسولِ بالرسالةِ كما فُعِل فى مسجد ابن النواحةِ ؛ لأن المعلومَ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ أنه لا نبيَّ سوى نبيِّنا ﷺ ، فإنكارُ ما هذا حالُه يكون كفرًا وردةً ، وقولِ من قال : إن اللهَ تعالى ثانى اثنين فى الإلهيةِ ، وثالثُ ثلاثةٍ كما حَكى اللهُ تعالى فى كتابِه الكريمِ حيث قال : ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾(1) وقولُه تعالى : ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ﴾(2) ونحو سبِّ الرسولِ ﷺ . إلى غيرِ ذلك من الأقوالِ التى يتعلقُ بها الإكفارُ .

فإن قال قائلٌ : فهل تعتبرون فى النطقِ بكلمةِ الكفرِ أنها لا تكون كفرًا إلا مع النيةِ أو تكون كفرًا مع الإطلاقِ ؟ **فجوابه** أن ظواهرَ(أ) الأدلةِ الشرعيةِ فى كونِها [١٠٥ظ] دالةً على الكفرِ فى التلفظِ بكلمةِ الكفرِ لم تفصل بين أن تكون مقترنةً بالنيةِ أو على الإطلاقِ فى كونِها كفرًا ، فلا معنى لاعتبارِ النيةِ من غيرِ دلالةٍ عليها(3) .

(أ) ك : [ظاهر] .

---

(1) سورة المائدة ، الآية : ٧٣.

(2) سورة التوبة ، الآية : ٧٤.

(3) فى هذا الكلام نظر ؛ فكيف الحال فيمن أكره على الكفر؟ فقد ذهب أكثر العلماء إلى أنه : لا يصير كافرًا إذا كان قلبه مطمئنا بالإيمان ، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعى ، وقال محمد بن الحسن : هو كافر فى الظاهر مسلم بينه وبين الله ؛ لأنه نطق بكلمة الكفر فأشبه المختار ، ويشهد لقول مالك ومن معه قول الله تعالى : ﴿إلامن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله﴾ [النحل : ١٠٦] ويروى أن عمارًا أكرهه المشركون. فضربوه حتى تكلم بما طلبوا منه ثم أتى النبى ﷺ وهو يبكى فأخبره ، فقال له النبى ﷺ : «إن عادوا فعد» وروى أن الكفار كانوا يعذبون المستضعفين من المؤمنين ، فما منهم أحد =

النوعُ الثالثُ : ما يتعلقُ بالأفعالِ : وهذا نحو قتلِ الأنبياءِ والاستخفافِ بحالِهم وهدمِ المساجدِ وتمزيقِ المصاحفِ ولبس الغيارِ وشدِّ الزنارِ وعبادةِ الأوثانِ والأصنامِ والسجودِ لغيرِ الله . ومن أعظمِ الأفعالِ جرمًا وأكثرِها عندَ اللهِ إثمًا . تعاطى السحر وفعلُه وتعلمُه وتعليمُه ، واعلم أن السحرَ فى عرفِ الشرعِ يختص إطلاقُه بكلِّ أمرٍ يَخفى سببُه ويتخيل أنه على غيرِ حقيقتِه ، ويَجرى مَجرى التمويه والخداعِ . قال اللهُ تعالى : ﴿سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ﴾[1] ، وقال تعالى : ﴿يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ﴾[2] ؛ لأنهم لطَّخوا الحبالَ بالزئبقِ ، وأحكموا فتْلها ، فلما طلعتْ عليها الشمسُ ، تحركتْ واضطربتْ ، وهو يفيدُ ذمَّ فاعلِه شرعًا . وهو باعتبارِ حالِ فاعلِه منقسمٌ إلى أقسامٍ متفاضلةٍ فى الفسادِ .

أولها : سحرُ الكذابين الذين كانوا فى قديم الدهرِ ؛ قومٌ عبدوا هذه الكواكبَ السبعةَ وزعموا أنها أحياءٌ ناطقةٌ ، وأنها هى المُدَبِّرةُ لما تحتَّ كرةُ القمر ، وعنها تصدر الخيراتُ والشرورُ ، وبأمرها تكون النحوسُ والسعودُ ، وهؤلاءِ هم الصابئةُ من أهلِ التنجيمِ ، وهم قومُ إبراهيمَ عليه السلام الذين بعثه اللهُ مبطلا لمقالتِهم هذه .

وثانيها : سحرُ أصحابِ الأوهامِ والنفوسِ القويةِ ، وحاصلُ مقالةِ هؤلاءِ هو أن النفوسَ الإنسانيةَ إذا كانت مستعليةً على البدنِ سريعةَ الانجذابِ إلى عالمِ السماواتِ ، كانت له روحٌ من الأرواحِ السماويةِ . فلا جرَم . كانت قويةً على التأثيرِ فى موادِّ هذا العالمِ بإحداثِ الأمورِ الغريبةِ فيه . وأيَّدوا هذا التزويرَ بأن قالوا :

= إلا أجابهم ، إلا بلالًا فإنه كان يقول : أحد أحد [أخرجه ابن ماجه ، المقدمة ٥٣/١ (١٥٠)].
وقال النبى ﷺ : «عفى لأمتى عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». ينظر الشرح الكبير ومعه المقنع والإنصاف ٢٧/ ١٧٥، ١٧٦.

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١١٦.

(٢) سورة طه ، الآية : ٦٦ .

هذه النفوسُ الناطقةُ ، إذا صارتْ صافيةً عن الكدوراتِ صارتْ قابلةً للأنوارِ القادمةِ من العقولِ السماويةِ والنفوسِ الفلكيةِ ، فتقوى على إحداثِ أمورٍ خارقةٍ للعادةِ.

وثالثها : سحرُ أصحابِ الأرواحِ الأرضيةِ ، وغايةُ أمرِ هؤلاءِ هو الاستعانةُ بالأرواحِ الأرضيةِ من الجنِّ والشياطين ، فيَحتالُون على هذا التمويه بنوعٍ من الرُّقَى(أ)(1) والعزائم [١٠٦و] ، ويزعمون استحضار [عالمٍ](ب) من الشياطينِ والجنِّ ، وكفارُهم يأمرونهم فيأتمرون ، وهم فى أنفسِهم مُختلِفون ، فمنهم الكفرةُ ومنهم الشياطين ومنهم المؤمنون ، وتعويلُ هؤلاءِ فيما يأتون به من هذا التمويهِ ، إنما هو على الاتصالِ بأرواحِ الجنِّ والشياطين فيشرعون ما يفعلونه بوساطتِهم.

ورابعها : سحرُ أصحابِ التخيلاتِ والأخذِ على الأعين . ومنتهى الأمرِ فى هذا وطريقُ تحصيلِه هو أن المشَعْوِذَ الحاذقَ الماهرَ فى سحرِه يَستميلُ أذهانَ الناظرين إلى شىءٍ ويأخذُ أعينَهم إلى النظرِ إليه حتى إذا استَفْرَغَهم الشغلُ به والتحديقُ إليه ، أظهر عملا آخر بسرعةٍ شديدةٍ وخفةِ حركةٍ ، وعند هذا يُظهِرون العجبَ منه ، ويَستطْرِفون ما يأتى به من هذه الأعجوبةِ ، فيُريهم الجمادَ حيوانًا ، والحجرَ طائرًا ، إلى غيرِ ذلك من التخيلاتِ الحاصلةِ بسبب شدةِ الفطانة وخفةِ اليد .

وخامسُها : سحرُ أصحابِ الأعمالِ العجيبةِ والتركيباتِ الغريبةِ الناشئةِ من الأشكالِ الهندسيةِ والصورِ الهيكليةِ ، وقد قيل : إن هذا النوعَ هو الذى كان عليه تعويلُ سَحَرةِ فرعونَ وهذا نحو أن يُركِّبُ آلات يُخَيِّلُ فيها خيلا ورجالا يقتتلون

(أ) ك : [الترقى] .   (ب) فى النسختين : [عالما] . وأثبت الصواب .

---

(١) الرقى : العوذة التى يُرقى بها صاحب الآفة ، كالحمى والصداع وغير ذلك من الآفات. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث ٢٥٤/٢.

ويلعبون بالأسلحةِ، ونحو أن يصوِّرَ رجالًا ونساءً يُخَيَّلُ إلى الرائى لها أنهم مجتمعون على طعامٍ وشرابٍ، إلى غيرِ ذلك من الصورِ والأشكالِ والهيئاتِ والطرائفِ المستغربةِ.

وسادسُها: سحرُ أصحابِ الأدويةِ، وخواص الأشجارِ والمعاجين ومنتهى أمرِهم فى ذلك وتعويلِهم على معرفةِ خواصِّ الأدويةِ والاطلاعِ على منافعِها ومضارِّها فيُركِّبون منها أشياء فيحصلُ من ذلك التركيبِ حوادثُ غريبةٌ ومنافعُ عجيبةٌ. ومِن هذا النوعِ حجر المغناطيس فإن أثرَه فى جذبِ الحديدِ مشاهَدٌ لا يُمكنُ إنكارُه، فيحتالون على تحصيلِ هذه الأشياء، فيحصل فى ميلِ الخواطرِ وإزالةِ العقلِ بها تأثيرٌ عظيمٌ.

وسابعُها: تعليقُ القلوبِ؛ وهو أن يدَّعىَ الساحرُ أنه قد اطَّلع على الاسمِ الأعظمِ للهِ تعالى، وأن الملائكةَ والشياطين والجن يُطيعونه فيما قال وأمَر، وينقادون له، فإذا اتفق أن كان السامعُ لهذه المقالةِ ضعيفَ العقلِ كالنساءِ والصبيانِ والأخلاقِ من العوامِّ وأهلِ اللهوِ، اعتقدوا أن مقالتَه هذه حقٌّ، وعند هذا يتعلقُ قلبُه من أجلِ ذلك ويحصل فى نفسِه نوعٌ من الرعبِ [١٠٦ظ] والقلقِ والفشلِ، وعند هذا يتمكنُ الساحرُ أن يفعلَ به ما شاء من أنواعِ المضارِّ.

وثامنها: ما يكونُ من قبل الكتاباتِ، وأنواعِ الطِّلَّسْمات(١) وحاصلُ ما عوَّلوا عليه من ذلك هو تمزيج القوى الفعالةِ السماويةِ بالأرضِ المنفعلةِ الأرضيةِ، وهذا نحو أن ينقشَ خاتمًا باسم مخصوصٍ فى ساعةٍ مخصوصةٍ على شكلٍ مقدَّرٍ عند الطالعِ الفلانى، فيحصلُ من هذا الاسم أثر مخصوصٌ.

فهذه مجامعُ أنواعِ السحرِ وتحت هذه الأنواعِ دقائقُ وخرافاتٌ عظيمةٌ، ومعظمُها يكون من جهةِ استراقِ الشياطين السمعَ ثم يُلقونه على الكُهَّانِ

---

(١) تقدم التعريف بها ص ٣٩٩.

والسحرةِ، فيُموِّهون على الخلقِ ويروِّجون به الباطلَ. فإذا عرفتَ هذا فاعلم أن فعلَ السحرِ خطأٌ عظيم وحوبٌ كبيرٌ. قال اللهُ تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾[1] وروى عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**ليس منا من تكَهَّن ولا من تُكُهِّن له**»[2] وقال عليه السلامُ: «**الكهانةُ والعِيافةُ[3] وزجرُ الطيرِ من عملِ الجاهلية**»[4]، وعن أمير المؤمنين أنه قال: إن هؤلاء العرافين كهانُ العَجمِ، فمن أتى كاهنا، يؤمنُ[أ] له بما يقولُ فقد برئَ مما نزل على محمدٍ ﷺ[5] وقال عليه السلامُ: أيها الناسُ إن المنجمَ كالساحرِ، والساحرَ كالكاهنِ، والكاهنَ كالكافرِ، والكافرَ في النارِ[6] فإن كان فعلُ السحرِ وتعاطيه خطأً منهيًّا عنه مُحرَّمًا. فهل يَكفرُ فاعلُه أم لا؟ والأقربُ كفرُه لقولِه تعالى تنزيهًا لسليمان حيث قال: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ﴾[7]؛ لما نسبُوا إليه فعلَ السحرِ، فهذا يدلُّ على أن فعلَه كفرٌ، وقولُه تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾. فقد كفَّرهم بتعليمِ الناسِ السحرَ؛ فدلَّ على كونِه كفرًا. وحَكى عن الملكين أنهما لا يُعلِّمان أحدًا السحرَ: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾.

(أ) ك: [مؤمن].

---

(١) سورة طه، الآية: ٦٩.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ١٦٢/١٨ (٣٥٥).

(٣) العيافة: زجر الطير والتفاؤل بأسمائها وأصواتها وممرها وهو من عادة العرب. ابن الأثير: النهاية ٣٣٠/٣.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ١٣٩بنحوه.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣٩١/٧ موقوفا، على عليّ بن أبي طالب.

(٦) أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده كما في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث للهيثمي ٢/ ٦٠١.

(٧) سورة البقرة، الآية: ١٠٢.

وهذا يدلُّ على أن السحرَ كفرٌ ، فإذا تقرَّر كونُه كافرًا بما ذكرناه فهل يقتلُ أم لا؟ والأقربُ قتلُه ، لما روى أن جاريةً لحفصة سحرتْها فأخذوها فاعترفتْ فقُتلت[١] ، وروى أنَّ عمرَ كَتبَ إلى عمالِه أن اقتلوا كلَّ ساحرٍ وساحرةٍ ، فقال الراوى : فقتلنا ثلاث سواحر[٢] . وهذا هو رأىُ أبى حنيفةَ ومالك ، وحُكى عن الشافعىِّ أن حُكمَ السحرِ حكمُ الجنايةِ ، فإن قال الساحرُ : إنى قتلْتُه وسحرى يقتلُ غالبًا . وجب عليه القَوَدُ ، وإن قال : سحرتُه لكنّ سحرى قد يقتلُ وقد لا يقتلُ . فهو قتلُ شبه العَمْدِ فيه دِيَةٌ مُغَلَّظَةٌ ، وإن قال الساحر : سحرتُ غيرَه فوافق اسمَه ، فهو قتلُ خطأ [١٠٧و] ففيه ديةُ الخطأ ، وإذا حكَمْنا بوجوبِ قتلِه فهل يُستتابُ أم لا؟ والأقربُ أنه يُستتاب . وهو قول الشافعىِّ ، وحُكى عن أبى حنيفةَ أنه لا يُستتاب . والحجةُ على ما قلناه ، هو أن نهايةَ كفرِه بالردةِ ، والمرتدُّ يُستتاب لا محالةَ . فلهذا وجب استتابةُ الساحرِ ، وإذا تاب قُبلت توبتُه عندنا ، وهو رأى الشافعى ، وحُكى عن مالك وأبى حنيفة أن توبتَه لا تقبلُ[٣] . والحجةُ على ما قلناه قولهُ تعالى : ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[٤]. وهذا عام ، وحَكى محمدُ بن شجاعٍ[٥] عن علىٍّ الرازىِّ[٦] قال : سألتُ أبا

---

(١) أخرجه الإمام مالك فى الموطأ ، كتاب العقول ، باب ما جاء فى الغيلة والسحر ٨٧١/٢ (١٤) ، وعبد الرزاق فى المصنف ١٠/١٨٠ (١٨٧٤٧) ، وابن أبى شيبة فى المصنف ٩/ ٤١٦، ١٠/ ١٣٦، والبيهقى فى السنن الكبرى ١٣٦/٨.

(٢) أخرجه عبد الرزاق فى المصنف ١٠/ ١٧٩، ١٨٠ (١٨٧٤٥، ١٨٧٤٦).

(٣) انظر شرح النووى على صحيح مسلم ١٤/ ١٧٦، ونيل الأوطار ٣٦٣/٧ .

(٤) سورة الأنفال، الآية : ٣٨.

(٥) أبو عبد الله البغدادى الحنفى ويعرف بابن الثلجى ، سمع من ابن علية ووكيع وأبى أسامة وطبقتهم وأخذ الحروف عن يحيى بن آدم ، كان صاحب تعبد وتلاوة ، وكان يقف فى مسألة القرآن ، مات ساجدًا سنة ست وستين ومائتين عن خمس وخمسين عامًا ، له من الكتب : « المناسك » .

ترجمته عند الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٢/ ٣٧٩، اللكنوى : الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص ١٧١.

(٦) على الرازى ، الإمام ، من أقران محمد بن شجاع السابق ترجمته ، كان عارفًا بمذهب الحنفية =

يوسف[1] عن قولِ أبي حنيفةَ في الساحرِ، يُقتل ولا يستتابُ! لِمَ لا يكون بمنزلةِ المرتدِّ؟ فقال: إن الساحرَ قد جمع إلى كفرِه السعىَ في الأرضِ بالفسادِ، ومن كانت هذه حالُه، فإنه إذا قَتل قُتل من غيرِ استتابةٍ[2].

تنبيه: اختلف العلماء في السحرِ هل يكونُ له تأثيرٌ في المسحورِ أم لا؟ فأما المعتزلةُ فقد أنكروه وقالوا: إنه لا تأثيرَ له، واحتجُّوا بقولِه تعالى في سحرةِ فرعون: ﴿لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾[3]، وبقولِه تعالى: ﴿هَٰذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾[4]، وقولِه تعالى: ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾[5]، أي يَكْذبُ فيما يقولُه. فهذه الآياتُ كلُّها دالةٌ على أن السحرَ كذبٌ، وما كان كذبًا فلا حقيقةَ له ولا يؤثِّر بحال. وأما الأشعريةُ فقد جوَّزوه واعترفوا بتأثيرِه واحتجوا بما رُوى عن النبيِّ ﷺ أنه سُحر، وأن السحرَ عَمِل فيه حتى قال: «**إنه ليخيَّلُ لى أنى أقولُ الشيءَ وأفعلُه ولم أقلْه ولم أفعلْه**»[6].

= مع زهد وسخاء وإفضال أخذ الفقه عن الحسن بن زياد وروى عن أبي يوسف، له من الكتب «كتاب الصلاة»، ولم أعثر له على سنة وفاة، إلا أنه من أقران ابن شجاع المتوفى سنة ست وستين ومائتين.

ترجمته عند القرشي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢/ ٦٢٤، طاش كبرى زاده: طبقات الفقهاء ص ٣٨، اللكنوى: الفوائد البهية ص ١٤٤.

(١) القاضى أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الكوفى الأنصارى الإمام المجتهد تلميذ الإمام أبي حنيفة مولده سنة ثلاث عشرة ومائة، بلغ رئاسة في العلم كبيرة وكان الرشيد يبالغ في إجلاله، توفى يوم الخميس خامس ربيع الأول سنة اثنتين وثمانين ومائة، عاش تسعًا وستين سنة، له من الكتب: «الخراج» وغيره، ترجمته عند الذهبي: سير أعلام النبلاء ٨/ ٤٧٠، القرشي: الجواهر المضية ٣/ ٦١١.

(٢) الرواية بنصها عند الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٦٢.

(٣) سورة طه، الآية: ٦١.

(٤) سورة ص، الآية: ٤.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ٤٧.

(٦) أخرجه البخارى في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده ٤/ ١٤٨، وكتاب =

وحُكى أن بنات لَبيدِ بنِ أَعْصمَ اليهوديّ(١) سحرْنَ الرسولَ ﷺ فى مُشطٍ ومُشاطةٍ(٢) من لحيتِه وعقدْنَ عليها العُقَدَ وتركنها فى بئرٍ فنزلت المعوذتانِ فقُرئتا عليه(٣)، فقام الرسول ﷺ كأنما أُنْشِطَ مِن عِقال(٤).

فهذا تقريرُ كلامِ الفريقين، والأقربُ عندنا جوازُ وقوعِه، وأنه لا يمتنع فى مطردِ العادةِ ومجراها وقوعُ هذه الحوادثِ عند فعلِ السحرِ، كما نقولُ فى سائرِ الأمورِ المعتادةِ المفعولةِ بقدرةِ اللَّهِ تعالى؛ كما فى الأمطارِ والأشجارِ وخلقِ الحيواناتِ من مأكلِ جنس منها (أمن جنسِه أ) مع أن خلافَ ذلك ممكنٌ ومقدورٌ للهِ تعالى، فلا يبعد جوازُ حصولِ هذه المضارِّ بقدرةِ اللهِ تعالى عند فعلِ السحرةِ. وكما أنه جائزٌ كما ذكرْنا، لا مانع منه من جهةِ العقلِ فوقوعُه أيضًا جائزٌ، ويدل عليه قولُه تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾(٥) فأثبت له أثرَ التفريقِ، وقولُه تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أى بعلمه فأثبت حصولَ [١٠٧ظ] الضررِ بسببِه. وفى هذا دلالةٌ على ما قلناه، فهذه أقوالُ أهلِ الإسلامِ كما ترى، فأمَّا الفلاسفةُ والصابئةُ وأهلُ التنجيمِ،

(أ - أ) ك: [فى ذلك].

= الطب باب هل يستخرج السحر ٧/١٧٧، ١٧٨، ٨/٢٢، ٢٣، ومسلم فى صحيحه، كتاب السلام، باب السحر ٤/١٧١٩ (٢١٨٨).

(١) لبيد بن أعصم، رجل من بنى زريق حليف اليهود، كان منافقًا وكان أعلم الناس بالسحر. انظر السيرة النبوية لابن هشام ٣/٤٨، وطبقات ابن سعد ٢/١٩٧.

(٢) هى الشعر الذى يسقط من الرأس واللحية عند التسريح بالمشط. ابن الأثير: النهاية فى غريب الحديث ٤/٣٣٤.

(٣) الواحدى: أسباب النزول ص ٤٣٦.

(٤) مثل يضرب لمن يتخلص من ورطة فينهض سريعًا. الميدانى: مجمع الأمثال ٣/٥.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٠٢.

فقد أضافوا هذه التأثيراتِ إلى العقولِ السماويةِ والنفوسِ الفلكيةِ ؛ لاعتقادِهم بطلانَ الفاعلِ المختارِ ؛ زيغا عن الحق وصدًّا عن السبيلِ وهجومًا على الباطلِ من غير ما حجةٍ عليه ولا دليل ، وقد نُجز عرضنا من ذكرِ أقسامِ السحرِ وأنواعِه وحكمِ فاعلِه .

النوعُ الرابعُ: مما تقع به الردةُ. وهذا نحو تركِ الصلاةِ على جهةِ الاستحلالِ لتركِها وأنها غيرُ واجبةٍ ، وتركِ سائرِ الواجباتِ المعلومِ بالضرورةِ إيجابُها من جهةِ الشرعِ من العباداتِ وغيرِها . فما هذا حالُه يكون كفرًا وردةً ؛ لأن إيجابَها والإتيانَ بها إذا كان معلومًا بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ ، فالرادُّ له يكون منكرًا للشرعِ ورادًّا له ؛ فلأجلِ هذا حَكَمْنا بردَّتِه ، ولا يجوزُ الحكمُ بردتِه على تركِ ذلك من غيرِ استحلالٍ ؛ لأن تركَها من غيرِ استحلالٍ لا يكون إلا فسقًا ولا يكون ردةً وكفرًا إلا إذا كان مع الاستحلالِ . ألا ترى أن شربَ الخمرِ وأكلَ لحم الخنزيرِ ، لا يكون كفرًا على الإطلاقِ ، وإنما هو فسقٌ ، ولا يكون كفرًا إلا إذا أكَلَها مستحِلًّا لها ، فصارت الأفعالُ والتروكُ بالإضافةِ إلى كونِها كفرًا على وجهين :

أحدُهما: أن يكون كفرًا على الإطلاقِ ، وهذا نحو قتلِ الأنبياءِ ، فإنه كفرٌ بكلِّ حالٍ لأى وجهٍ فعل ، وعلى أى حال(أ) عُمل ، ونحو تركِ معرفةِ اللهِ تعالى ، فإنه كفرٌ بكلِّ وجه(ب) لا يختصُّ بحالٍ دون حالٍ .

وثانيهما: أنه لابد من اعتبارِ النيةِ والقصدِ فى كونهِ كفرًا ، وهذا نحو شربِ الخمرِ ، فإنه لا يكون كفرًا إلا إذا كان على نيةِ الاستحلالِ ، وهكذا أكْلُ الميتةِ والدمِ ولحمِ الخنزيرِ ، ونحو تركِ الصلاةِ والصومِ والوضوءِ ، فإنَّ تَرْكَها ليس كفرًا على الإطلاقِ ، وإنما يكون كفرًا إذا تركَهَا مع استحلالِ تركِها . كما أشرنا إليه

(أ) ك : [وجه] .　　(ب) ك : [حال] .

واللهُ أعلم بالصوابِ .

البحثُ الثالثُ فى أحكامِ أهلِ الردةِ : وإذا ارتكب الرجلُ بعضَ ما ذكرناه من هذه الأفعالِ والتروكِ التى توجب ردتَه ، وجب القضاءُ بردتِه من الأقوالِ وأعمالِ القلوبِ وأفعالِ الجوارحِ كما مرَّ تقريرُه وتَختصُّ بأحكامٍ :

الحكمُ الأولُ : وجوبُ قتلِه ؛ لما روى عثمانُ بنُ عفان عن النبىِّ ﷺ أنه قال : « **لا يحل دمُ امرئٍ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاثٍ ؛ كفرٌ بعد إيمانٍ** [١٠٨و] أوزنا بعد إحصانٍ أو قتلُ نفسٍ بغير نفس »[1] ، ولما روى عن النبىِّ ﷺ أنه قال : « **من بدَّل دينه فاقتلوه** »[2]. فإن أقام على الردةِ نظرتَ ، فإن كان حُرًّا كان قتلُه إلى الإمامِ ؛ لأنه قتلٌ يجب بحقِّ اللهِ ؛ فلهذا كان إلى الإمامِ ؛ كرجمِ الزانى ، فإن قُتل بغيرِ إذنِه عُزِّر ؛ لأنه خروجٌ عن طاعةِ الإمامِ ونقصٌ لقدرِه ، وإن كان عبدًا ، فهل يكون قتلُه إلى الإمامِ أو إلى سيدِه؟ فيه نظرٌ وترددٌ ، والأقربُ على المذهبِ أنه يكون أمرُه إلى الإمامِ ؛ لأنه حقٌّ للهِ تعالى خالصٌ ، فلم يكن أمرُه إلا إليه ، ويُخالفُ حدَّ الزنا ؛ لأنه يتصلُ بحقِّ السيدِ ؛ لأنه إصلاحٌ لملكِه ؛ فلهذا كان إليه .

الحكمُ الثانى : أنه يجوزُ قتلُ المرأةِ ، إذا ظهرتْ منها الردةُ ؛ لما روى أن أمَّ [مَرْوانَ][أ] ارتدتْ فبلغ ذلك الرسولَ ﷺ فأَمر مَن استتابَها فإن تابت وإلا قُتلت[3] . وتجبُ الاستتابةُ والعرضُ عليه أن يعودَ إلى الإسلامِ ، فإن عاد ، وإلا

(أ) فى النسختين : [رومان] . والمثبت من مصادر التخريج .

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه - كتاب الديات - باب الإمام يأمر بالعفو فى الدم ١٦٩/٤ (٤٥٠٢) ، والترمذى فى سننه - كتاب الفتن - باب ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث ٤٠٠/٤٠ (٢١٥٨) .

(٢) تقدم تخريجه ص ٥٣ .

(٣) أخرجه الدارقطنى فى سننه ٣/ ١١٨، والبيهقى فى السنن الكبرى ٢٠٣/٨ وانظر التلخيص الحبير لابن حجر ٤٩/٤.

قُتل، والمدةُ فى الاستتابةِ ثلاثةُ أيامٍ من غيرِ زيادةٍ؛ لأن فيها فسحةً وأناةً[1]، فإن كان المرتدُّ سكرانَ، لم يُقتل حتى يَصحى وتُعرضَ عليه الاستتابةُ، وإن ارتد وجُنَّ لم يحلَّ قتلُه حتى يُفيق؛ لأن القتلَ بالردةِ يجب إذا أصرَّ عليها، والمجنونُ لا يوصف بكونِه مصرًّا على الردةِ؛ لأنه لا يَعقِلُ أمرَها، ولا تصحُّ ردةُ الصبيِّ ولا ردةُ المكرَهِ.

الحكمُ الثالثُ: وإن تابَ المرتدُّ نظرتَ، فإن كانت ردتُه إلى كفرٍ يتظاهر به أهلُه؛ كاليهوديةِ والنصرانيةِ والمجوسيةِ إلى غيرِ ذلك من الأديانِ الكفريةِ، قُبلت توبتُه باتفاقٍ؛ لقولِه تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾[2]. وإن كانت ردتُه إلى كفرٍ يَستسرُّ به أهلُه كالتعطيلِ والزندقةِ ونحو كفرِ هؤلاء الباطنيةِ، فإنهم يَستسرون فى كفرِهم ويُظهرون خلافَ ما يُبطنونه، من الإلحاد والكفرِ والزندقةِ، فهل تُقبل توبة مَن هذه حاله أم لا؟ فيه وجهان:

أحدُهما: أنها مقبولةٌ لقولِه ﷺ: «**أُمرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يَقولوا: لا**

(١) اختلفت آراء الفقهاء فى مدة الاستتابة على ثلاثة أقوال:
الرأى الأول: أن مدة الاستتابة ثلاثة أيام من يوم ثبوت كفر المرتد لا من يوم الكفر، ولا من يوم رفع أمره إلى الحاكم، ويحبس ويضيق عليه فى الطعام، وهذا ما ذهب إليه الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعى فى قول، وحجة هذا الرأى قول عمر: «هلا حبستموه ثلاثًا فأطعمتوه كل يوم رغيفًا».
الرأى الثانى: لا يمهل بل يستتاب فى الحال. وإلى هذا ذهب الشافعى فى أظهر الأقوال وابن المنذر ومن وافقه. وحجة هؤلاء قول النبى ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه». فقد ذكر القتل دون انتظار.
الرأى الثالث: يستتاب دون تحديد مدة قلت أو كثرت حيث ذهبوا إلى أنه تكرر عليه الاستتابة حتى يكون اليأس فيكون الحد.
انظر: الأم للشافعى ٦/ ٢٢، المهذب للشيرازى ١/ ٢٢٣، المغنى لابن قدامة ٨/ ٧٨، حاشية ابن عابدين ٤/٢٢٥.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٣٨.

إله إلا الله ، وإني رسولُ اللهِ ، فإذا صلَّوا صلاتَنا وأكَلوا ذبيحتَنا ، فقد حُرِّمَتْ علينا دماؤهم وأموالُهم إلا بحقِّها ، لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين »[1] .

وثانيهما : أنها لا تُقبل ، لأن التوبةَ إنما تقبلُ إذا كانت صحيحةً وفيها تركٌ لما هو فيه من الكفرِ الذى تاب عنه ، وهؤلاءِ الزنادقةُ لا يمكن القطعُ بصحةِ توبتِهم ؛ لأن إظهارَ التوبةِ هو نفس الإلحادِ والزندقةِ . والمختارُ هو الأولُ لأن الرسولَ ﷺ كفَّ عن المنافقين السيفَ بما أظهروا [١٠٨ظ] من الشهادتين مع ما كانوا يُبطنون من الكفرِ والإسرارِ له ؛ فلهذا وجب الكفُّ عن المعَطِّلِ والزِّنديقِ والباطنى ، لما يُظهرون من الإسلامِ .

الحكمُ الرابعُ : وإن ارتدَّ ثم أسلم ، ثم ارتدَّ ثم أسلم ، وتكرر ذلك منه مرارًا قبل إسلامه ، وحُكى عن إسحاق[أ] بنِ راهويه[2] أنه قال : لا أقبل منه فى الثالثةِ وأقتلُه[3] . وهذا فاسدٌ ؛ لقوله تعالى : ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾[4] ؛ ولأنه أتى بالشهادتين فوجب قبولُهما كما لو ارتدَّ مرةً ثم

(أ) فى النسختين : [أبى إسحاق] والمثبت من مصادر ترجمته .

---

(١) تقدم تخريجه ص ٤٠٠ .

(٢) إسحاق بن راهويه بن إبراهيم بن مخلد ، أحد أئمة المسلمين ، اجتمع له الكثير من العلوم الإسلامية ، واستوطن نيسابور بعد رحلات علم إلى الشام والعراق واليمن والحجاز وغيرهم ، توفى ليلة النصف من شعبان سنة ثمان وثلاثين ومائتين وهو ابن سبع وسبعين سنة. ترجمته عند ابن رجب : طبقات الحنابلة ١/ ١٠٩، والمزى : تهذيب الكمال ٢/ ٣٧٣، والصفدى : الوافى بالوفيات ٨/٣٨٦.

(٣) وقال تعالى : ﴿إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا﴾ [سورة النساء ، الآية ١٣٧] .

(٤) سورة الأنفال ، الآية : ٣٨.

أسلم . وإن صلى فى دارِ الحربِ حُكم بإسلامِه ، وإن صلى فى دارِ الإسلامِ لم يُحكم بإسلامِه ؛ لأنه يحتمل أن تكون صلاتُه فى دارِ الإسلامِ للرياءِ والتقيَّة من القتلِ ، وإن كانت ردتُه وكفرُه ؛ لأنه زعم أن النبىَّ ﷺ بُعث إلى العرب وحدَها أو قال : إنه لا معجزةَ له ، لم تُقبل توبتُه حتى يبرأ مع الشهادتين من كلِّ دينٍ مخالفٍ لدينِ الإسلامِ ؛ لأنه لو اقتصر على الشهادتين فقط احتمل أن يكون باقيًا على اعتقادِه ذلك ، وإن كانت ردتُه بجحودِ فرضٍ من هذه الفروضِ المعلومِ وجوبُها ضرورةً من الدينِ ؛ كالصلاةِ والزكاةِ أو استحلالِ محرَّمٍ ، لم يصح إسلامُه حتى يُعيدَ الشهادتين ويَرجعَ عما اعتقده من ذلك ؛ لأنه كذَّب اللهَ وكذَّب رسولَه فلابد من رجوعِه عن هذا الاعتقادِ .

الحكمُ الخامسُ : فى أموالِ أهلِ الردةِ ، اعلم أن المرتدَّ إذا كفَر بخصلةٍ تُوجب ردتَه فهل يَنتقل مالُه عن ملكِه أم لا؟ والأقربُ على المذهبِ انتقالُ مالِه عن ملكِه خلافا للمُزَنى[1] ؛ لأنه قد عَصم مالَه بالإسلامِ ودمَه ، ثم لما ملك المسلمون دمَه بالردةِ ، وجب أن يَملكوا مالَه بالردةِ ، فإذا بطل ملكُه لمالِه بما ذكرناه فلمن يكون؟ فعندنا أنه يكون لورثتِه المسلمين خلافًا [ ][أ] فإنه ذهب إلى أنه يكون فيئًا للمسلمينِ ، والحجةُ على ما قلناه ، هو أنه لم يوجدْ فى حقِّه أكثرُ من سببٍ يبيحُ الدمَ فوجب انتقالُ مالِه إلى ورثتِه كما لو قُتل قِصاصًا أو قُتل بالزنا ، وتُقضى ديونُه من مالِه ؛ لأنها لا تسقط (ب بالموت فلا تسقط ب) بالردةِ .

(أ) لم أستطع قراءة ما بين المعكوفين .   (ب - ب) ساقط من : ك .

---

(١) الإمام العلامة أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المصرى تلميذ الشافعى ، مولده سنة خمس وسبعين ومائة ، قليل الرواية لكنه كان رأسًا فى الفقه له المختصر المشهور ، وقال عنه الشافعى : المزنى ناصر مذهبى ، مات رحمه الله سنة أربع وستين ومائتين . ترجمته عند الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٢/ ٢٩٢، السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٩٣.

الحكمُ السادسُ : فى أموالِ الكفارِ . اعلم أن جملةَ الأموالِ المأخوذةِ من جهةِ الكفارِ هى[أ] على خمسةِ أوجهٍ .

أولُها : الأخذُ على جهةِ القهرِ والمغالبةِ بإيجافِ الخيلِ والركابِ وهو الغنيمةُ ، وهى مالٌ للغانمين كما مرَّ بيانُه[1] .

وثانيها : مالُ الفيءِ وهو ما حصَل من غيرِ مقاتلةٍ ، وما أفاء اللهُ على رسولِه وعلى المؤمنين من غير إيجافِ [١٠٩و] خيلٍ ولا ركابٍ ، وهذا للرسولِ خاصةً ؛ يتصرفُ فيه كيف شاء . كما كان فى فدكٍ والعوالى[2] .

وثالثها : مالُ الجزيةِ ، وهو ما أُخِذ من أهلِ الكتابين اليهودِ والنصارى . وغيرِهم ممن التزم الجزيةَ ، وقام على كفرِه بالتزامِها .

ورابعُها : ما أُخِذ على جهةِ المصالحةِ لهم على مالٍ يؤدُّونه ، ويُكَفُّ عنهم القتالُ .

وخامسُها : مالُ الخراجِ ، وذلك خراجُ سوادِ العراقِ فإن عمرَ لما افتتَحها جعلَها مع أهلِها على خراجٍ يؤدُّونه . فهذه جملةُ الأموالِ المأخوذةِ من جهةِ الكفارِ ، فأما ما يُؤخذُ من أهلِ الردَّةِ فقد ذكَرْنا أن مذهبَ أصحابِنا أنها تكونُ لورثتِهم من المسلمين فإن كان لا وارثَ لهم ، فهى مالٌ لا مالكَ له ، فيكون من جملةِ أموالِ المصالحِ الدينيةِ المردودةِ إلى بيتِ المالِ ، والأقربُ فى أموالِ أهلِ الردةِ أنها تكون فيئًا للمسلمين إذا قُتلوا أو لحقوا بدارِ الحربِ لأمرين :

(أ) فى النسختين : [وهى] . ولعل الواو زائدة .

---

(١) تقدم ص ٦٤٠ .

(٢) انظر أحكام القرآن للجصاص ٤/ ٢٦١، وفتح البارى لابن حجر ٦/ ٤٠٣ .

أما أولا : فلأنه لما انقطعَ ملكُهم عنها بالكفرِ صارتْ مالا لا مالكَ له ، فوجب وضعُها فى بيتِ المالِ كسائرِ أموالِ المصالحِ .

وأما ثانيًا : فلأنه إما أن يكون لورثتِه أو لسائرِ المسلمين فيئًا ؛ ولا يجوزُ انتقالُها إلى ورثتِه ؛ لأن المسلمَ لا يَرِثُ الكافرَ ، والكافرَ لا يرثُ المسلمَ ، لانقطاعِ الأمرِ بينهما[1] ؛ فإذا بطل صرفُها فى وارثِه ، ثَبت ما قلناه من كونِها فيئًا .

الحكمُ السابعُ : اعلم أن ما ذكرناه فى حكمِ المرتدين ؛ فى نفوسِهم وأموالِهم ، فهو عامٌّ سواء كان ردتُهم بتأويلٍ- كما نقولُ فى كفرِ المجبرةِ والمشبهةِ عند من قال بإكفارِهم- أو كان من غيرِ تأويلٍ ، كما قلناه فيمن ارتدَّ بإنكارِ ما عُلم ضرورةً من الدينِ من تحليلٍ أو تحريمٍ ؛ لأن الأدلةَ فى الردةِ لم تَفصِلْ بين فريقٍ وفريقٍ . فأما من يقولُ بإكفارِ المشبهةِ والمجبرةِ ، ويقولُ بأن أموالَهم لا يجوزُ أخذُها فهو فاسدٌ ؛ لأن مَن قال بإكفارِهم ، فلا وجهَ لكفرِهم إلا بالردةِ لا غير ؛ لأنا قد أوضحنا بطلان قولِ مَن قال : إن حكمَهم حكمُ أهلِ الذمةِ ، وإن كانوا من أهلِ الردةِ وجب أن تكون أموالُهم إما لورثتِهم مِن المسلمين- كما قاله أصحابُنا- وإما تكون فيئًا كما اخترناه ، فأما أنا نستحلُّ دماءَهم ونُحرِّم أموالهم فهذا خطأٌ لا وجه له ، لأن حُرْمةَ الدمِ أعظمُ من حرمةِ المالِ ، فإذا كان الدمُ مباحًا بالردةِ ، وجب انتقالُ المالِ لبطلانِ عصمتِه ؛ لأنه إنما عُصم بالإسلامِ ، فإذا ارتد بطلتْ عصمةُ دمِه ، فبطلت عصمةُ مالِه ، و[الذى][أ] يؤيدُ ما ذكرناه ، هو القاعدةُ المستمرةُ فى أموالِ سائرِ أصنافِ الكفارِ [١٠٩ظ] فإنه إذا هُدر الدمُ وجب انتقالُ الأموالِ كأهلِ الحربِ ، وإذا حُقِن الدمُ وجب إيفاءُ المالِ إلا ما أُخذ منهم على

(أ) لم يرد فى النسختين . والمثبت يقتضيه السياق .

---

(١) كما ورد فى الحديث : «لا يتوارث أهل ملتين» تقدم تخريجه ص ٣٩٠ .

طريقِ الجزيةِ ، فأما أن يُحقن بإهدارِ الدماءِ لأجلِ الردةِ ، والأموالُ مصونةٌ عليهم ، فهذا لا وجهَ له بحالٍ .

الحكمُ الثامن : أنه لا يجوز استرقاقُ المرتدين ؛ لأنه لا يجوز إقرارُهم على الكفر ، فإن ارتدَّ وله ولدٌ حَمْلٌ ، كان محكومًا له بالإسلامِ ؛ لأن الإسلامَ قد ثبت له فلا يسقط بردةِ أبيه ، فإن بلغ وبقى على كفرِه قُتل ، وإن ولِد له ولدٌ بعد الردةِ فهو كافرٌ ؛ لأنه ولد بين كافرَين ، وهل يَجوز استرقاقُه ؟ فيه وجهان على المذهبِ :

أحدُهما : أنه يَجوز استرقاقُه ؛ لأنه كافر بين كافرَين ، فجاز استرقاقُه كما لو كانا جميعًا من أهلِ الحربِ .

وثانيهما : أنه لا يجوز استرقاقُه ؛ لأنه لا يَجوز أن يُسترقَّ أبوه فهكذا حالُ ولدِه . فإن قلنا : لا يجوز استرقاقه . فإنه إذا بلغ وجبتْ استتابتُه ، فإن تاب وإلا قُتل ، وإن قلنا بجوازِ استرقاقِه ، فوقع فى الرقِّ فللإمامِ أن يَمُنَّ عليه أو يُفاديه وأن يسترقَّه كأهلِ الحربِ .

الحكمُ التاسعُ : وإن ارتدتْ طائفةٌ وامتنعوا بمَنَعَةٍ فالواجبُ على الإمامِ قتالُهم وقتلُ مقبلِهم ومدبرِهم ، وأن يُجازَ على جريحِهم ؛ لأنه إذا وجب ذلك فى قتالِ(أ) أهل الحرب ، فلأن يجبَ فى قتالِ المرتدَّةِ أولى وأحقُّ ؛ لأن كفرَهم أغلظُ ، وإن أُخذ على جهةِ الأسرِ ، فالواجبُ الاستتابةُ له ، فإن تابَ وإلا قُتلَ ؛ لأنه لا يجوز أخذُ الجزيةِ منه ؛ فلهذا تعيَّن فى حقِّه القتلُ . ومن أتلف منهم مالا أو نَفْسًا على مسلم نظرتُ ، فإن كان فى غيرِ قتالٍ وجب ضمانُه عليه ؛ لأنه قد التزم ذلك بإقرارِه بالإسلامِ ، فلا يجوز سقوطُه بالكفرِ ، وإن كان فى حالِ القتالِ فلا ضمان عليهم فى النفوسِ ولا ديات لمن قُتل من المسلمين ؛ لأنهم قُتلوا على أمرِ اللهِ ،

(أ) ساقط من : ك .

وعلى أن تكون كلمتُه العليا، وأما الأموالُ فهل يَلزمهم ضمانُها أم لا؟ فيه ترددٌ ونظرٌ، والأقربُ ضمانُها عليهم.

الحكمُ العاشرُ: وإن رجع المرتدُّ ثانيًا نظرتَ، فإن كانتْ أموالُه تالفةً، إما باستهلاكِ الورثةِ لها، إذا قلنا بأنها تصيرُ ملكًا لهم كما قاله أصحابنا، وإن صُيِّرت إلى بيتِ المالِ كما اخترناه أو قضى بها ديونَه، أو قضى بعتق مدبَّرِه[1] وأمهاتِ أولادِه، فلا رجوعَ له فى شىءٍ من ذلك؛ لأن العتقَ لا يُردُّ بعد وقوعِه واستهلاكِه بأمرٍ شرعىٍّ فلا يرتد بحالٍ. وإن كان باقيا على حالِه، [١١٠و] وجب ردُّه عليه؛ لأنه لما أسلم بعد ردتِه حققنا أن ملكَه لم يَزُلْ، فلهذا وجب ردُّه عليه، وإن بقى المرتدُّ فى دارِ الإسلامِ فملكُه باقٍ على أموالِه ولا يمهل إلا مقدار الاستتابةِ، فإن تاب وإلا قُتل، وإن لحِق بدارِ الحربِ، انقطع ملكُه، وبطل تصرُّفُه فى مالِه، فإن باعَ شيئًا من ماله أو وهب أو تَصدَّقَ لم يَنْفُذْ شىءٌ من ذلك؛ لأنه قد زالت عصمةُ دمِه، فوجب زوالُ عصمةِ مالِه، فلا يجوزُ ما فعله فى حالِ الردةِ، فإن عاود الإسلامَ لم يَنفذْ شىءٌ من ذلك أيضا؛ لأنه فَعَلَه فى حالٍ قد انقطع ملكُه عنه بالردةِ، وهكذا إذا أعتق عبدًا أو دبَّره؛ لأنه قد زال ملكُه عنه، فإن وطِئ أَمَةً فولَدتْ فادَّعى الولدَ ثبت نسبُ الولدِ منه، لأن النسبَ يَثبتُ بالشبهةِ، وإن نذر نذرًا أو حلف يمينًا، ثم ارتدَّ ثم عاودَ الإسلامَ، بطل حكمُ نذرِه ويمينِه بالردةِ لأنها مبطلةٌ للقُربِ والطاعاتِ، ولقولِه ﷺ: «**الإسلام يجبُّ ما قبلَه**»[2] ولم يَفْصلْ بين المرتدِّ والكافرِ الأصلى.

---

(١) يقال دُبّر العبد إذا عُلّق عتقه بموت مالكه، وهو التدبير، وأصله: أن يقول: أنت مدبر وأنت حر عن دبر منى، أو أنت حر بعد موتى. لا على معنى الوصية. ابن العربى المالكى: القبس شرح موطأ مالك بن أنس ٣/ ٩٧٦، وابن الأثير: النهاية فى غريب الحديث والأثر ٩٨/٢.

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب الإيمان - باب كون الإسلام يهدم ما قبله ١١٢/١ (١٩٢)، والبيهقى فى السنن الكبرى ٩/ ١٢٣.

فهذا ما أردنا ذكرَه فى أحكامِ أهلِ الردةِ . **تنبيهٌ** : اعلم أنا قد أوردنا أحكامًا مفصلةً بحسبِ ما قصدْنا فى هذا الكتابِ ، فمنها ما يتعلقُ بأهلِ الحربِ ، ومنها ما يتعلقُ بأهلِ الذمةِ ، ومنها ما يتعلقُ بأهلِ الردةِ ، وفصلناها تفصيلًا شافيًا .

ونذكرُ هاهنا أحكامًا مجملةً بما يختصُّ بالكفرِ وأهلِه على جهةِ الإجمالِ وجملتُها **أمورٌ عشرة** ؛ **أما أولًا** : فالقتل ، إلا لمانع من هدنةٍ أو أمانٍ أو ذمَّةٍ . **وأما ثانيًا** : فأخذُ المالِ ؛ إما على جهةِ الاغتنامِ وإما على جهةِ الفىءِ أو الجزية كما قررناه من قبل . **وأما ثالثًا** : فتحريمُ المناكحةِ على ما فى ذلك من الاختلافِ بين العترةِ وفقهاءِ الأمةِ(١) . **وأما رابعًا** : فانقطاعُ الموارثةِ مع حصولِ الأسبابِ الموجبةِ للإرثِ من القرابةِ . **وأما خامسًا** : فانقطاعُ الموالاةِ وحصولُ المعاداةِ ، **وأما سادسًا** : فتحريمُ الدفنِ فى مقابرِ المسلمين . **وأما سابعًا** : فتحريمُ الصلاةِ خلفَه وعليه إذا مات ، **وأما ثامنًا** : فردُّ شهادتِه على اختلافٍ فى كفرِ التأويلِ هل ترد أم لا؟ **وأما تاسعًا** : فانقطاعُ المناصرةِ والمعاضدةِ إلا بوجهٍ يُوجب ذلك . **وأما عاشرًا** : فإهانتُهم واستحقارُهم وإسقاطُ منازِلِهم ، والبعدُ منهم ، كما ورد عن صاحبِ الشريعةِ صلواتُ الله عليه : « **المؤمن والكافر لا تترائى نيرانهما** »(٢).

وكيف لا وقد ورد الشرعُ بالقتلِ والإرقاقِ وضربِ الجزيةِ ولا إهانةَ فوق هذا .

---

(١) ذهب الفقهاء إلى أن أنكحة الكفار صحيحة إذا اعتقدوا إباحتها فى شرعهم ، وإن خالفت أنكحة المسلمين ، إلا أن يتزوج محرمة عليه كالجمع بين الأختين لقوله تعالى : ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء : ٢٣] فإذا أسلم كافر وعنده أختان أجبر على تطليق إحداهما ، وفى ترك استفصاله عن المتقدمة منهما من المتأخرة دليل على أنه يحكم لعقود الكفار بالصحة وإن لم توافق الإسلام ، فإذا أسلموا أجرينا عليهم فى الأنكحة أحكام المسلمين ، وقد ذهب إلى هذا مالك والشافعى وأحمد وداود ، وذهبت العترة وأبو حنيفة وأبو يوسف والثورى والأوزاعى والزهرى وأحد قولى الشافعى إلى أنه لا يقر من أنكحة الكفار إلا ما وافق الإسلام .
ابن قدامة المقدسى : الكافى ٣١٣/٤، والشوكانى : نيل الأوطار ١٩١/٦ .

(٢) تقدم ص ٣٩٠ .

فهذه جملةُ أحكامِ الكفارِ قد أشرْنا إليها على جهةِ الإجمالِ والتفصيلِ ، وبتمامِه يتمُّ الكلامُ على هذه المعاصى [١١٠ظ] التى هى كبائر من كفرٍ أو فسقٍ ، ونذكر الآن ما يتعلقُ بالمعاصى التى لا يُعلم كبرها وتحققُ الخطأ فيها .

البابُ الرابع في بيانِ حال المعاصي التي لا يُقطع بكونِها كفرًا ولا فسقًا

اعلم أن جميعَ ما أسلفناه إنما هو كلام فيما يُقطع فيه بأن المعصيةَ كبيرةٌ، إما من قبيلِ الكفرِ بعبادةِ الأوثانِ والأصنامِ، وأهلِ الحربِ وأهلِ الذمةِ والمرتدين، وإما من قبيل الفسقِ، كالبغاةِ وغيرِهم مما دلَّ الشرعُ على كونِها كبيرةً وقد أوردناه وفصَّلْناه تفصيلا شافيا بذكرِ أدلتِه، وما يحتمله بالتفاصيلِ التي ربما لا توجد في غيرِهِ بحمدِ اللهِ، ونحن الآن نَتعرَّضُ لما لم نذكرْه من قبل مما يتعلقُ بالخطأ ويجبُ إنكارُه، وليس فيه تعرضٌ لكفرٍ ولا فسقٍ. واعلم أن الخلافَ في المسائل الإلهيةِ على وجهين:

أحدُهما: يكون كفرًا وهذا نحو إنكارِ وجودِ الصانعِ المختارِ وإبطالِ كونِه قادرًا وعالما وحيًّا، ونحو إبطالِ أزليتِه وإبطالِ أبديَّتِه، وأنه لأَوَّلِيتِه بدايةٌ، ولآخريَّته نهايةٌ، ونحو كونِه تعالى محيطًا بكلِّ المعلوماتِ فما هذا حالُه من هذه المسائِل، فلا خلافَ في كفرِ قائلِه؛ لإنكارِه لما ذكرناه.

وثانيهما: لا يكون كفرًا وهذا نحو الإقرارِ بوجودِه تعالى، وإنكارِ كونِها صفةً زائدةً على ذاتِه، ونحو الاعترافِ بالقادريةِ والعالميةِ والحيِّيَّةِ وإنكارِ كونها أمورًا زائدةً على ذاتِه، سواء كانت صفاتٍ أو أحكامًا أو إضافاتٍ، ونحو كونِه تعالى مَرئيًا أو غيرَ مَرئيٍّ، أو مريدًا أو غير مريدٍ، أو قادرًا على مقدورِ العبدِ أو غير قادرٍ. فما هذا حالُه من المسائلِ الإلهيةِ لا إكفارَ فيه؛ لأنه لو وقع الإكفارُ بما هذا حالُه، لوجب الإكفارُ لأكثرِ الأمةِ؛ لأن كلَّ واحدٍ من علماءِ الأمةِ قد قال في هذه الصفات بقول يُخالفُ قولَ الآخرِ مع الاتفاقِ على كونهِ تعالى موصوفًا بحقائِقها، ولكن إنما وقع الخلافُ في التفاصيلِ كما أشرْنا إليه، والحقُّ فيها واحدٌ وما عداه خطأ، فمنهم من قال بأنها صفاتٌ زائدةٌ كما يُحكى عن الشيخِ أبي هاشمٍ

وأصحابِه[1] [١١١و] ومنهم من زعم أنها أحكامٌ كما يحكى عن الشيخِ أبى الحسينِ ، إلى غيرِ ذلك من مقالاتِ أهلِ الإسلامِ فيها ، فدلَّ على أن المقطوعَ به من ذلك هو الخطأُ لا غير ، فأما كونُ الخطأ فيها كفرًا أو فسقًا فلا قائلَ به ، ولا (أدليلَ عليهأ) ، فأما الخلافُ فى المسائلِ الكلاميةِ والمباحثِ العقلية كالقولِ بإنكارِ الأعراضِ من الألوانِ والأكوانِ والقدرةِ والعلمِ وغيرِها ، سواء كان الخلافُ فى إنكارِ ذواتِها أو فى إنكارِ صفاتِها وأحوالِها ، كمن ينكر القدرة والعلمَ والحياةَ ، وأنها ليست أعراضًا كما يُحكى عن الشيخِ أبى الحسينِ والخوارزمىِّ ، أو يعترف بكونها أجزاءً عرضيةً ويُخالفُ فى بقائها ، وأنها مدرَكةٌ أو غير مدرَكةٍ ، أو أنها تفتقرُ إلى محِلٍّ أو لا ، إلى غيرِ ذلك من الخلافِ فى المسائلِ الكلاميةِ ، فإن ما هذا حالُه من الخلافِ لا يكون كفرًا ولا فسقًا ؛ لعدمِ الدلالةِ على ذلك ، والتفسيقُ والإكفارُ لا بد فيهما من مسلكٍ قاطعٍ شرعىٍّ كما مرَّ بيانُه ، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه هاهنا أنه لا مدخل للإكفارِ والتفسيق فى هذه المسائلِ بحالٍ .

فإذا تمهدتْ هذه القاعدةُ فاعلم أن الذى نريدُ ذكرَه فى هذا البابِ هو الكلامُ فى كيفيةِ النكيرِ على مَن فعل شيئًا من محظوراتِ الدينِ ، ثم نذكر الكلامَ فى حكمِ الدارِ فهذان فصلانِ نذكرُ ما يتعلقُ بكلٍّ واحدٍ منهما على جهةِ الإجمالِ مما يكون متعلقًا بمقصودِ الكتابِ .

❋ ❋ ❋

(أ - أ) ك : [عليه دليل] .

(١) انظر العجالى : الكامل فى الاستقصاء ص٢١٧.

الفصلُ الأولُ فى كيفيةِ النكيرِ
على مَن أتى شيئًا من محظوراتِ الدينِ والشرعِ

اعلم أن كل من تَلَبَّس بشيءٍ من المحظوراتِ الدينية فلا يخلو حالُها إما أن تكون من قَبيلِ المذاهبِ والدياناتِ أو تكون من قبيلِ العباداتِ أو تكون من قبيلِ أحوالِ المعاملاتِ أو تكون من قبيلِ المحرماتِ الشرعيةِ ، فهذه أقسام أربعة نذكرُ ما يتوجَّه فى كلٍّ واحدٍ منها ، ونبدأ بالكلامِ فيما يتعلق بالدياناتِ والمذاهبِ فإنها أكبر ، فسادًا فى الدينِ وأدخلُ على الخلقِ ضررًا من المناكيرِ المتعلقةِ بأفعالِ الجوارحِ . وهذا نحو الدعاءِ إلى الإلحَادِ والزندقةِ والجبرِ والتشبيهِ [١١١ظ] إلى غيرِ ذلك من المذاهبِ الباطلةِ .

القسم الأول : فى إنكارِ ما يتصلُ بالدياناتِ والمذاهبِ الرِدِّيَّةِ : اعلمْ أن كلَّ مَن أظْهر مذهبًا باطلا ، أو اعتقد عقيدةً فاسدةً ، أو دعا إلى بدعةٍ ؛ مِن إلحادٍ أو زندقةٍ أو جبرٍ أو تشبيهٍ ، أو غيرِ ذلك من المذاهبِ الباطلةِ فلا يخلو الحالُ فى بدعتِه هذه إما أن يكفرَ بها أو لا ، فإن كان صاحبُها بحيث منتهى حالِه إلى الكفرِ ، فالأمرُ فى ذلك شديدٌ فى النكيرِ عليه فى بغضِه ومعاداتِه والانقطاعِ عنه وتحقيرِه والإهانةِ له والتشنيعِ عليه ؛ لأجلِ ما ذهب إليه من البدعةِ التى تُوجب إكفارَه وتنفيرَ الناس عنه ؛ لئلا يُصغوا إلى حديثِه ولا يَميلوا إلى قبولِ قولِه ، فإذا كانت بدعتُه مما يوجب الكفرَ ، وجب القضاءُ بردتِه ، ويستتابُ عن هذه البدعةِ فإن تاب قُبل منه ، وإن أبى إلا الإصرارَ على ما هو عليه ، وجب قتلُه ؛ لأنه لا يُقرُّ بحرمةٍ ولا يُتسامح معه فى عقد ذمةٍ ، وهكذا الفعلُ مع أهلِ الإلحادِ وسائرِ المللِ الكفريةِ كالباطنيةِ وغيرِهم . وإذا كانت بدعتُه مما لا يُوجب الإكفارَ فالأمر فيما(أ) بينه وبين اللهِ

(أ) ك : [فيها فيما] .

خفيفٌ ، وهو أخفُّ من الكافرِ لا محالةَ ، ولكن الإنكارَ واجبٌ عليه كما يجب على الكافرِ ، بل هو أكبرُ ؛ لأن كلَّ من حكمنا بكفرِه من أهلِ البدعِ والضلالاتِ فمضرّتُه على نفسِه ، فإن أهلَ الإسلامِ إذا اعتقدوا كفرَه ودانوا به فهم لا يَلتفتون إلى قولِه ؛ لأنه لا يدعى لنفسِه الإسلامَ واعتقادَ الحقِّ بخلافِ المبتدعِ الذى يدعو إلى ضلالتِه وبدعتِه ويَزعمُ أن كلَّ ما يَدعو إليه فهو حقٌّ . فمثلُ هذا يكون سببًا لغوايةِ أكثرِ الخليقةِ ، فيكون ضررُه متعديًا إلى غيرِه ؛ لما يُظهرُ من دعائه إلى بدعتِه والحثِّ عليها ، فيجبُ البغضُ والمعاداةُ والتحقيرُ والإهانةُ والإذلالُ ، والمقصودُ الأعظمُ هو مَنْعُه عن الدعاءِ إلى هذه البدعةِ ، وذلك يكون على أوجهٍ ثلاثةٍ ؛

أولها : نهيه بالقولِ عن إضلالِ الخلقِ ودعائهم إلى هذا الاعتقادِ الفاسدِ ، فمتى عُلم أنه يَكفُّ عن ذلك بالنهيِ عنه ، فلا يجوزُ التجاوزُ إلى غيرِ ذلك ، فإذا كُرّر عليه القولُ بالنهيِ وكان له فيه كفايةٌ من غيرِه وجب الاقتصارُ عليه .

وثانيها : بيانُ فسادِ مذهبه ؛ لأنه أبلغُ من النهيِ من حيث أنه يتضمن المنعَ من ذلك مع كونِه دالًّا على فسادِ ما ذهب إليه [١١٢و] والنكيرُ عليه فيما أتى من هذه البدعةِ متعلقٌ بأمرين

أحدُهما : بإظهارِ بدعتِه هذه والدعاءِ إليها .

وثانيهما : بالاعتقادِ لها وتقريرِها بالشبهةِ ، فالنهىُ متعلقٌ بهذين الأمرين كلاهما ؛ فإنه يجب نهيُه عن إظهارِها ، كما يَتوجّه عليه على اعتقادِها ولا يختصُّ النهىُ أحدَهما دون الآخرِ لفسادِهما وقبحِهما . وأما المنعُ فإنما يختصُّ الإظهارَ للبدعةِ باللسانِ والدعاءِ إليها . فأما المنعُ بالكفِّ عنها ، فلا يمكن ذلك فى الاعتقادِ وما يتعلقُ بأفعالِ القلوبِ ؛ لأن المنعَ منها محالٌ ، فلا يُمكن أن يكلَّفَ بما ليس فى الوسعِ والطاقةِ .

وثالثها : الحبسُ ، فإذا كان المعلومُ مِن حالِ مَن يُضِلُّ الناسَ ويَفتنُهم عن عقائدِ الحقِّ ويَدعوهم إلى العقائدِ الباطلةِ ، لا يمكن منعُه عن ذلك إلا بالحبسِ ،

فالواجب حبسُه ، كما نقولُه فى حالِ قُطّاعِ الطريقِ من اللصوصِ والأكرادِ ، فإذا كان لا يُمكن منعُهم عن ذلك إلا بالحبسِ وجب حبسُه ، وإن كان إضلالُه ودعاؤه إلى بدعتِه لا يمكنه إلا بالحضورِ فى الجوامعِ ومجامِع الناسِ ومحافلِهم ، وجب منعُه عن ذلك ولا حاجةَ إلى حبسِه ؛ لأن الغرضَ هو إزالةُ بدعتِه ، وهذا حاصلٌ بما ذكرناه ، فلا حاجةَ بنا إلى تجاوزِ حبسِه ، ويستوى فى جميعِ ما ذكرناه كلُّ المذاهبِ الباطلةِ كالجبرِ والتشبيهِ والإرجاءِ والخارجيةِ ، وغيرِها من الآراءِ الفاسدةِ ، وهكذا فإنه يجب النكيرُ والمنعُ من حكاياتِ المذاهبِ الباطلةِ من أجلِ التزامِها واعتقادِ صحتِها ، وروايات أخبارِ الجبرِ والتشبيهِ لمن يُصدِّقُها ويعملُ عليها ؛ لأن ما هذا حالُه ، فإنه يقع به الإضلالُ ، ولا يفترقُ الحالُ فى ذلك بين مَن يَظهر منه الاضلالُ والدعاءُ إلى البدعةِ على القلَّةِ ، وبين مَن يَظهرُ منه على جهةِ التّكْرارِ والكثرةِ فى أن المنعَ من ذلك واجبٌ وإزالتَه ، كما لا يفترق الحالُ بين الكفِّ عن قليلِ الظلمِ وكثيرِه ، وأحقُّ الخلقِ بالنكيرِ فى ذلك والمنعِ منه هو الإمامُ ؛ لأنه هو القائمُ بذلك والمتولى له ، ويَجبُ عليه من ذلك ما لا يَجبُ على غيرِه من كافّةِ الخلقِ ؛ لأنه القائمُ بمصالحِ الدينِ والداعى إلى اللهِ تعالى بإحياءِ كلِّ سُنَّةٍ وإماتَةِ كلِّ بدعةٍ ، فإن لم يكن فى الزمانِ إمامٌ ، أو كان ، خلا أنه لم يفعلْه ، فالواجبُ على جماعةِ المسلمين المنعُ من ذلك بكل ممكنٍ يجدونه .

لا يُقالُ : أفتوجبون النكيرَ على مَن عَلِمَ فسادَ هذه المذاهبِ فقط ، أو على مَن يعلمُها وعلى مَن لا يَعلمُها؟ [١١٢ظ] فإن أوجبتموها(أ) على مَن لا يَعلمُها فهو فاسدٌ ؛ لأنه لا يجوز إنكارُها ، إلا بعد العلم بقبحها وفسادِها ، وإن أوجبتموها على مَن يكون عالما بقبحها ، فهو لا يعلمُها إلا الأفاضلُ من العلماءِ ، فكيف أوجبتم

(أ) ك : [أوجبتموه] .

إنكارَها على كافة المسلمين(١)؟

لأنا نقولُ : بل إنما نُوجبه على من عَلم فسادها وقبحَها ، وإذا أوجبناها على كافةِ المسلمين على الكفايةِ فهو بشرطِ علمِهم بقبحِها ؛ لأن إنكارَها فرعٌ على العلمِ بقبحِها من جهةِ الإمامِ ، ومن جهةِ غيرِه من المسلمين . وقد قال أهلُ التحقيقِ من أئمةِ العترةِ وعلماءِ المعتزلةِ : إن الواجبَ مع التمكُّنِ منعُ القُصَّاصِ من المشبهةِ والمجبرةِ من مجالسِ القصصِ فى ذكرِ الأخبارِ والآثارِ المتعلقةِ بالتشبيه والجبرِ ؛ لأنهم يُضلُّون بالدعاءِ إليها كما ضلُّوا بالإخبارِ عنها واعتقادِها ، فلهذا وجب منعُهم عنها ، سواء كان لها تأثيرٌ فى الدعاءِ أو لم يغلبْ على الظنِّ لها تأثيرٌ ؛ لأن الغالبَ من أحوالِهم مع انتصابِهم للقصص أن يكون لها تأثيرٌ ، هذا كلُّه فى المُبتدعِ الذى يَدعو إلى بدعتِه ويحثُّ عليها بالدعاءِ والخديعةِ . فأما المبتدعُ العاميُّ الذى لا يقدرُ على الدعاءِ ولا يُخاف الاقتداءُ به فيما هو عليه من البدعةِ ، فأمرُه أهونُ وحالُه أخفُّ من الأولِ ، لأن ضررَه فيما أبدعه مقصورٌ على نفسِه لا يتعداه إلى غيرِه ، والأولى معالجتُه بالتغليظِ عليه ، والإهانةِ والاستحقارِ بحالِه ، ويلطفُ به فى المناصحةِ له ؛ فإن قلوبَ العوامِّ سريعةُ التقلُّبِ من حالةٍ إلى حالةٍ ، وليس كغيرِهم ممن قد تمكَّن اعتقادُ البدعةِ فى قلبِه فلا يمكن إزالتُها إلا بصعوبةٍ عظيمةٍ ، فإن لم تكن النصيحةُ له نافعةً ، ولا مجديةً فى حقِّه ، وجب الإعراضُ عنه ؛ لأن فيه تقبيحًا لبدعتِه فى عينه ، والشناعةَ عليه وحصولَ النُّفْرةِ عنه . ويُبالَغ فى ذلك ؛ لأن البدعةَ إذا لم يُبالغْ فى تقبيحِها والشناعةِ على صاحبِها لا يُؤمن كثرتُها وانتشارُها فى الخلقِ وعمومُ فسادِها .

---

(١) يقول إمام الحرمين : إن الحكم الشرعى إذا استوى فى إدراكه الخاص والعام ففيه للعالم وغير العالم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وإذا اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه أمر ونهى بل الأمر فيه متروك إلى أهل الاجتهاد .
انظر شرح المقاصد ٢/٢٨١ .

لا يُقال : فهل يَقْبُح إيرادُ الشبهة فى الكتبِ المصنَّفةِ ؛ لما يُخشى من وقوعِ الفتنةِ بها فى الدينِ ، وتأثيرِها فى القلوبِ وإحياءِ أمرِها أم لا؟

لأنا نقولُ : إن كان المقصودُ بها حلَّها ، وبيانَ أنها غيرُ قادحةٍ ، فما هذا حالُه ، لا يَقبح إيرادُها لأجلِه ، بل هو من الواجبِ ؛ [١١٣و] ولهذا عنى الأفاضلُ بنقضِ شُبَهِ المخالفين وإبطالِها . وإن كان الغرضُ من إيرادِها إظهارَها وتقويَةَ أمرِها ، ولا يَقدرُ المورِدُ على بيانِ خطئها وقبحِها ، فإيرادُها على هذا الوجهِ يَقبحُ ؛ لما فيه من الإضلالِ والدعاءِ إليها . **تنبيهٌ** : اعلم أن جميعَ ما أسلفنا ذكرَه إنما هو فى إنكارِ العقائدِ الباطلةِ والمذاهبِ الرديةِ مما يكون متعلِّقًا بالدياناتِ ، فأما إنكارُ الأفعالِ الصادرةِ عن تلك المذاهبِ ، فهى فى ذلك على وجهين ؛

الوجه الأول : لا يتبعُه فعلٌ من الأفعالِ ولا تَرْكٌ من الترولِكِ ، وما هذا حالُه فالإنكارُ إنما يتعلق بنفسِ ذلك المذهبِ لا غيرَ ؛ لكونه خطأً ، وهذا كمن يعتقدُ أن اللهَ تعالى عالمٌ بعلمٍ ، أو أنه تعالى قادرٌ بقدرةٍ ، لأن مَن قال : إن اللهَ تعالى عالـمٌ بعلمٍ أو قادرٌ بقدرةٍ كما يقولُه هؤلاء المجبرةُ ، لا يقتضى مذهبُه إقدامًا على شىءٍ من المعاصى من أفعالِ الجوارحِ ولا من غيرِها سوى إظهارِ هذا المذهبِ ، وكلُّ اعتقادٍ هذا حالُه فلا يقتضى النكيرَ عليه إلا فى نفسِ الاعتقادِ لا غيرَ .

لا يُقالُ : أفليس إذا قالوا بأن اللهَ تعالى عالـمٌ بعلمٍ وقادرٌ بقدرةٍ ، فإنه يَلزمهم ألا يكون عالمًا بجميع المعلوماتِ فيكون جاهلا ، وإذا كان قادرًا بالقدرةِ ، لزمهم ألا يَقْدرَ على خلقِ الأجسامِ وهذا يقتضى عجزَه عن أكثرِ الممكناتِ .

لأنا نقولُ : إنهم لا يَعتقدون هذا ؛ لكونه كفرًا ، وإنما لزمهم على مذهبِهم ، وهم لا يلتزمونه . والكفرُ إنما يكون من جهةِ التزامِهم لا من جهةِ إلزامِهم إياه فافترقا .

الوجه الثانى : يتبعه الفعلُ والتركُ ، وهذا نحو أن يعتقدَ أن مع اللهِ إلها آخر ، فإن ما هذه صفتُه من الاعتقادِ فإنه خطأٌ ويَتبعُه وجوبُ الشكرِ لهما ووجوبُ العبادةِ من أجلِهما ، ونحو اعتقادِ البراهمةِ لتكذيب الأنبياءِ وإنكارِهم للنبواتِ فإنه يتبعه

تركُ تصديقِ الأنبياءِ وإبطالُ الشرائعِ، ومِثلُ اعتقادِ الخارجيةِ في أن كلَّ معصيةٍ فإنها تكون كفرًا، فإنه يَتبعُه محاربةُ المسلمين واستباحةُ أموالِهم، واستحلالُ ذرارِيهم. إلى غيرِ ذلك من الجهالةِ، وقبحِ الضلالةِ لكل مذهبٍ هذا حالُه، فإنه كما يَجب إنكارُه في نفسِه؛ لما فيه من القبحِ والخطأ، فهكذا حالُ من يتبعه من هذه الأفعالِ والتروكِ القبيحةِ؛ لأنها صادرةٌ عن اعتقادِ الباطلِ والخطأ فيجبُ دخولُ النكيرِ فيه. وحصل من مجموعِ ما ذكرناه أن النكيرَ يدخلُ في الاعتقاداتِ والمذاهبِ في الديانةِ من الوجهين اللذينِ ذكرناهما. واللهُ أعلمُ بالصوابِ.

[١١٣ظ] **القسمُ الثاني في إنكارِ ما يتصلُ بالعباداتِ**: اعلم أن المقصودَ من العباداتِ الشرعيةِ هو الإتيانُ بها على الوجهِ الذي يُوجبه الشرعُ ويَقتضيه من الوفاءِ بشرائطِها، فمتى لم يُؤتَ بها على ذلك الوجهِ توجَّه النكيرُ على مَن تَركَها، ونذكرُ من ذلك صورًا ليُقاسَ عليها غيرُها.

الصورةُ الأولى: تركُ الصلاةِ. ولا خلافَ في كونِه فسقًا، وإنما الخلافُ في كفرِ مَن تَرَك الصلاةَ؛ فمن العلماءِ مَن ذهب إلى إكفارِه، وأنه يَجب قتلُه بعد الاستتابةِ؛ لما روى عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**بين العبدِ وبين الكفرِ تركُ الصلاةِ فمن تركَها فقد كفرَ**»(١) وفصَل بينها وبين الزكاةِ، فإنه تُؤخذ منه على جهةِ(أ) الإكراه. وقال في الصومِ: إنه يُمكن منعه عن سائرِ المفطراتِ، ويُمكن حملُه

(أ) ك: [جه].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه - كتاب الإيمان - باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة ٨٨/١ (١٣٤)، والترمذي في سننه - كتاب الإيمان - باب ما جاء في ترك الصلاة ١٤/٥ (٢٦٢٠).

على تأديةِ المناسكِ بخلافِ الصلاةِ ، فإنه لا عُذْرَ له فى أدائِها ، ولا يمكن حملُه عليها ، ولا يمكن إلا من جهتِه لا غيرَ ، وأكثرُ العلماءِ على أنه لا يَجب قتلُه ، وإنما يُعزَّر ويُعاقب بما يراه الإمامُ صوابًا فى عقوبتِه ، ويُكَرِّر عليه العقوبةَ بالحبسِ والضربِ ، فإن أصرَّ على الامتناعِ وجب إدامةُ العقوبةِ حالا بعد حالٍ[1] ، **وهذا هو المختارُ** ؛ لقولِه ﷺ : « **لا يحلُّ دمُ امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاثٍ ؛ كفرٌ بعد إيمانٍ ، أو زنا بعد إحصانٍ ، أو قتلُ نفسٍ بغيرِ نفسٍ** »[2] ، فمن رأيناه تاركًا للصلاةِ ، فإنه يجبُ أن ننظرَ فى حالِه ، فإن كان الوقتُ واسعًا ، فإنه لا يجبُ عليه النكيرُ ، لأن وقتَها ممتدٌّ وهو مُخيَّرٌ فى تأديتِها فى أولِ الوقتِ أو بعدِه ، وإن كان تركها لعذرٍ وجب النكيرُ عليه ؛ لأن العذرَ لا يمنعُ من فعلِها على الوجهِ الممكنِ ، وإن خرَج وقتُها من غيرِ أن يفعلَها وجب النكيرُ عليه ؛ لأن تركَها منكرٌ عظيمٌ وهو من الكبائرِ العظيمةِ . وتَرَدُّدُ العلماءِ إنما هو فى كفرِه لا غير ، فأما فسقُه فمما لا خلافَ فيه كما مرَّ ، وكما يجب النكيرُ على تارِكها لما ذكرناه ، فإنه يجبُ على مَن تركَ شرطًا من شروطِها المجمعِ عليه ، نحو الصلاةِ من غيرِ وضوءٍ ، فأما ما كان من الشروطِ طريقُه الاجتهادُ ، فإن كان مذهبُه جوازَ تركِه ، لم يجب عليه النكيرُ ، وإن كان مذهبُه وجوبَه ، وجب عليه الإتيانُ به ، وهل يجبُ عليه النكيرُ أم لا؟ فيه تَرَدُّدٌ ونظرٌ ، ويليقُ بالمباحثِ الفقهيةِ فلا وجهَ لذكرِها هاهنا والله أعلمُ .

[١١٤و] **الصورةُ الثانيةُ : صلاةُ الجمعةِ** ، وهى واجبةٌ متى تكاملت الشرائطُ فيها ، فمتى أخلَّ بها مَن وجبتْ عليه توجَّه عليه النكيرُ ، إذا كان مِمَّن يلزمُه فعلُها ؛ لأن الشرعَ قد ورد بإسقاطِها عن العبدِ والمسافرِ والمريضِ والمرأةِ ومن له عذرٌ فى التخلفِ عنها ، فمن تركَها لفسادِ إمامٍ أو لاختلالِ شرطٍ من شرائطها ، فإنه لا

---

(١) انظر روضة الطالبين ١٠/١٧٦ .

(٢) تقدم تخريجه ص ٦٩٦ .

يتوجَّه عليه النكيرُ بحالٍ ، ولا خلافَ فى كونِ الجمعةِ من فروضِ الأعيانِ عند استكمالِ الشرائِط ، وأنه إذا قام بها البعضُ فإنها غيرُ ساقطٍ فرضُها عن الباقين ، وحُكى عن أقوامٍ أن الجمعةَ لما كان من شرطِها الجماعةُ كانت من فروضِ الكفاياتِ تسقط بفعلِ قومٍ دون آخرين ، وهذا خلافٌ ساقطٌ لا حقيقةَ له(١) ، وظواهرُ القرآنِ والسنةِ وما عليه المسلمون بخلافِ ما قالوه ، وإنما غَرَّ هؤلاءِ حتى قالوا بهذه المقالةِ من حيث أنه [لَمَّا](أ) رُخِّص فى تركِها للعذرِ والتيسيرِ كالسفرِ والبعدِ وغير ذلك ، ظَنُّوا ذلك .

الصورةُ الثالثةُ : صلاةُ الجماعةِ . وللعلماءِ فيها خلافٌ ؛ فمِن قائلٍ بأنها سُنَّةٌ ، وآخرون أنها واجبةٌ على الكفايةِ ، ومن العلماءِ مَن قال : إنها من فروضِ الأعيانِ ، والأقربُ أنها من فروضِ الكفاياتِ ؛ ولهذا فإن أهلَ بلدٍ لو امتنعوا منها وجبَ النكيرُ عليهم فى ذلك ، فإن غلبتْ ودافعتْ على ذلك وجب محاربتُها ، وهذه الطريقةُ واجبةٌ فى كلِّ مَن طلَبَ الغَلَبَةَ والتغالى بأمرٍ باطلٍ ؛ لأن ذلك أعظمُ فى الفسادِ والخطأ مِن أن يُغلبوا على الظلم ؛ فإذا وجب محاربةُ البغاةِ على بغيهم ،

(أ) لم يرد فى النسختين ، والمثبت يقتضيه السياق .

---

(١) حكى ابن المنذر الإجماع على أن صلاة الجمعة فرض عين ، وقال ابن العربى : الجمعة فرض بإجماع الأمة ، وقال ابن قدامة : أجمع المسلمون على وجوب الجمعة ، وقد حكى الخطابى الخلاف فى أنها من فروض الأعيان أو من فروض الكفايات ، وقال : قال أكثر الفقهاء : هى من فروض الكفايات ، وذكر ما يدل على أن ذلك قول للشافعى ، وقد حكاه المرعشى عن قوله القديم ، قال الدارمى : وغلَّطوا حاكيه . وقال أبو إسحاق المروزى : لا يجوز حكاية هذا عن الشافعى ، وكذلك حكاه الرويانى عن حكاية بعضهم وغلطه . قال العراقى : نعم هو وجه لبعض الأصحاب . قال : وأما ما ادّعاه الخطابى من أن أكثر الفقهاء قالوا : إن الجمعة فرض على الكفاية ففيه نظر ، فإن مذاهب الأئمة الأربعة متفقة على أنها فرض عين لكن بشروط يشترطها أهل كل مذهب . انظر نيل الأوطار ٣/٢٦٦ .

فهكذا هذا، وعن هذا قال الفقهاءُ: إن أهلَ بلدٍ لو امتنعوا عن الجماعةِ والأذانِ والإقامةِ والأمورِ التى هى من شعارِ الدين وجب النكيرُ عليهم ومحاربتُهم على ذلك من جهةِ الإمامِ والمسلمين.

فإن قال قائلٌ: فما تقولون فيمن أبدَع فى الصلاةِ مما لم يَدلّ عليه الشرعُ هل يجب النكيرُ عليه أم لا؟ **فالجوابُ عن ذلك** أنه لا يجوزُ أن يَثْبُتَ فى الصلاةِ إلا ما دلَّ عليه الشرعُ، وقامتْ عليه دلالةٌ من جهةِ الرسولِ ﷺ. فلو أن بعضَ أئمةِ الجَوْرِ ورؤساءِ الظَلَمةِ أوجب صلاةً سادسةً بجماعةٍ وأذانٍ وإقامةٍ، لكان هذا مِن البدعِ العظيمةِ، ولو قلنا بكفرِه، لكان ذلك قريبًا؛ لأن ما هذا حالُه معلومٌ ضرورةً من الدينِ بطلانُه [١١٤ظ] وأنه لا تجبُ الضرورةُ من جهةِ الدين إلا هذه الصلواتُ الخمسُ لا غيرَ.

الصورةُ الرابعةُ: صلاةُ الجنازةِ، وهى من فروضِ الكفاياتِ، فإن أخَلَّ بها مَن هى واجبةٌ عليهم وجب النكيرُ، والجماعةُ فيها ليستْ واجبةً؛ لأن الواحدَ إذا صلَّى كفى فى إسقاطِ الفرضِ مع الكراهةِ عند بعضِهم، وكلُّ صلاةٍ واجبةٍ، فإن حكمَها حكمُ الصلواتِ المفروضةِ فى أن النكيرَ على مَن تركها واجبٌ؛ لأن العلةَ وجوبُها لا غيرَ، ولا فرقَ بين أن يتركَ بالعذرِ أو بالأسبابِ العارضةِ؛ لأن اختلافَ طرقِ الوجوبِ لا يمنع من اتفاقِها فى الوجوبِ، واتفاقُها فى الوجوبِ يَقتضى وجوبَ النكيرِ على مَن تركَها.

الصورةُ الخامسةُ: عمارةُ المساجدِ. وعمارتُها تكون من وجهين:

أحدُهما: بالبناءِ وإصلاحِ أحوالِها؛ إما بإحداثِها وإما بعمارةِ ما خرِب منها للصلاةِ؛ لأن بالمسلمين حاجةً عظيمةً إلى عمارةِ هذه المساجدِ لما فيها من المرافقِ والمنافعِ للمسلمين بالاجتماعِ والتدريس.

وثانيهما: بعمارتِها بالصلواتِ والأذانِ والإقامةِ وأنواعِ الذكرِ والقيامِ بذلك كلِّه، وإصلاحُ حالِها متعلقٌ بالإمامِ على قدرِ ما يراه صلاحًا، وبيتُ المالِ مُعَدٌّ

لذلك ، فإن تعذَّر وجودُ الإمامِ تعيَّن على أهلِ الوقتِ من الفضلاءِ النظرُ فى ذلك ؛ لئلا تضيع حقوقُ اللهِ وتَبطلُ رسومُ الدينِ ، فإن أَخلّوا بما ذكرْناه ، كانوا مُخِلِّين بما هو واجبٌ عليهم .

الصورةُ السادسةُ : صيامُ رمضانَ ، فإنْ تركَه مَن لا عذرَ له فى إفطارِه ، فالنكيرُ عليه واجبٌ بالتعزيرِ والضربِ ، وتُكَرَّرُ عليه العقوبةُ مرةً بعد أخرى ، فإن أقلَع وإلا بالغَ فى عقوبتِهِ بأىٍّ وجهٍ يراه كما ذكرْناه فى الصلاةِ ، فإن الحكمَ فيهما واحدٌ ، لكنَّ النكيرَ فى الصومِ يصحُّ بالمنعِ له عن سائرِ المفطراتِ ؛ لأنَّ ظهورَه ممن هذا حالُه قبيحٌ ؛ فلهذا وجب منعُه عنها ، بخلافِ الصلاةِ فإنه لا يُعقلُ فى حقِّه شىءٌ من ذلك إلا بما ذكرناه من التعزيز فافترقا ، وكما يَتوجَّه النكيرُ على مَن أفطر فى شهرِ رمضانَ من غيرِ عذرٍ يَعذرُه ، فهكذا يتوجَّه الإنكارُ على من صامَ فى الأيامِ التى لا يَحِلُّ الصومُ فيها ، كصومِ يومى العيدِ وأيامِ التشريقِ تطوعًا ، ونحو أن يَتعمَّدَ الصومَ بالليلِ ، وأن تعتادَ المرأةُ الصومَ فى أيامِ حيضِها ، فيجب الإنكارُ عليها ، كما لو صلَّت فى أيامِ حيضِها ، ويجبُ الإنكارُ على من أَخَلَّ بشرطٍ من شرائطِ [١١٥و] الصومِ التى لا يصحّ إلا به .

الصورةُ السابعةُ الحجّ : وهو مِن فروضِ الأعيانِ كالصلاةِ والصومِ ، وهو أحدُ أركانِ الإسلامِ ؛ لما روى من حديثِ ابنِ عمرَ وغيرِه(١) . ووجوبُه فى العمر مرةً ، ووقته موسَّعٌ ، وهل يتضيَّقُ أم لا؟ فمن العلماء من ذهب إلى أنه يتضيقُ عند حصولِ شرائط أدائه ، ومنهم من قال : لا يدخلُه التضييقُ بحالٍ ، ومنهم من قال : إنما يتضيقُ إذا خُشى العجزُ أو الضعفُ عن أدائه ، وإذا كان الأمرُ كما ذكرناه من الخلافِ فيجبُ أن يكونَ النكيرُ فيه على حدِّ وجوبِه على الآحادِ ، فإن تَركَ أهلُ

---

(١) لعله يشير إلى حديث النبى ﷺ : «بنى الإسلام على خمس...» أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب الإيمان باب دعاؤكم إيمانكم ١/ ٩، ومسلم فى صحيحه - كتاب الإيمان - باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام ١/٤٥ (١٩).

قُطْرٍ من الأقطارِ أو إقليمٍ من الأقاليمِ الحجَّ، وتأخَّروا عن ذلك من غيرِ عذرٍ يعذُرهم؛ من عدوٍّ يحصُرُهم أو غلبةِ الكفارِ أو تَغَلُّبِ اللصوصِ فى الطرقاتِ، [فإنه](أ) يتوجه النكيرُ عليهم.

الصورةُ الثامنةُ الجهادُ: فمتى توجَّه وجوبُه وتُرِك وجب النكيرُ فيه، ووجوبُه يكون على وجهين:

أحدُهما: على طريقِ المدافعةِ عن الأنفسِ والبلدانِ والذرارى والأموالِ، ولمن أراد الاجتياحَ من الكفارِ والبغاةِ، وربما وجب على جهةِ العينِ(ب)، وربما كان واجبًا على جهةِ الكفايةِ.

وثانيهما: أن يَجبَ لقَصْدِ [ردِّ](ج) الكفارِ والبغاةِ إلى بلادِهم. وهل يشترطُ الإمامُ فى ذلك أم لا؟ فيه ترددٌ ونظرٌ، ولا خلافَ أن الإمامَ إذا كان ظاهرًا، فإن ذلك إليه، ولا يجوزُ لأحدٍ فعلُه من دونِه، وإنما الخلافُ إذا لم يكنْ هناك إمامٌ، والأقوى فعلُه، ويجبُ على كافَّةِ المسلمين النظرُ فى ذلك والتأهبُ له، فإنا لو قدَّرْنا أن الرومَ والإفرنجَ قصدوا ديارَ الإسلامِ؛ للأخذِ لأموالِهم والأخذِ لحرائمِهم وذراريهم، ولم يكن فى الزمانِ إمامٌ، فإنه يَجب كفُّهم عن ذلك، وهكذا حالُ البغاةِ، لو قصدوا ذلك، بل نقولُ: اللصوصُ إذا همُّوا بذلك وجب صرفُ الهممِ من جهةِ المسلمين إلى حربِهم وقتالِهم، وإن لم يكنْ ثَمَّ إمامٌ.

الصورةُ التاسعةُ: الزكاةُ. ومتى كان فى الزمانِ إمامٌ، فإن صرفَها إليه، فإن امتنعوا من أدائها إليه، توجَّه النكيرُ عليهم فى ذلك مع مطالبتِه لهم بأدائها، وسواء فى ذلك الأموالُ الباطنةُ والظاهرةُ، وإن أمرَهم بصرفِها جاز ذلك كما يُوَلِّى غيرَهم فى صرفِها، فأما ما يأخذه هؤلاءِ الظلمةُ وأئمة الفسقِ إما على جهةِ الاستئثارِ بها

(أ) فى النسختين: [لم]. والمثبت يقتضيه السياق.
(ب) ك: [التعيين].
(ج) لم يرد فى النسختين، والمثبت يقتضيه السياق.

وخَضْمِها وقَضْمِها، فالواجبُ عليهم ردُّها إلى أهلِها، [١١٥ظ] لأنهم غاصبون لها، فإن صرَفوها في الفقراءِ فغيرُ مجزئةٍ لأهلِها؛ لأنه بمنزلةِ اللصِّ إذا سرقَ مالَ الزكاةِ وصرَفه في الفقراء، وإن لم يكنْ في الزمان إمامٌ، فالواجبُ على أهلِها صرفُها في الفقراءِ؛ لأنها حقٌّ لهم، والإمامُ قد جعلَه الشرعُ نائبا عن الفقراءِ، فإذا خَلَا الزمانُ عنه، فالواجبُ على أهلِها صرفُها فيهم، فإن لم يصرفوا توجَّه عليهم النكيرُ في ذلك؛ لإخلالِهم بما هو واجبٌ عليهم من ذلك، فأما أصنافُ الأموالِ المزكاةِ مما وقع فيه الخلافُ بين العلماءِ، ومقدارُ النصابِ من ذلك فهو من المسائلِ الاجتهاديةِ. فالنكيرُ فيه مقررٌ على ما ذكرناه في المسائلِ الفقهيةِ.

الصورةُ العاشرةُ التعلُّمُ والتعْليمُ. واعلم أن الأصلَ والقاعدةَ في ذلك هو معرفةُ ما يجبُ تعلُّمَه على الأعيانِ، وما يجب على الكفايةِ، فمتى تُرِك ذلك على الوجهِ الذي يَلزمُ ويَجبُ، وجَب النكيرُ فيه؛ لأنه إنما يكون منكرًا بأن يكونَ تركًا للواجبِ، وخروجًا عنه. فنقولُ: فرضُ العينِ مِن التعلُّمِ على وجهين.

أحدُهما: العلمُ باللهِ تعالى وما يَجبُ من صفاتِه وعدلِه وحكمتِه، وعلمُ النبواتِ والشرائعِ والعلمُ بأمورِ الآخرةِ وأحوالِ الديانةِ.

وثانيهما: حَلُّ ما يرد عليه من الشبه مما يتعلقُ بالنظرِ في أدلةِ هذه الأمورِ كلِّها؛ ليسلم علمُه بها، فهذه جملةُ ما يتعلقُ بفروضِ الأعيانِ من إحرازِ العلومِ الدينيةِ لنفسِه، فمتى ترَك واحدًا منها توجَّه عليه النكيرُ؛ لإخلالِه بما هو واجبٌ عليه وهذا هو المرادُ بقولِه ﷺ «**طلبُ العلمِ فريضةٌ على كلِّ مسلمٍ**»(١) وقد اضطرب رأيُ العلماءِ في العلمِ الذي فُرض على كلِّ مسلمٍ، وافترقوا فيه على أكثر من عشرين فرقةً، كلّ واحدٍ منهم يَدَّعى أن المقصودَ به علمٌ من العلومِ الدينيةِ أو

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه - باب فضل العلماء والحث على طلب العلم ١/ ٨١ (٢٢٤)، وانظر صحيح سنن ابن ماجه ١/ ٤٤ (١٨٣/ ٢٢٤).

الشرعيةِ ويحتجّ عليه، والأقربُ عندنا فى ذلك تفصيلٌ نشير إليه، وهو أن العبدَ إذا بلغ حالةَ التكليفِ فلابد له من العلمِ بما كلف به، وجملةُ ذلك أمورٌ ثلاثةٌ :

أولُها : الاعتقاداتُ العلميةُ المتعلقةُ بأحوالِ الخالقِ وأحوالِ الرسولِ . فيجب عليه إحرازُها لنفسِه، والحصولُ على كمالِها بدفعِ الشبهةِ عنها .

وثانيها : الأفعالُ من هذه التكاليفِ العقليةِ والشرعيةِ فيؤدّيها على الوجه الذى كُلِّف بأدائها عليه من واجبٍ أو مندوبٍ .

وثالثُها : هذه [١١٦و] التروكُ وهو الكفّ عن الفواحشِ واجتنابُ القبائحِ . فمتى حصَّل لنفسِه هذه الأمورَ كلَّها وعَلِم وجوبَ ما يعتقدُه، وعَرَف ما يفعلُه ويتركُه من ذلك، فقد حصلَ على فائدةِ قولِه عليه السلام : « **طلبُ العلمِ فريضةٌ على كلِّ مسلمٍ** » فهذا هو المرادُ بذلك . فأما ما عدا ما ذكرناه مِن الوجهين فهو مِن فروضِ الكفايةِ ؛ نحو الزيادةِ على ما يَلزمُ من معرفةِ الصانعِ، والعلمِ بالنبوةِ، وعلم الشرائعِ، والتبحر فى جميع العلومِ كلِّها، والردِّ على المخالفين، والكشفِ عن الأسرارِ والدقائقِ مِن ذلك . فأما نشرُ العلمِ والتدريسُ وإحياؤه بالتصنيفِ والمناظرةِ والمراجعةِ، فذلك كلُّه من بابِ فروضِ الكفايةِ، إذا قام به بعضٌ سقط النكيرُ عن الآخرين، فإن أخلُّوا بما ذكرناه توجَّه النكيرُ عليهم ؛ لأجلِ إخلالِهم بما هو واجبٌ(أ) عليهم ؛ لأن فى إسقاطِ ذلك وبطلانِه والتهاونِ بحالِه سقوطَ أمرِ الإسلامِ، وإنهاءَ(ب) رأسِ حالِ هذه الشريعةِ ومحو آثارِها، لأن حياةَ الدينِ وقوامَ أمرِ الشريعةِ وظهورَ حالِها، إنما يكون بأمرين :

أحدُهما : الدعاءُ إلى الله تعالى بالحجةِ والبرهانِ وتقريرِ قواعدِ الأدلةِ والبراهين، وهذا لا يكون إلا بالعلمِ وإحيائه .

(أ) ك : [وجب] .   (ب) فى النسختين : [أنه] ولعل الصواب ما أثبت .

وثانيهما: الدعاءُ إلى اللهِ تعالى بالسيفِ والجهادِ لأعداءِ الدين، ومَن يريد نكايةَ الإسلامِ، وهدمَ منارِه؛ ومصداقُ هذه المقالةِ ما روى عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**لن تزالَ من أمتى طائفةٌ على الحقِّ حتى يظهرَ الدجالُ**»(١).

ولنختم الكلامَ فى هذا القسم بتقسيمٍ فى العلومِ مما يُحمدُ منها وما يذمُّ فنقولُ: العلومُ- بالإضافةِ إلى كونِها علومًا- منقسمةٌ إلى عقليةٍ ودينيةٍ، ونعنى بالعقليةِ ما يكون طريقَها العقلُ ولا مدخلَ لها فى علومِ الدين، ونعنى بالدينيةِ ما يكون أصلا فى إحرازِ الديانةِ وقاعدةً فيها، فهاتان قاعدتان يتفرعُ عليهما تقسيمُ العلومِ.

القاعدُ الأولى: العلومُ العقليةُ. وتنقسمُ إلى محمودةٍ ومذمومةٍ ومباحةٍ لا يتعلقُ بها حمدٌ ولاذمٌّ، فهذه ضروبٌ ثلاثةٌ:

الضربُ الأولُ: العلومُ المحمودةُ. وإنما كانتْ محمودةً؛ لأنه يرتبطُ بها شيءٌ من المصالح الدنيويةِ، وهذا نحو الطبِّ ومعرفةِ الحساباتِ، وقد يكون منه ما هو فرضُ كفايةٍ، وقد يكون منه ما هو فضيلةٌ وليس فرضًا. فأما ما يكون فرضًا على الكفايةِ [١١٦ظ] فهو العلمُ بما يحتاجُ من علمِ الطبِّ؛ لأنه ضروريٌّ؛ لأن بالخلقِ حاجةً عظيمةً إليه فى معرفةِ صحةِ الأبدانِ وإقامةِ تَعْدِيلِها عن الأمراضِ. ونحو معرفةِ الحسابِ، فإنه ضروريٌّ أيضًا فى المعاملاتِ وقسمةِ الوصايا والمواريثِ وغير ذلك. فهذه العلومُ لو أُهمِلت لكان فيها حَرَجٌ ومشقةٌ على الخلقِ. فأما ما يكونُ فضيلةً لا فريضةً منها، فهو التعمقُ فى دقائقِ الحسابِ

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة - باب قول النبى ﷺ لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ٩/ ١٢٥، ولفظه: «لا يزال طائفة من أمتى ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون». ومسلم فى صحيحه - كتاب الإيمان - باب نزول عيسى ابن مريم حاكمًا بشريعة محمد ﷺ ١/١٣٧ (٢٤٧).

وحقائقِ علومِ الطبِّ ، فهذا مما يُستغنى عنه ولكنه يُفيدُ(أ) فائدةً قويةً فى مقدارِ ما نحتاجُ إليه منه .

الضربُ الثانى : العلومُ المذمومةُ ، وهذا نحو علومِ السحرِ على أنواعِهِ والطِّلَّسمات ، وأحوالِ الطوالعِ ونحو التبريجات(١) وعلمِ الشعوذةِ وأنواع التلبيساتِ ، فهذه كلُّها مذمومةٌ لا مَقْصِدَ فيها دينيًّا ولا هى وُصْلَةٌ إليه . وقد ورد الشرعُ بذمِّها والترغيبِ عنها ، وقد ذكرناه فلا مطمعَ فى إعادتِه(٢) .

الضربُ الثالثُ : العلومُ المباحةُ وهى التى لا يتعلقُ بها حمدٌ ولا ذمٌّ ، وهذا نحو العلمِ بالأشعارِ والأخبارِ والتواريخِ التى لا يتعلقُ بها خصلةٌ مذمومةٌ ونحو القصصِ العجيبةِ ، ككليلة ودمنة ، وما حدث من عجائبِ الدهرِ فى الأوقاتِ القديمةِ . فهذه مما ترتاح إليها الخواطرُ ولا يتعلقُ بها حمدٌ يُثابُ عليه ، ولا ذمٌّ يعاقَبُ عليه .

القاعدةُ الثانيةُ : العلومُ الدينيةُ ، وفائدتُها هو أن إحرازَها وإكمالَها يحصل فيه مقصدٌ دينى وعَرَضٌ أخروى ، وهى ضروبٌ أربعةٌ ؛ **فالضربُ الأولُ أصولٌ** ، وهى علومٌ أربعةٌ :

أولها : العلمُ باللهِ تعالى وما يجبُ له من الصفاتِ ، والعلمُ بالنبواتِ ، وتصديق ما جاءت به الرسلُ صلوات الله عليهم من أحكامِ الآخرةِ .

وثانيها : العلمُ بكتابِ اللهِ تعالى والتصديقُ بجميعِ ما فيه من الأخبارِ والأوامرِ والنواهى والقصصِ والأحكامِ ، والأمثال وجميعِ علومِه كلِّها ، وما أُحكم منها أو تَشابه .

(أ) ك: [يفيده] .

---

(١) أى الأبراج .
(٢) تقدم ص ٣٩٩ .

وثالثُها : العلم بسنةِ الرسولِ ﷺ ، وما جاء به من أخبارٍ فى أحكامِ الشريعةِ وأسرارِها وتحليلاتها وتحريماتِها وناسخِها ومنسوخِها .

ورابعُها : تفاريعُ الفقهِ المأخوذةِ من جهةِ الكتابِ والسنةِ ، وتقريرُ الأقيسةِ والإجماعاتِ المنقولةِ من جهةِ العترةِ ، ومن جهةِ علماءِ الشريعةِ من الصحابةِ والتابعين ، وإنما لقبنا هذه العلومَ بكونِها أصولا ؛ لأن بإحرازِها يحصلُ المكلَّفُ على معرفةِ أصولِ دينِه ويحرزُها .

[١١٧و] الضربُ الثانى : علمُ الاستنباطِ للأحكامِ الشرعيةِ ، وهو كيفيةُ أخذِ الأحكامِ الشرعيةِ من أصولِ أدلتِها ، وهو الملقبُ بعلمِ أصولِ الفقهِ ؛ لأن حاصلَه وقاعدتَه نظرٌ يختصُّ الكتابَ والسنةَ والإجماعاتِ ، فمتى أحرزَه الفقيه حصل على البغيةِ من استنباطِ الأحكامِ الشرعيةِ فاستولى على معرفةِ الأسرارِ والدقائقِ منها .

الضربُ الثالثُ : **المقدماتُ** وهى التى تَجرى مَجْرى الأدلةِ فى كيفيةِ أخذِ الأحكامِ الشرعيةِ من أدلتِها وأصولِها ، وهذا نحو علمِ اللغةِ والنحوِ ، فإنهما آلةٌ فى إحرازِ العلمِ بكتابِ اللهِ وسنةِ رسولهِ ، وليسا من العلومِ الدينيةِ ، ولكن لزم الخوضُ فيهما بسببِ الشرعِ .

الضربُ الرابعُ : **المتمماتُ** وذلك يختصُّ القرآنَ نحو العلمِ بالقراءاتِ ومخارجِ الحروفِ ، ونحو علمِ التفسيرِ والناسخِ والمنسوخِ ، وإلى ما يتعلقُ بالسنةِ نحو العلمِ بأحوالِ الرجالِ وصفةِ العدالةِ وأحكامِ الروايةِ ، فهذا ما أردنا ذكرَه من تقسيمِ العلومِ الدينيةِ وغيرِها ، وقد أحوجَ إلى ذكرِه الكلامُ فيما يُحمد تعلُّمُه وتعليمُه ويجبُ النكيرُ على من تَرَكَ ما هو واجبٌ منها .

القسمُ الثالثُ فى إنكارِ ما يختصُّ بالمعاملاتِ .

ويختصُّ ذلك بصورٍ :

الصورةُ الأولى : **فى قضاءِ الديون** . فنقولُ : مَن يثبتُ فى ذمَّتِه دينٌ لغيرِه

فطالبَه صاحبُه بقضائه ، فالواجبُ عليه قضاؤه ، فإن امتنعَ من قضائه نظرتَ ، فإن كان امتناعُه على جهةِ التمردِ والمماطلةِ ، فللإمامِ أن يُعزِّرَه على ذلك ، ويؤدِّبَه بما يَراه صوابًا ، وإن كان امتناعُه بإظهارِ العذرِ عن القضاءِ نظرتُ ، فإن كان موسِرًا أوجب حبسَه ؛ لقولِه ﷺ : « **مطلُ الغنيِّ ظلمٌ يحلُّ عقوبتَه وعِرضَه** »(١) . فالعقوبةُ تكون بالحبسِ ، والعِرضُ بإلحاقِه الذمَّ واللائمةَ ، وإن كان مُعْسِرًا ، فإنظارُه إلى وقتِ يسارِه ؛ لقوله تعالى : ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾(٢). فإن ظهَر من مالِه ما يُوجبُ أخذَ هذا الحقِّ منه نظرتُ ، فإن كان غيرَ حقِّ الغريمِ ، أو من جِنْسِه ، وجب أخذُه وتسلّمُه من الغريمِ ، وإن كان مِن مالِ المقوّماتِ ، فمنهم من قال يَلزم بيعُه ويُدفعُ الحقُّ منه ، ومنهم من قال : يُباع عليه ويُدفع الحقُّ منه . والأقربُ : أنه يَجمع بين القولين ، ويؤمر أولا ببيعِه لنفسِه [١١٧ظ] فإذا باعه قضى منه دينَه ، وإن تقاعد عن بيعِه باعه عليه الحاكمُ أو الإمام .

الصورةُ الثانيةُ : العين المستعارةُ . إذا طالب صاحبُها بالردِّ فإنه يجبُ ردُّها ، فإن لم يَردَّها تَوجَّه النكيرُ عليه ، سواءٌ قلنا : إن العاريةَ هى إباحةُ المنافعِ أو تمليكُ المنافعِ ، فإنه يجب الردُّ عند المطالبةِ به ، وجملةُ الأمرِ أن العاريةَ إذا كانتْ مؤقتةً فإنه(أ) يجبُ ردُّها عند انتهاءِ وقتِها ؛ لأنها فى يدِ المعارِ أمانةٌ بإذنِ صاحبِها ، فالتوقيتُ فيها قرينةٌ دالةٌ على وجوبِ الردِّ عند انتهاءِ الوقتِ . وإن كانت مُطْلَقةً من غير تأقيتٍ ، فالإذنُ مِن صاحِبها باقٍ حتى يطالِب بالردِّ ، فإن طالب وجب الردُّ

(أ) ك : [فإنها] .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب الحوالات - باب فى الحوالة وهل يرجع فى الحوالة ٣/ ١٢٣ بلفظ : «مطل الغنى ظلم، فإذا أتبع أحدكم على ملئٍ فليتبع» ، ومسلم فى صحيحه - كتاب المساقاة - باب تحريم مطل الغنى ١١٩٧/٣ (١٥٦٤) .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٨٠.

بكلّ حالٍ ؛ لقولِه صلى الله عليه : « **على اليدِ ما أخذتْ حتى تَرُدَّ** »(١) .

الصورةُ الثالثةُ : العينُ المودعةُ ، والاستيداعُ مستحبٌّ ، فإذا أخذ الوديعةَ ، فالواجبُ عليه حفظُها وألا يفرِّطَ فيها ، فإن فرَّط كان ذلك سببًا فى الضمانِ ، وإن طالب صاحبُها بالردِّ ، وجب عليه ردُّها ، ويتضيَّقُ عليه وقتُ الردِّ عند المطالبةِ ، فإن تلفتْ من غيرِ جنايةٍ فلا ضمانَ ، وإن تلفتْ بالجنايةِ أو بالتفريطِ حتى تلفتْ ، وجبَ عليه ضمانُها فى خاصةِ مالِه ، فإن طالبَ مالكُها ، فتمرَّد على إعطائها جاز حبسُه كما يُحبسُ فى سائرِ الحقوق(أ) ؛ ليوفرَها ، كما قررناه فى الديونِ . والحبسُ على وجهين :

أحدُهما : أن يكون من أجلِ توفيرِ الحقوقِ على مُلَّاكِها وهو الذى لسائرِ الناسِ فعلُه ؛ لأنه جارٍ مَجْرى الملازمةِ .

وثانيهما : أن يكون على جهةِ العقوبةِ . وما هذا حالُه ، فلا يجوزُ فعلُه إلا للإمامِ ؛ لأجلِ الولايةِ .

الصورةُ الرابعةُ : السرفُ فى الإنفاقِ . واعلم أن خيارَ الأمورِ أوسطُها كما ورد عن الرسولِ ﷺ : « **خيرُ(ب) الأمورِ أوساطُها** »(٢) وقد طال ما قيلِ :

كلا طَرفى قصدِ الأمورِ ذميمُ(٣)

فالاقتصادُ فى الأشياءِ كلِّها هو المحمودُ أثرُه . وقد قال عليه السلامُ : « **التؤدةُ**

(أ) ك : [الحوق] . (ب) ك: [خيار] .

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه – كتاب البيوع – باب تضمين العارية ٢٩٤/٣ (٣٥٦١) ، والترمذى فى سننه – كتاب البيوع – باب ما جاء فى العارية ٥٦٦/٣ (١٢٦٦) .

(٢) تقدم تخريجه ص ٥٦٨ .

(٣) تقدم تخريجه ص ٥٦٨ .

والاقتصادُ جزءٌ من سبعين جزءًا من النبوةِ»(١) وقد قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ۝٦٧﴾(٢) وقال تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾(٣) وجملةُ الأمرِ أن كلَّ إنفاقٍ أدَّى إلى ضررٍ فى الدينِ، فهو منكرٌ يجبُ فيه النكيرُ على صاحبِه، وقد أشار تعالى إلى ذلك بقوله: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾(٤) وكل إضرارٍ أدَّى إلى ضررٍ فى الدينِ، فهو منكرٌ أيضا؛ لما فيه [١١٨و] من الإضرارِ بالنفسِ وتعريضِها للإتلافِ، وما عدا ذلك فغيرُ منكرٍ ولاداخلٌ فى حدِّ السَّرَفِ. فإذا كان الإنفاقُ لا يؤدِّى إلى هذين الوجهين، ولا إلى أحدِهما جاز له ذلك، وعلى هذا يجوزُ لمن كان متمكِّنًا من الأموالِ أن يصرفَها فى أنواعِ اللذاتِ من المآكلِ والمطاعمِ اللذيذةِ والملابسِ الفاخرةِ والعماراتِ الحسنةِ والروائحِ الطيبةِ، وليس بعضُ المقاديرِ أحقَّ من بعضٍ، فيجب القضاءُ بإباحةِ الكلِّ.

الصورةُ الخامسةُ: السَّرَفُ فى التقتيرِ والبخلِ وهو مذمومٌ؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾(٥). فإذا كان تركُ الإنفاقِ، يكون فيه إخلالٌ بالواجبِ، فذلك قبيحٌ يجبُ النكيرُ على صاحبِه، وهو البخلُ المذمومُ فى كتابِ اللهِ تعالى كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾(٦) وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾(٧) فالبخلُ بتركِ الواجبِ

---

(١) أخرجه الضياء فى المختارة ٤٠٤/٩ (٣٧٨)، والطبرانى فى الأوسط ٣٠٣/١ (١٠١٧)، والخطيب فى تاريخ بغداد ٦٦/٣ بلفظ: «أربع وعشرين جزءًا».
(٢) سورة الفرقان، الآية: ٦٧.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ٢٦، ٢٧.
(٤) سورة الإسراء، الآية: ٢٩.
(٥) سورة الإسراء، الآية: ٢٩.
(٦) سورة النساء، الآية: ٣٧.
(٧) سورة الحشر، الآية: ٩.

تقتيرٌ مذمومٌ، والواجب ضربان؛

أحدُهما: له سببٌ في الوجوبِ كالزكاةِ والأعشارِ والنفقاتِ كلّها.

وثانيهما: بحسبِ ما يعرضُ من ذلك، فإنه يُعدُّ إقتارًا وبخلا، لأنه يجب على الواحدِ إذا رأى مُقتِّرًا قد لحقَه الفقرُ والشدةُ والحاجةُ، وكان مُتمكّنًا من مواساتِه أن يواسيَه وعلى هذا ورد قولُه تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾[1] وروى عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**لا يحل لمسلمٍ أن يبيتَ شبعانَ وجارُه طاوٍ[2] إلى جنبِه**»[3] فالإقتارُ والبخلُ يدخلان في هذين الوجهين. **فإن قال قائلٌ**: فما الواجبُ فيمن يكون متعاطيًا للسرفِ والإقتارِ في الأموالِ؟ **فالجواب**: أن من كان مسرِفا بإنفاقِ الأموالِ في الأمورِ المحظورةِ، فالواجبُ على الإمامِ أن يَحجرَ عليه ولا يُخلِّيَ بينه وبين أن يفعلَ ذلك؛ لأن فيه حفظًا لمالِه ودفعًا للضررِ عن نفسِه، ولأنه من جملةِ المناكيرِ فيجب إنكارُها وكفُّها بكلِّ ممكنٍ، فأما الحجرُ على من يكونُ مُقتِّرًا على نفسِه وعلى من يجبُ عليه نفقتُه، فلا وجْهَ له، لأنه إنما أتى في تقتيره من شدةِ شُحّه وبخلِه، بخلافِ المسرِفِ في إنفاقِ ماله، فإنه إنما أتى من تضييعِه، فأما إنفاقُ الأموالِ في الأمورِ المباحةِ من إظهارِ التجمّلِ بنفيس الملابسِ وأغلاها، وركوبِ أغلى المراكبِ وأسماها، والتنعُّمِ بأكلِ الطيباتِ والترفُّه بضروبِ النعمِ[أ] فليس من السرفِ فلا وجه للحجرِ عليه، لقولِهِ تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ

(أ) ك: [التنعم].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٧.

(٢) طاوٍ: أي خالي البطن جائع لم يأكل. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر ١٤٦/٣.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢٤/١١ بلفظ: «ما يؤمن من بات شبعان وجاره طاو إلى جنبه».

ٱلَّتِىٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ [١١٨ظ] وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾(١) وقد روى عن النبىِّ ﷺ أنه كان يَلْبَسُ النفيس من الثيابِ وهكذا حالُ الصحابةِ والتابعين، وكانوا يرتفعون فى الدورِ والمنازلِ بالعمارةِ والشرى، ولم يُؤثَر عن أحدٍ فى ذلك نكيرٌ، وفى هذه دلالةٌ على الجوازِ والإباحةِ وهذا مطلوبُنا.

القسمُ الرابعُ: فى النكيرِ فى المحرماتِ:

اعلم أن المحرماتِ على نوعين؛

أحدُهما: ما يكون متعلِّقًا بالمعاملاتِ من قضاءِ الديونِ والعاريةِ والوديعةِ، وغير ذلك مما يكون متصِلا بأحوالِ الخلْقِ فيما بينهم، وقد ذكرْنا منه طرفًا ليُقاسَ عليه غيرُه ونُريد هاهنا منه ما يتعلق بالغصوبِ فى الأموالِ. والغصب مُحَرَّم عقلا وشرعًا، وفى الحديثِ عن الرسولِ ﷺ: «**إذا أخذ أحدكم عصا**[أ] **أخيه فليردَّها عليه**»(٢) وفى حديثٍ آخر: «**حرمةُ مالِ المؤمنِ كحرمةِ دمِه**»(٣) ويجب النكيرُ فيه؛ لأنه من جملةِ المحارمِ التى حظَرها الشرعُ، ويتعلقُ بالأعيانِ المنقولةِ وغيرِ المنقولةِ، فلا فرقَ بين أن يأخذَ ثوبَه ودابَّته، وبين أن يستولىَ على دارِه وعقارِه وضياعِه ويمنعَه من التصرفِ فيها. ويتعلقُ بالحقوقِ أيضًا نحو أن يظلمَ غيرَه بأخذِ مالِه ومنعِه عن إجرائه فيما هو حقٌّ له، وكلُّ ما ذكرْناه محرمٌ لا يُحمدُ فعلُه، والنكيرُ فيه يكونُ على وجهين:

(أ) ك: [غصبًا على].

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٣٢.

(٢) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ٢٩/ ٤٦٠، ٤٦١ (١٧٩٤٠، ١٧٩٤١)، والترمذى فى سننه - كتاب الفتن - باب ما جاء لا يحل لمسلم أن يروع مسلما ٤/ ٤٠٢ (٢١٦٠).

(٣) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ٧/ ٢٩٦ (٤٢٦٢) مطولا بلفظ: «سباب المسلم أخاه فسوق، وقتاله كفر، وحرمة ماله كحرمة دمه»، وأبو يعلى فى مسنده (٥١١٩).

أحدُهما : المنعُ من الغصبِ أولا ، ويُمنعُ منه بما أمكن امتناعُه ، من زجرٍ ونهيٍ وحبسٍ وغيرِ ذلك ، فإن لم يمتنعْ إلا بالمقاتلةِ جاز قتالُه ، لما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « **مَن قُتل دون مالِه فهو شهيدٌ** »(١). فيجب النكيرُ ؛ لئلا يقعَ الظلمُ والغصبُ ، فإذا كَفَّ عنه بالنهيِ ، فلا حاجةَ إلى التجاوزِ إلى غيرِ ذلك .

وثانيهما : الردُّ بعد الغصبِ ؛ لأن تركَه فى يدِه حرامٌ لا يجوزُ من غيرِ رضا صاحبِه ؛ لأنه فى التحريمِ يَجرى مَجْرى ابتداءِ الغصبِ وفعلِه . فيؤمرُ بردِّ العينِ المغصوبةِ على صاحبِها ، فإن فعَل وإلا فُعِل ما يوجبُ ردَّها من يدِه ، وأخذُها منه إما[أ] بالحبسِ وإما بالمقاتلةِ على ما يوجبه الحالُ .

فأما النوعُ الثانى : وهو ما لا يتعلقُ بالمعاملاتِ من المناكيرِ ويرجع ضررُه[ب] على نفسِه دون غيرِه ، فله حكمٌ مخالفٌ لما سبق ونذكر منه صورًا :

الصورة الأولى منها : شرب الخمر ، وهى مِن جملةِ المناكيرِ العظيمةِ ، لما روى عن النبى ﷺ أنه قال : [١١٩و] « **الخمرُ أمُّ الخبائثِ** »(٢). وأراد بذلك أن من شرِبها أوقعتْه فى كلِّ محظورٍ من جميعِ الكبائرِ الفسقيةِ ؛ لما يحصل بسببِها من المناكيرِ العظيمةِ ، كالزنا وحضورِ الملاهى وغيرِ ذلك ، وكما يجبُ النكيرُ على شربِها فإنه يتعلقُ أيضا ببيعِها وشرائها وحملِها وعصرِها ؛ لأن ذلك كلَّه محرمٌ

(أ) ساقط من : ك . (ب) ك : [ضره] .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب المظالم - باب من قاتل دون ماله فهو شهيد ١٧٩/٣ بلفظه ، ومسلم فى صحيحه كتاب الإيمان - باب الدليل على أن من قصد مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم ١٢٤/١ (٢٢٦) .

(٢) أخرجه الشهاب فى مسنده ٦٨/١ (٥٧) ، والطبرانى فى الأوسط ٨١/٤ (٣٦٦٧) مطولا بلفظ : «الخمر أم الخبائث ، فمن شربها لم تقبل صلاته أربعين يوما ، فإذ مات وهى فى بطنه مات ميتة جاهلية» .

يجب النكيرُ فيه ، ولا يجوزُ الهجومُ على دارِ مَن يُتَّهَمُ بالشربِ ، إلا إذا ظهرتْ هنالك أمارةٌ توجبُ الدخولَ عليه ؛ لقولِه تعالى : ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟﴾(١). ومن كان يتظاهرُ بشربِ الخمرِ جاز إحراقُ دارِه ؛ لما روى أن أميرِ المؤمنين كرَّم اللهُ وجهه بلَغه أن فى بعضِ قرى السوادِ خمارين فأحرق دورَهم . وعن عمرَ أنه أحرق بيتَ خمارٍ فى المدينةِ(٢) .

ويجوزُ كسرُ الآنيةِ التى يُوضع فيها الخمرُ ؛ ولهذا فإنَّ الصحابةَ لما نزل تحريمُ الخمرِ أراقوها وكسروا الآنيةَ التى كانتْ فيها(٣) .

الصورةُ الثانيةُ : الزنا وإتيانُ الذكورِ ، ولا شك أنهما من أعظمِ الفواحشِ ، ويجب النكيرُ على فاعلهما وعلى مَن كان يُتَّهم بالتلبسِ(أ) بهما . فأما الزنا فقد جُعل فيه أعظمُ الحدودِ ؛ فعلى البكرِ جلدُ مائةٍ ، وعلى المحصَنِ الرجمُ بالحجارةِ . وأما إتْيَانُ الذكورِ فلم يَجعلِ اللهُ له حدًّا معلومًا كغيرِه من الكبائرِ ، ولكنه قد ورد : « **اقتلوا الفاعلَ والمفعولَ به** »(٤) . وعلى الإمامِ إذا اشتهر أحدٌ بفعلِ هاتين الفاحشتين مؤاخذتُه بجُرْمِه بالحدِّ على الزانى الذى شرَعَه(ب) اللهُ تعالى ، والتعزيرِ البالغِ فى حقِّ من أتى الذكورَ ، فإن عاوَد فعلَها مرةً بعد مرةٍ فعلى الإمامِ منعُه بالنهيِ والوعيدِ ، ثم بالضربِ ثانيًا ، ثم بالحبسِ ثالثًا وإدامتِه حتى يُقلعَ

(أ) ك : [التلبيس] . (ب) ك : [سرغها] .

---

(١) سورة الحجرات ، الآية : ١٢.

(٢) أخرجه ابن سعد فى الطبقات الكبرى ٥٦/٥، وعبد الرزاق فى مصنفه (١٧٠٣٥، ١٧٠٣٩) من فعل عمر ، وينظر نصب الراية ٣١٢/٤.

(٣) تقدم تخريجه ص .

(٤) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ٤٥٨/٤ (٢٧٢٧، ٢٧٣٢، ٢٧٣٣)، وأبو داود فى سننه - كتاب الحدود - باب فيمن عمل عمل قوم لوط ١٥٧/٤ (٤٤٦٢).

عن ذلك ، وإن رأى نفيَه وإبعادَه عما هو يعتادُه فى بلدِه ، وكان كفأه[1] عما هو فيه من ذلك ، فإنه يُطردُ عن البلدِ إلى غيرِها من البلادِ البعيدةِ التى يتعذَّرُ عليه فعلُ مثلِ ذلك فيها .

الصورةُ الثالثةُ : الربا فى الأموالِ ، ولا شك أنه من أعظمِ الكبائرِ . فإن اللهَ تعالى ما وعدنا فى معصيةٍ على الحربِ من جهتِه إلا على معصيةِ الربا ، حيث قال : ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[2] . فإذا علم الإمامُ بشىءٍ من أنواعِ الربا المجمعِ على تحريمِها ، فإنه يجب عليه النكيرُ والمبالغةُ فى التشديدِ فى التعزيرِ والنكالِ بمن يفعلُه ثم هو على وجهين :

أحدُهما : ما هو مجمعٌ عليه كبيعِ الأجناسِ المتفقةِ فى المقدارِ والكيلِ والوزنِ متفاضلةً ؛ كصاعٍ من بُرٍّ بصاعين ، وهكذا القولُ فى جميعِ الأجناسِ المتماثلةِ [١١٩ظ] فإنه يحرمُ فيها التفاضلُ ، والأصلُ فيه ما رُوى عن النبىِّ صلى الله عليه[3] أنه قال : « **البرُّ بالبرِّ مِثْلا بمثلٍ ، هاء وهاء**[4] ، **والشعيرُ بالشعيرِ مثلا بمثلٍ ، هاء وهاء** »[5] حتى عدَّ الأجناسَ الستة . فإن الإجماعَ منعقِدٌ على تحريمِ ما ذكرناه ، فمن باع جنسًا بجنسِه متفاضِلا مع اتفاقهما فى المقدارِ ، وجب النكيرُ

---

(١) أى : صرفه. اللسان (ك ف أ).

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٧٩.

(٣) انظر ما تقدم حاشية

(٤) هاء وهاء : هو أن يقول كل واحد من البيعين : هاء فيعطيه ما فى يده والعامة ترويه ها وها مقصورين ومعنى هاء : خذ . ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٥/ ٢٣٧، الخطابى : إصلاح غلط المحدثين : ص ٤٥.

(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب البيوع - باب ما يذكر فى بيع الطعام والحكرة ٨٩/٣ بلفظ : «الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء ، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء ، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء» ، ومسلم فى صحيحه - كتاب المساقاة - باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا ١٢٠٩/٣ (١٥٨٦) .

عليه لكونِه حرامًا .

وثانيهما : ما هو مختلَفٌ فيه . فمن العلماء من يَعدُّه من أبوابِ الربا ، ومنهم من يأبى ذلك ، وهذا نحو بيعِ الشيءِ نقدًا بقيمتِه ، ونسيئةً بقيمةٍ أكبر من بيعه نقدا ، ونحو مسألة العِينة[1] ، ونحو بيعِ الحَريرةِ[2] فى الصرفِ ، فهذا وما شاكَله مما قد اختلف فيه العلماءُ . وسنذكرُ فى آخرِ هذا القسمِ حكمَ الإنكارِ فيما يتعلقُ بالاجتهادِ ، ويؤثرُ فيه الخلافُ بين[أ] العترةِ وفقهاءِ الأمةِ بمشيئةِ اللهِ .

الصورةُ الرابعةُ : البخسُ فيما يتعلق بالمكيالِ والميزانِ : واعلم أن الوعيدَ قد ورد من جهةِ اللهِ تعالى فى قولِه تعالى : ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝٣﴾[3]. فما هذا حالُه يجب فيه النكيرُ ، ويتوجَّه على الإمامِ التعهدُ لما فى ذلك من صلاحِ الخلقِ ، ولما يقع فى إهمالِه من الفسادِ ، وليس يخلو حالُ ما يتعلقُ بها من البخسِ من وجهين .

الوجه الأولُ : ما يرجع إلى المكيالِ والميزانِ أنفسِهما ، وهذا نحو أن يكونَ فيها حيفٌ ونقصٌ . فإذا علم الإمامُ ذلك بشهادةٍ أو بقرينةٍ قويةٍ ، فعليه أن يأمرَ

(أ) ك : [من] .

---

(١) العينة هو أن يبيع رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى ، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذى باعها به ، فإن اشترى بحضرة طالب العينة سلعة من آخر بثمن معلوم وقبضها ثم باعها من طالب العينة بثمن أكثر مما اشتراها إلى أجل مسمى ثم باعها المشترى من البائع الأول بالنقد بأقل من الثمن ، فهذه أيضًا عينة. وهى أهون من الأولى ، وسميت عينة لحصول النقد لصاحب العينة ؛ لأن العين هو المال الحاضر من النقد والمشترى إنما يشتريها ليبيعها بعين حاضرة تصل إليه معجلة. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٣٣٤/٣، والشوكانى : السيل الجرار ٣/ ٩٠.

(٢) الحريرة : القطعة من الحرير . الوسيط (ح ر ر) .

(٣) سورة المطففين، الآيات : ١ - ٣.

بتعديلِهما على جهةِ الاستواءِ ويحفظ الأنصاف والأثلاث فى المكاييلِ والأرطالِ، والأواقى فى الموازين. ويختمُ عليها بخاتمٍ يعرفُه حتى لا يمكن فيهما الزيادةُ ولا النقصانُ، فإن لم يكن فى الزمانِ إمامٌ، وجب على كافة المسلمين التعهدُ لذلك وتفقدُه، فإن علم من أحدٍ بعد ذلك زيادةً به أو نقصانًا أو حيفًا فعليه التعزيرُ وإقامةُ الأدبِ على قدر ما يراه مصلحةً من ذلك على قدرِ الجريمةِ.

الوجه الثانى: أن يكونَ الحيفُ فيما يفعلُه الكيَّالُ والوزَّانُ عند كيله ووزنِه بما يفعلُه من حركةِ يدِه وشدةِ فعلِه فى الحيفِ والميلِ. فما هذا حالُه لا يكفى فى حقِّه تعديلُ المكاييلِ والموازين، وإنما الواجبُ منعُهم بالتعزيرِ والأدبِ عن فعلِ ما هذا حالُه عند الكيلِ والوزنِ. فإن امتنعوا بالأدبِ والتعزيرِ كفى ذلك، وإن لم يمتنعوا إلا بالحبسِ وجب على الإمامِ حبسُهم كما فى غيرِه من المناكير كما قررناه من قبل.

الصورةُ الخامسةُ: مَن يُعلم من حالِه الغشُّ مما يتعاطاه من [١٢٠و] حرفتِه وصناعتِه، وهذا نحو القصابين(١) إذا خلطوا الهزيلَ والسمين، وأهلِ الألبانِ والسمونِ إذا خلطوا جيِّدَها برديئها، ونحو أهلِ الحبوبِ إذا خلطوها بغيرِها إرادةً للضررِ وتهاونًا بأمرِ الدينِ، فمن عُلم من حالِه ما ذكرناه، تَوجَّه على الإمامِ الإنكارُ عليه ومنعه عن ذلك بالوعيدِ والزجر والحبسِ والضربِ على ما يراه مصلحةً فى ذلك، وإن قوى على ظنِّ الإمامِ أن إبطالَ ما وقع فيه الغشُّ وإفسادَه وتغييرَه أردعُ لهم وأدخلُ فى الزجرِ، جاز له ذلك إذا كان اجتهادُه ذلك؛ لأنه إذا جاز الإضرارُ به بالضرب والحبس؛ لأجلِ ما كان يفعلُه من الجنايةِ، جاز أن يُعاقَبَ بالإضرارِ العائدِ على المالِ الذى له تعلقٌ بالمنكرِ كما قلناه فى آلات الخمرِ؛ لأنه إذا جاز إراقتُها عليهم جاز كسرُ الآنيةِ التى هى فيها على جهةِ العقوبةِ لهم.

---

(١) القصابين: الجزارين. ينظر المصباح المنير (ق ص ب).

الصورةُ السادسةُ : استعمال الملاهى وأنواعِ المطرباتِ من النغماتِ المُطْرِبة والألحانِ المعجبةِ بضربِ العيدانِ ، والبرْبَطِ والدَّرِّيجِ[1] والمزمار والأدفاف والغناء وغير ذلك من أنواع اللهو والطرب . فكله مما لا خير فيه لقوله عليه السلام : « **لستُ من الدَّدِ ، ولا الدَّدُ منى** »[2] ، وقولِه عليه السلامُ « **بئس البيتُ بيتٌ لا يُعرفُ إلا بالغناءِ** » ولأن ما هذا حالُه قد صار مجانبًا لطرائقِ أهلِ الدينِ وسيرةِ الأفاضلِ من أئمةِ العترةِ وأعيانِ علماءِ الأمةِ ، وكلُّ واحدٍ منهم ينكره ويكرهه ولا يراه مذهبًا له ، ولا يكاد يَعتاده فعلا وقولا إلا أراذلُ الخلقِ وأسافلُ البريةِ ، ومن تصدَّى لهذا وكان معروفًا به ، فالواجبُ إنكارُه عليه ومنعُه عنه بالوعظِ والوعيدِ والنهى عنه ، فإن انتهى إلى المقاتلةِ وأنه لا يمكن الانكفافُ عما هو فيه وعليه إلا بالمقاتلةِ وجبت لا محالةَ ، فأما ما يُحكى عن عبدِ الله بنِ جعفرٍ[3] وغيرِه من جواز الضربِ بالعيدانِ ، وأنه ضرب له به فعنه جوابان :

أحدُهما : أن نهايةَ الأمرِ فيه أنه مذهبٌ لعبدِ اللهِ بنِ جعفرٍ ، فلا يلزم أن يكون قدوةً فيما يكون فيه مخالفةٌ لما عليه الصحابةُ والتابعون فى إنكارِ ذلك ، ولم يثبت أنه فعل ذلك فى زمنِ أميرِ المؤمنين فيكونَ فيه حجةٌ على جوازِ فعلِه .

وثانيهما : فلأنه لم يكن مُتظاهرًا به فيقعَ فيه الإنكارُ ، وإنما كان يضربُ على خُفْيةٍ . والمتعالمُ من أحوالِ العلماءِ وأهلِ الفضلِ إنكارُ ذلك ؛ فلهذا وجب القضاءُ

---

(١) البربط : العود من آلات الملاهى. والدريج آلة موسيقية ذات أوتار كالطنبور. تاج العروس (بربط) ، (د رج).

(٢) أخرجه البخارى فى الأدب المفرد ٢/ ٢٥٦، ٢٥٧، (٧٨٥) ، والعقيلى فى الضعفاء ٤/ ٤٢٧ (٢٠٥٥).

(٣) عبد الله بن جعفر بن أبى طالب بن عبد مناف ، له صحبة وعداده فى صغار الصحابة ، استشهد أبوه يوم مؤتة فكفله النبى ﷺ ونشأ فى حجره ، كان معدودًا فى الكرماء الأجواد. ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٣/ ٨٨٠، وابن الأثير : أسد الغابة ٣/ ١٩٨، وابن حجر : الإصابة ٤/ ٤٠.

بكونِه منكَرًا يجب المنعُ منه وردُّه [١٢٠ظ]، فأما إنشادُ الشعرِ، فهو جائزٌ على أيِّ وجهٍ من أحوالِه وطرقِه؛ لأن الرسولَ صلى الله عليه قد أمرَ بإنشادِه، وأُنشد بحضرتِه فلم ينكرْه، فإن كعبَ بنَ زهيرٍ[١] أنشده قصيدةً مطلعها[٢]:

بانَتْ سعادُ...[٣]

وهكذا حالُ الأئمةِ والفضلاءِ من أهلِ العلمِ والورعِ لم ينكروه. فأما ضربُ الكوساتِ[٤] والطبولِ، فإن كان ذلك فى الحربِ جاز؛ لأن المقصودَ منه الإرهابُ دون اللهوِ والطربِ، وقد فعلَه الأئمةُ من أهلِ العلمِ، ولم يروا به بأسًا، وإن كان المقصودُ منه اللهوَ والطربَ ومعاونةً على النغماتِ والألحانِ، فهذا ما لا خير فيه، وهو محظورٌ يجب إنكاره على فاعلِه.

الصورةُ السابعةُ: ما يظهر عند الموتِ من النياحةِ والصراخِ وخمشِ الوجوه باللطمِ وتمزيقِ الأثوابِ وجَزِّ الشعورِ وتكسير الأسلحةِ وخروجِ النساءِ إلى الساحاتِ لفعلِ ذلك وتزورهن إلى القبورِ على جهةِ الاجتماعِ، فكلُّه منكَرٌ لا يجوزُ فعلُه، ويجب على الإمامِ المنعُ منه بالوعظِ والزجرِ والوعيدِ، فإن لم يَزُلْ إلا بالضربِ والحبسِ جاز ذلك، وقد روى عن الرسولِ ﷺ أنه قال: «**ليس منا مَن**

---

(١) كعب بن زهير بن أبى سلمى، من المخضرمين ومن فحول الشعراء، شهد مع النبى ﷺ فتح مكة، وقد عدّه ابن سلام فى الطبقة الثانية، ولد فى الجاهلية وأسلم منصرَف النبى ﷺ من الطائف وامتد به العمر حتى زمن معاوية. ترجمته عند ابن قتيبة: الشعر والشعراء ١/ ١٥٤، وأبى الفرج الأصبهانى: الأغانى ١٧/ ٨٢، وابن سلام الجمحى: طبقات فحول الشعراء ٩٩/١.

(٢) القصيدة فى شرح ديوانه ص٦.

(٣) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب من شبب فلم يسم أحدًا ١٠/ ٢٤٣.

(٤) الكوسات: لفظ فارسى معرب معناه الطبول. تاج العروس (ك و س)، والمعجم الذهبى ص ٤٨٤.

حلَق[١] **ولا مَن سلق**[٢] **ولا من خرق ولا من دعا بالويل والثبور**[٣] **»**[٤] وفى حديثٍ آخر: « **لعن اللهُ زوَّاراتِ القبورِ** »[٥] وكلُّ واحدٍ من هذه الأمورِ منكرٌ يحرمُ فعلُه سواء حصل عند الدفنِ أو عند الموتِ أو فى حالِ حملِ الجنازةِ، فأما ذبحُ البهائمِ عند القبرِ والصدقةُ بها على الفقراءِ وإطعامُهم الطعامَ، فهو مستحبٌّ إذا كان أوصى به الميتُ، فأما إذا لم يوصِ به فهو لِمَن فعلَه. وهكذا وضعُ الرياحين على القبرِ وتضميخُه[٦] بالطيب، ووضعُ الحلْيَةِ عليه فهو من البدعِ المستنكرةِ التى لم تردْ بها السنةُ، ويجب إنكاره على مَن فعلَه وردّه عن بدعتِه وتعزيرُه عليها إذا لم يكفّ عن فعلِها؛ فإن كان [مِمن][أ] يتعاطى النياحةَ ويجعلُها له حرفةً بأخذِ الأجرةِ عليها، فهو محظورٌ لا يجوزُ له أخذُه وهو حرامٌ؛ لأنها أجرةٌ على فعلِ محظورٍ فلا يحلّ تناولُها؛ لما روى عن النبىِّ ﷺ أنه نهى عن أجرةِ

(أ) فى النسختين: [من]. ولعل المثبت يتناسب مع السياق.

---

(١) حلق: أى ليس من أهل سنتنا من حلق شعره عند المصيبة إذا حلت به. النهاية فى غريب الحديث ١/ ٤٢٧.

(٢) سلق: أى رفع صوته عند المصيبة، وقيل: هو أن تصك المرأة وجهها وتمرشه والأول أصح. النهاية فى غريب الحديث ٢/ ٣٩١.

(٣) الويل والثبور: الهلاك. السابق ١/ ٢٠٦.

(٤) أخرجه أحمد فى المسند ٣٢ (٤٦٦) (١٩٦٩٠)، وأبو داود فى سننه - كتاب الجنائز - باب فى النوح ٣/١٩١ (٣١٣٠)، ولفظة: بالويل والثبور. أخرجها ابن ماجه فى سننه - كتاب الجنائز - باب ما جاء فى النهى عن ضرب الخدود ١/٥٠٥ (١٥٨٥، ١٥٨٦).

(٥) أخرجه الترمذى فى سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء فى كراهية زيارة القبور للنساء ٣/٣٧١ (١٠٥٦)، وابن ماجه فى سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء فى النهى عن زيارة القبور للنساء ١/٥٠٢ (١٥٧٦).

(٦) تضميخه: تلطيخه بالطيب وغيره والإكثار منه. ابن الأثير: النهاية فى غريب الحديث والأثر ٣/٩٩.

النعي، وحلوانِ الكاهنِ(1)، والجامعُ بينهما أن كلَّ واحدٍ يقعُ على فعلٍ محظورٍ؛ فلهذا كان حرامًا، فإن كان المالُ المأخوذُ باقيًا وجب ردُّه على مالكِه، فإن لم يُعلمْ له مالكٌ، فالواجبُ صرفُه فى بيتِ المالِ والتصدقُ به؛ لأنه مُمَلَّكٌ(أ) [١٢١و] من وجهٍ محظورٍ.

الصورةُ الثامنةُ: ما يجرى فى الأسواقِ والطرقاتِ والساحاتِ والمناهلِ من الغيبةِ والنميمةِ والبذاءِ والفحشِ والخنا(2) والشتائمِ لأهلِ الفضلِ ولسائرِ المسلمين. فما هذا حالُه إذا وقع من البالغين، وجبَ النكيرُ عليه والإهانةُ والتأديبُ فيه والمنعُ منه بكلِّ ممكنٍ؛ إما بالنهيِ من جهةِ الإمامِ أو من جهةِ المسلمين، أو بالحبسِ أو بالطردِ إذا رأَوه صوابًا ومصلحةً، وإنما ذكرنا هذه المواضعَ، وإن كان ذلك حرامًا فيها وفى غيرِها؛ لأنه يَعرضُ فيها كثيرًا ويسنحُ، ولسنا نعنى أن غيرَ البالغين لو فعلوا ذلك لسقط عنهم النكيرُ والمنعُ، وإنما نُريد أن البالغين هم الذين يتَصدَّون له فى إبعادِه، فإن قدَّرنا أن الصبيانَ فعلوا هذه الأفاعيلَ، وجب كفُّهم ومنعُهم عن ذلك بكلِّ ممكنٍ يجدون إليه سبيلا، فإذا وجب ضربُهم على تأديةِ الصلاةِ، فلأنْ يجبَ ضربُهم ومنعُهم عن سائرِ المنكراتِ أولى وأحقّ، ولا فصلَ فى إنكارِ ما ذكرنا وتوجّهِ المنعِ منه والتأديبِ عليه، بين أن يعلمَه ويسمعَه أو يقومَ عليه بلُبِّهِ أو يغلب على ظنِّه بأمارةٍ قويةٍ فى وجوبِ ذلك وتوجّهِه، خاصةً إذا كان المتهمون(ب) بذلك فجّارا فسّاقًا، فإن التهمةَ فيهم أكبرُ

(أ) ك: [ملك].

(ب) فى أصول النسختين: [المتهم]. واستدركت المثبت من حواشيهما، وهو الأنسب للسياق.

---

(1) حلوان الكاهن رشوته، وما يُعطى على أن يتكهن. غريب الحديث لابن الجوزى ١/ ٢٣٩. والحديث أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب البيوع - باب ثمن الكلب ٣/ ١١٠، ومسلم فى صحيحه - كتاب المساقاة - باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ٣/١١٩٨ (١٥٦٧).

(2) الخنا: الفحش فى القول. لسان العرب (خ ن ا).

والمنكرَ في جهتِهم أوقعُ من غيرِهم ، بخلافِ مَن ظاهرُه الإسلامُ والتدينُ فإن التهمةَ عنهم زائلةٌ ، فلا يصدق ذلك منهم إلا ببينةٍ واضحةٍ ، ولا تكفى فيه التهمةُ ، فإن التهمةَ إلى الفاجرِ أسرعُ ، وهى منه أقربُ ؛ ولهذا فإنا من رأيناه يتمايلُ فى مشيتِه ، يقومُ مرةً ويسقطُ أخرى ، وكان مهتوكًا فاجرًا ، فإنا نظنُّ أنه سكرانُ ، وإن كان رجلا صالحًا فإنا نظنُّ أن ذاك به من مرضٍ وضعفٍ ، ومن رأيناه يُفطر فى نهارِ شهرِ رمضان ، فإن كان صالحًا حملناه على أنه معذورٌ فى فطرِهِ بسفرٍ أو غيرِه ، وإن كان فاجرًا حملناه على التهتكِ والفجورِ ؛ فلهذا توجه النكيرُ عليه دون غيرِه ؛ لما ظهر مِن الاحتمالِ فيه دون سواه .

الصورةُ التاسعةُ : ما يبيحَ[أ] من لبس الحريرِ الصرفِ والذهبِ الخالصِ للرجالِ والصبيانِ ، فإن ما هذا حالُه يجبُ النكيرُ فيه والمنعُ منه ، إلا مقدارَ ما أبيحَ منه للرجالِ من الحريرِ كحاشيةِ الثوبِ وعَلَمِه ، والثوبِ المخلوطِ وما جَرى به عُرْفُ المسلمين ، والذهبُ أشدُّ كراهةً وأدخلُ فى الخطرِ فلا يباحُ منه إلا شىءٌ يسيرٌ ؛ لأنه لا يُحتاجُ إليه ؛ لأن الرسولَ ﷺ حظرهما جميعًا وقال : « **هذانِ حرامانِ على ذكورِ أمتى ، حلٌّ لإناثها** »[1] [١٢١ظ] ويجبُ المنعُ من كشفِ العوراتِ فى الحماماتِ والأسواق والطرقاتِ والمناهلِ ، ويجبُ منعُ النساءِ عن مزاحمةِ الرجالِ فى الأسواقِ والطرقِ ؛ لأن ذلك يورثُ التُّهْمَةَ ويحصِّل الدنيَّةَ . فأما منعُهن من دخولِ الحماماتِ فهو واجبٌ كما ورد به الخبرُ[2] إلا لمريضةٍ أو نُفَساء فى خُفْيةٍ

(أ) ك : [يباح] .

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه - كتاب اللباس - باب ما جاء فى الحرير والذهب ١٨٩/٤ (١٧٢٠) .

(٢) أخرجه أحمد فى المسند ١٩/٢٣ (١٤٦٥١) ، والترمذى فى سننه - كتاب الأدب - باب ما جاء فى دخول الحمام ١٠٤/٥ (٢٨٠١) .

وتسترٍ، ويجبُ النكيرُ على مَن يخلو بامرأةٍ فى المواقعِ الخاليةِ ؛ لأنه يورثُ الريبةَ والتُّهمةَ، وقد ورد الشرعُ بالمنعِ لقولِه ﷺ : « **ألا لا يخلونَّ رجلٌ بامرأةٍ لا تحلّ له ؛ فإن ثالثَهما الشيطانُ** »[١] ويحرم التشبُّه للرجال بالنساءِ فى نقشِ الأكفِّ بالإبرةِ وخِضابِها بالسوادِ وعقصِ الرأسِ[٢] والتكسُّر والتَّثنِّى فى العِطفِ إلى غير ذلك مما يفعلُه النسوانُ لأزواجِهنَّ كما يتعاطاه المخنثون ومن لا خير فيه من الأراذل والسِّفْلة، فكل هذا محرم مما يجب النكير على صاحبه، ولقد كان رجلٌ مُخَنَّثٌ فى المدينةِ سُمِع يومًا يصفُ امرأةً فأمر الرسولُ صلى الله عليه بإخراجِه من المدينةِ وقال : « **لعن اللهُ المتشبهين بالنساءِ** »[٣]. فأما خضابُ اليدِ والرجلِ بالحناءِ لعارضٍ من وجعٍ، فلا بأسَ إذا لم يُقصد به الزينةُ والفسادُ.

الصورةُ العاشرةُ : النّردُ وهى آلةٌ فيها فصوصٌ يَتّخِذُها من يتعاطَى القمارَ، وهو حرامٌ لا يجوزُ فعلُه ويجب الإنكارُ فيه ومنعُه والعقوبةُ لصاحبِه بالحبسِ إذا لم يكفّ عنه. وقد قال عليه السلامُ : « **مَن لَعِب بالنَّرْدِشير، فهو كمَن غمسَ يدَه فى لحمِ الخنزيرِ** »[٤] فأما اللعبُ بالشطرنجِ فأكثرُ العلماءِ على تحريمه والمنعِ منه والنكيرِ على مَن يفعلُه ويتعاطاه[٥]، وروى عن أميرِ المؤمنين أنه مرَّ عليهم وهم

---

(١) أخرجه ابن حبان فى صحيحه - كتاب الحظر والإباحة - ذكر الزجر أن يخلو المرء بامرأة أجنبية ٣٩٩/١٢ (٥٥٨٦).

(٢) عقصت المرأة شعرها : أخذت كل خصلة منه فلَوَتْها، ثم عقدتها حتى يبقى فيها التواء، ثم أرسلتها. ولوته وأدخلت أطرافه فى أصوله وجعلت منه مثل الرمانة فى قفاها أو على رأسها. الوسيط (ع ق ص).

(٣) أخرجه أحمد فى المسند ٢٤٣/٥ (٣١٥١)، والطبرانى فى المعجم الكبير ٢٥٢/١١ (١١٦٤٧).

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب الشعر - باب تحريم اللعب بالنردشير ١٧٧٠/٤ (٢٢٦٠)، والآجرى فى كتاب تحريم النرد والشطرنج والملاهى ص٥٤.

(٥) ذهب إلى تحريمه على بن أبى طالب، وابن عمر، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، ومطر الوراق، ومالك، وهو قول أبى حنيفة. ابن قدامة المغنى ١٤/ ١٥٥.

يلعبون به فقال: ما هذه التماثيلُ[1]؟ وأمر مَن حرَّق الرُّقعةَ وأنكره عليهم، وألحقوه بأنواعِ الملاهي واللعبِ، وروى عن بعضِ العلماءِ جوازُه[2]. ويحكى عن سعيدِ ابنِ جبيرٍ[3] أنه كان يلعبُ به[4]، والوجهُ فى ذلك هو أنهم ألحقوه بممارسةِ الأسلحةِ والسبقِ بنصْلٍ أو خفٍّ أو حافرٍ؛ لما يشتملُ عليه من الفكرةِ وأنواعِ الحيلةِ التى تكون وُصْلةً إلى ممارسةِ الحروبِ والإعانةِ عليها. هذا كلُّه إذا لم يقترنْ به من القولِ والفعلِ ما يُحرِّمه ولم يشغلْ عن واجبٍ، ولا كان فيه عِوَضٌ فيكون فيه قمارٌ، ولا خلافَ فى تحريمه على هذا الوجهِ، ولنقتصرْ على هذا القدرِ فى كيفيةِ إنكارِ المحرماتِ، وقد أشرْنا إلى الأكثرِ منها، وما عدا ما ذكرناه فهو مقيسٌ عليه لاستوائها كلها فى وجوبِ النكيرِ عليها، واللهُ أعلم.

[١٢٢و] **فإذا تمهدتْ هذه القاعدةُ** فلنُرْدِفْها بذكرِ كيفيةِ الإنكارِ لما كان مقطوعًا به. ثم بذكرِ كيفيةِ النكيرِ بما كان من طريقِ الاجتهادِ فهذان تقريران.

التقريرُ الأولُ فى كيفيةِ النكير لما كان مقطوعًا بقبحِه:

اعلم أن المقصودَ من ذلك هو ألا يقعَ المنكرُ، فبأيِّ شيءٍ حصل الكفُّ عنه من الأمورِ السهلةِ اليسيرةِ فلا حاجةَ إلى التجاوزِ إلى ما فوق ذلك، وقد أشار اللهُ تعالى فى ذلك إلى طرفين واضحين فى قولِه تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ

---

(١) أخرجه الآجرى فى كتاب تحريم النرد والشطرنج والملاهى ص١٦٨، والبيهقى فى سننه ١٠/ ٢١٢، وفى شعب الإيمان ٥/٢٤١.

(٢) ذهب إلى إباحته الشافعى، وحكى ذلك أصحابه عن أبى هريرة وسعيد بن جبير، واحتجوا بأن الأصل الإباحة، ولم يرد بتحريمها نص ولا هى فى معنى المنصوص عليه فتبقى على الإباحة. ابن قدامة: المغنى ١٤/ ١٠٥.

(٣) الحافظ المقرئ المفسر الشهيد أبو محمد أحد الأعلام روى عن جمع من الصحابة منهم ابن عباس وعائشة وأبو موسى الأشعرى وغيرهم، قتل رحمه الله فى شعبان سنة خمس وتسعين. ترجمته عند ابن سعد. الطبقات الكبرى ٦/ ٢٥٦، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٢١.

(٤) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ١٠/ ٢١١.

ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾(1).

فالطرفُ الأولُ منها هو البدايةُ: وهو إصلاحُ الحالِ وذاتِ البَيْنِ ويندرجُ تحتَ الأمرِ بالإصلاحِ وسائطُ كثيرةٌ: الوعظُ والتذكيرُ والتخويفُ عقابَ اللهِ وأليمَ عذابِه والتعرضَ لوعيدِه، وما(أ) أُعِدَّ لمن بغى من العقوبةِ، فإن نجعَ ذلك كَفَى، وإن لم ينجعْ فلابدَّ من النهيِ والمبالغةِ فيه، فإن نفَعَ وإلا تَجاوزَ إلى ما فوقَه من الضربِ والتعزيرِ، فإن لم ينفعْ فالحبسُ الطويلُ والطردُ عن البلدِ والمحلةِ إذا رآه الإمامُ صلاحًا، وكان فيه كفُّ المنكرِ وإزالةٌ للبغى. فهذا هو تمهيدُ البدايةِ فى الأمرِ من الإصلاحِ.

الطرفُ الثانى: وهو النهايةُ التى ليس بعدَها غايةٌ، وهو المقاتلةُ؛ لأنه لا نأمرُ بالمقاتلةِ إلا ومِن لوازمِها القتلُ لمن يقاتِل، فلهذا قلنا: إنه ليس وراءَها غايةٌ، فهكذا القولُ فى جميعِ المناكيرِ إذا لم يُقلِعْ فاعلُها ومَن تلبَّس بها بالوجهِ الأول، فإنه نتجاوزُ به الوجهَ الثانى، وهو المقاتلةُ حتى يَكُفَّ ويَرعَوِىَ، فإن كفَّ وإلا قُتِل لا محالةَ(2).

ثم المناكيرُ بالإضافةِ إلى كفِّها والمنعِ منها على وجهين:

أحدُهما: أن يكون المنكرُ عارِضًا على جهةِ الزللِ والخطأ وليس عادةً ولا

(أ) ك: [لما].

---

(1) سورة الحجرات، الآية: 9.

(2) التغيير بالقوة واليد والمقاتلة للسلطان، وقد أسهب العلماء فى ذلك، ولا يتسع المقام لاستعراض ما قالوه، وأكتفى بقول القرطبى حيث قال: «قال العلماء: الأمر بالمعروف باليد على الأمراء، وباللسان على العلماء، وبالقلب على الضعفاء ويعنى عوام الناس». يمكن الرجوع إلى: إحياء علوم الدين للإمام الغزالى 2/ 277، شرح صحيح مسلم 1/ 51، تفسير القرطبى 4/ 49، الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ص 256.

أسلوبًا لفاعلِه ، فما هذا حالُه تجبُ إزالتُه بما ذكرناه فى الطرفِ الأولِ من البدايةِ وإصلاحِ الحالِ .

وثانيهما : أن يكونَ حاصلًا على جهةِ العادةِ والاستمرارِ من فاعلِه ، فمن هذه صفتُه يجبُ فيه الحبسُ وإدانته والطردُ على قدرِ ما يراه الإمامُ فى نظرِه واجتهادِه ، وهذا إنما يكون غالبًا فى حقِّ من يُريدُ فسادَ أديانِ الناسِ وإضلالَهم وتقويةَ الشُّبهِ عليهم ، فمن يكون بهذه الصفةِ فلا يُجدى فى حالِه إلا إدامةُ الحبسِ وطردُه عن البلدِ التى هو فيها ؛ لأنه إذا صار فى غيرِها فربما لا يتمكَّنُ كما كان يَتمكَّنُ فى بلدِه من ذلك . فهكذا يكون تقريرُ القولِ فيما ذكرناه .

[١٢٢ظ] التقريرُ الثانى فى كيفيةِ النكيرِ فيما يتعلقُ بالمسائلِ الاجتهاديةِ فى التحليلِ والتحريمِ .

اعلم أنا قد ذكرنا المناكيرَ القطعيةَ ، ونعنى بكونِها قطعيةً هو أنه لا خلافَ بين الأمةِ فى تحريمِها ، وأنها منكرةٌ ، ويجبُ النكيرُ عليها ، وأوضحنا كيفيةَ النكيرِ عليها ، فلا مطمعَ فى إعادتِه ، وربما انقدح فى بعضِ الصورِ القطعيةِ المنكرةِ ما يتعلقُ به الاجتهادُ ؛ ولهذا فإن شربَ الخمرِ حرامٌ قطعًا ، والمنصَّفُ والمثلَّثُ(١) وسائرُ المِزْراتِ(٢) مما يكون مسكرًا فيه ترددٌ ونظرٌ ، ويُعدُّ من مسائلِ الاجتهادِ(٣) ، وهكذا حالُ الزنا ، فإنه مُحرَّمٌ قطعًا ، والمتعةُ ، ونكاحُ الشغَارِ فيه نوعٌ من الخلافِ بين الأمةِ ، ونحو الربا فإنه محرمٌ بالإجماعِ ، ومسألة العِينة ، وبيعُ الشىءِ نسيئةً بأزيد من ثمنِه نقدًا ، وإدخالُ الحريرةِ فيه ترددٌ وخلافٌ بين العلماءِ فى كونِه ربا أم

---

(١) المنصف. شراب طبخ حتى ذهب نصفه ، والمثلث شراب طبخ حتى ذهب ثلثاه. الوسيط (ن ص ف ، ث ل ث).

(٢) المزرات : نبيذ الذرة خاصة. الوسيط (مزر).

(٣) ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أنه لا بأس بشرب المنصف والمثلث وبيعه ، والمسكر منهما حرام . انظر المبسوط للسرخسى ٢٤/ ١٥.

لا ، إلى غيرِ ذلك مما وقع فيه خلافٌ بين العلماءِ ، وكان مُضطربًا للاجتهادِ ، فما هذا حالُه فإنه يختلفُ الحالُ فيه في قبحِه وحسنِه بحسبِ الرأيِ والنظرِ والاجتهادِ ؛ لأن الرأيَ المقطوعَ به هو تصويبُ الآراءِ في الأنظارِ الاجتهاديةِ والمضطرباتِ الفقهيةِ والآراءِ الشرعيةِ . فأما ما كان مقطوعًا بقبحِه ، فإنه لا يختلفُ حالُه بحالٍ من تقدَّم عليه ؛ ولهذا وجب النكيرُ عليه في ظاهرِ الأمرِ ، فإذا حكمْنا بالإصابةِ لكلِّ مجتهدٍ فلابدَّ من اختلافِ حالِ قبحِه وحسنِه إما بالإضافةِ إلى النظرِ والاجتهادِ ، وإما بالإضافةِ إلى الحكمِ والإلزامِ من جهةِ الحاكمِ ، وإما بالإضافةِ إلى القبولِ من جهةِ المفتي والعالم ، وإما بأن يفعلَ العاميُّ شيئًا من ذلك من غيرِ نظرٍ إلى هذه الأمورِ الثلاثةِ فهذه حالاتٌ أربع لابدَّ من النظرِ في كلِّ واحدٍ منها ، وتفصيلُ الأمثلةِ فيها بما يكون متعلقًا بالاجتهادِ .

الحالةُ الأولى : في بيان ما يتعلقُ بالنكيرِ بحسبِ الاجتهاداتِ . اعلم أن مضطربَ الاجتهادِ فسيحٌ وهو ميدانُ سعيِ المجتهدينِ ، وهو ممتدُّ الحواشي واسعُ الخطوِ ، وهو يختلفُ باختلافِ الخواطرِ وجَوْدةِ القرائح . ومحله كلُّ ما ليس فيه نصٌّ قاطعٌ ولا إجماعٌ متواترٌ ، فإذا كان المجتهدُ قد أحرز منصبَ الاجتهادِ وحاز علومَه ، وأدَّاهُ اجتهادُه إلى تحريمِ شيءٍ وجب عليه الامتناعُ منه والقضاءُ بقبحِه في حقِّه وتوجَّه النكيرُ [١٢٣و] عليه إذا فعله أو تلَبَّس به ، وإن أدّاه اجتهادُه إلى إباحتِه وحسنِه ، جاز له فعلُه ولم يحسن النكيرُ عليه عند فعلِه له ، ولنضرب من ذلك أمثلةً في المسائلِ الاجتهاديةِ تكون مُنبِّهَةً على الغرضِ المقصودِ .

المثالُ الأولُ : إذا رأينا مَن كان زيديَّ المذهبِ أو شافعيًا يشربُ المثلَّثَ والمنصَّفَ توجَّه النكيرُ عليه ؛ لأنَّ ما هذه حالُه حرامٌ عليه بالإضافةِ إلى اجتهادِه ومذهبِه كتحريمِ الخمرِ بالإضافةِ إلى اجتهادِه ، وإن رأينا حنفيَّ المذهبِ يشربُه لم ننكرْ عليه ؛ لأنَ ما هذا حالُه مباحٌ في حقِّه فلا وجه للنكيرِ عليه .

لا يُقال : أفليس مَن كان شافعيًا يجوز أن ينقدحَ له حلُّ المثلَّثِ والمنصَّفِ والنبيذ، كما انقدح للحنفىِّ ذلك ويرجع عن اجتهادِه فكيف ساغ النكيرُ فى الحالِ؟ **لأنا نقول** : هذا وإن كان محتملا كما ذكره السائلُ لكن الظاهرَ هو البقاءُ على مذهبِ الشافعىِّ والزيدىِّ فى التحريمِ والمنعِ؛ فلهذا جاز النكيرُ عملا على ظاهرِ الحالِ، فإن عَلِمْنا رجوعَه عن اجتهادِه إلى رأى أبى حنيفةَ فلا وجه للنكيرِ.

المثالُ الثانى : إذا رأينا يحيويًّا أو مؤيَّديًّا أو حنفيًّا رَعَفَ[1]، ثم أراد الصلاةَ أو احْتَجَم وتقدَّم للصلاةِ، فإنا ننكرُ عليه ذلك؛ لأنه على مذهبِه ناقضٌ للوضوءِ فلا تجوزُ الصلاةُ من غيرِ وضوءٍ، وإن كان ناصرىَّ المذهبِ، أو شافعيًّا فلا وجه للإنكارِ عليه، لأنه عندهما غيرُ ناقضٍ للوضوءِ؛ لأنه بمنزلةِ الفضلاتِ الخارجةِ من الجسمِ التى لا تنقضُ.

المثالُ الثالثُ : إذا رأينا من ينتحلُ مذهبَ العترةِ وأئمةِ الآلِ يستعملُ جلدَ الميتةِ، ويصلى فيه بعد دَبْغِه، توجَّه النكيرُ عليه وقبحُه منه، وإن كان الفاعلُ لذلك ممن ينتحلُ مذهبَ الفقهاءِ، ويرى رأيَهم فى ذلك فلا وجْه للنكيرِ عليه؛ لأنه فى حقِّه ظاهرٌ مثل جلدِ المذَكَّى لا محالةَ، فهكذا يكون النظرُ فى الإنكارِ وعدمِه فى هذه الترداداتِ النظريةِ فى المسائلِ الاجتهاديةِ والمضطرباتِ الفقهيةِ، ولا يحسن تقبيحُها على فاعلِها على الإطلاقِ للوجه الذى ذكرناه؛ لأن المنكَرَ لا يسوغُ النكيرُ عليه إلا بعد العلمِ بقبحِه بما يقبحُ فيما ذكرناه بالإضافةِ إلى الاجتهادِ لا غيرُ، وبحسبِ ما يراه وينقدحُ له من دليله.

الحالةُ الثانيةُ فى بيانِ ما يتعلقُ النكيرُ بالإضافةِ إلى رأىِ الحاكمِ :

اعلم أنه إذ نشَب الخصامُ بين الرجلِ وزوجتِه أو بين المتخاصمَين ورُفعا إلى الحاكمِ وحكَم فى القضيةِ بما يؤدّيه إليه اجتهادُه من إباحةٍ أو تحليلٍ [١٢٣ظ] أو

---

(١) رعف : خرج الدم من أنفه. الوسيط (ر ع ف).

تحريمٍ فيما قضى به الحاكمُ وفصَل به الخصومةَ، وجَب القضاءُ بحلِّه، وما قضى فيه التحريمَ وجب النكيرُ فيه على مَن فعلَه وتلبَّس به، ولنضربْ فيه أمثلةً ثلاثة:

المثالُ الأولُ: إذا طلَّق الرجلُ زوجتَه طلقاتٍ ثلاث، وكان ناصريُّ المذهبِ يرى أن الطلاقَ في الحيضِ غيرُ واقعٍ؛ لكونه بدعةً[1]، وكانت الزوجةُ عندها أن طلاقَ البدعةِ واقعٌ، ونشب الخصامُ بينهما فارتفعا إلى حاكمٍ يرى رأيَ الناصرِ في ذلك. وحكم ببطلانِ الطلاقِ، جاز للمرأةِ تسليمُ نفسِها إلى زوجِها، ولم يَحلّ لها الامتناعُ من ذلك بقاءً على مذهبِها؛ لأنه لا وجْهَ لمذهبِها مع حكمِ الحاكمِ، وحكمُ مذهبِها مع حكمِ الحاكمِ بمنزلةِ النصِّ مع الاجتهادِ[2]، فكما أنه لا يُساغ الاجتهادُ مع وجودِ النصِّ. فهكذا لا وجه للمذهبِ مع حكمِ الحاكمِ.

المثالُ الثاني: إذا كانت الزوجةُ مذهبُها أن الطلاقَ تابعٌ للطلاقِ في المجلسِ فطلَّقها زوجُها ثلاثًا، وكان رأيُ الزوجِ أن الثلاثَ واحدةٌ، وأن الطلاقَ غيرُ تابعٍ فتشاجرا، فالواجبُ هو رفعُهما إلى الحاكمِ، فإن كان الحاكمُ يرى أن الثلاثَ ثلاثٌ، وحكم بينهما بذلك لم يحلّ للزوجِ الاستمتاعُ بها إلا بعد زوجٍ، فإن خلا بها أو وطئها وجب النكيرُ عليه؛ لأنه مخالفٌ للإجماعِ في ذلك، ووجب منعُه وتعزيرُه إذا فعل ذلك، وإن حكم بأن الطلاقَ الثلاثَ واحدةٌ، وأنه غيرُ تابعٍ، وجب على المرأةِ تسليمُ نفسِها للزوجِ، وحلَّ للزوجِ الاستمتاعُ بها، وإن كان مخالفًا لمذهبِها، ولا يجوزُ النكير عليها في ذلك؛ لأنه لا حكم لمذهبها مع ما ظهَر مِن حكمِ الحاكمِ.

---

(١) وهو مذهب الإمامية. انظر حاشية ابن عابدين ٣/٢٣٣.

(٢) كان الأولى أن يقول بمنزلة الاجتهاد مع النص.

المثالُ الثالثُ : إذا طلَّق الرجل زوجتَه طلاقَ الدّورِ[1] ثم أنجز الطلاقَ عليها بعد ذلك ثلاثًا ، ثم وقع الشجارُ بينهما فى الطلاقِ الناجزِ ، ثم فى طلاقِ الدورِ ، ثم ارتفعا إلى الحاكمِ وحكم بصحةِ طلاقِ الدورِ ، وأن الطلاقَ الناجزَ غيرُ واقعٍ وجب على الزوجةِ الانقيادُ لأمرِه ولا يجوزُ مخالفته فى ذلك ، ويحل للزوجِ الاستمتاعُ بها ووطؤها ولا خلاصَ لها عن عقدةِ نكاحِه بطلاقٍ على حالٍ إلا بردتِها وخروجها عن الدينِ بوجهٍ يوجب الردةَ ، فإنه أمرٌ عارضٌ لا مدخلَ له فى الطلاقِ ، فأما خروجُها بالطلاقِ فلا وجه له .فحصل من هذا أن كل ما كان من الحاكم ورأيه فلا وجه للنكيرِ فيه ، وما كان مخالفًا لرأيِ الحاكمِ توجَّه النكيرُ [١٢٤و] فيه .

الحالةُ الثالثةُ فى بيانِ ما يتعلقُ بالنكيرِ بالإضافةِ إلى فتوى المجتهدِ المفتى فى الحكمِ .

اعلم أن الفتوى فى حقِّ العوامِّ بمنزلةِ الاجتهادِ والحكم ، لأن الضرورةَ فى حقِّهم حاصلةٌ بإلزامهم الفتوى وقبولِ قولِ المجتهدِ ، والعملِ عليه ؛ لأن الممكنات فى حقِّهم ثلاثٌ إما إهمالُهم ، وهو محالٌ ؛ لأنهم مكلَّفون فلا بد من الرعاية لحقِّهم ، وإما تكليفُهم بالنظرِ فى المسائلِ الاجتهاديةِ ومعرفةِ الصحيحِ منها والفاسدِ ، وهذا أيضًا مما لا سبيلَ إليه فى حقِّهم ؛ لأن ذلك متعذرٌ ، وإما إلزامُهم قبولَ قولِ العالمِ وتكليفُهم العملَ عليه ، وهذا هو الممكنُ ، فإذا وجب عليه العملُ على قولِ مَن كان مجتهدًا توجَّه عليه

---

(١) طلاق الدور صورته أن يقول الرجل لزوجته : متى وقع عليكِ طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثًا ، أو متى طلقتك . فوجه الدور أنه متى طلقها الآن وقع قبله ثلاثًا ، ومتى وقع قبله ثلاثًا لم يقع ، فيؤدى إثباته إلى نفيه ، فانتفى وتعرف هذه المسألة بالمسألة السريجية . ابن حجر المكى : تحفة المحتاج شرح المنهاج ١١٤/٨ - ١١٦، السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ٩/ ٤٢٥، ٤٢٦.

النكيرُ، وتركه على حدّ ما يلتزمُه(أ) من ذلك. ولنضرب فى حقّه أمثلةً ثلاثة توضِّحُ المقصودَ بمعونة اللهِ تعالى.

المثالُ الأولُ: إذا طلَّق الرجلُ زوجتَه ثلاثًا فى مجلسٍ واحدٍ، وكان كلُّ واحدٍ منهما لا مذهبَ له فى نفسِه، وهما من جملةِ العوامِّ الذين لا يَعرِفون مذهبًا ولا يدينون به، ولم تكن هناك خصومةٌ بينهما، ولا وقع شجارٌ يوجب رفعَهما إلى الحاكمِ، ثم وصلا إلى عالمٍ مجتهدٍ فأفاضا إليه بما كان منهما وسألاه عن ذلك وما يكون الأمرُ منهما، وفوَّضا الأمرَ إليه فأفتاهما بأن الطلاقَ واحدةٌ فى ذلك، وأمر الزوجَ ذلك العالـمُ المفتى بالرجعةِ لامرأتِه، فراجعَها بحضرتِه، والتزما ما قال من غير مخاصمةٍ ولا مرافعةٍ، فإذا كان الأمرُ كما حقَّقناه، جاز للزوجِ والزوجةِ الاستمتاعُ ولم يتوجَّه النكيرُ عليهما فى ذلك، ولا يجبُ على المسلمين البحثُ عن ذلك ولا النكيرُ فيه لما يظهر فيه من الاحتمالِ.

المثالُ الثانى: إذا جاء رجلٌ وامرأةٌ إلى حنفىٍّ يَرى جواز نكاحِ المرأةِ البالغةِ من غيرِ إذنِ وليها، والزوجان عاميان لا يَعرفان مذهبًا دون مذهبٍ، فسألاه فأخبرهما بجوازِ ذلك فعُقِد نكاحُ المرأةِ من ذلك الزوجِ من غيرِ مؤاذنةٍ لأوليائِها، ثم بعد ذلك عَلِم الأولياءُ، فإن تشاجروا، وجب رفعُهم إلى الحاكمِ، فإن كان الحاكمُ زيدىَّ المذهبِ، جاز له فسخُه، فإن فَسَخَه لم يَحِلّ للزوجِ الاستمتاعُ بالمرأةِ، وإن كان الحاكمُ حنفىَّ المذهبِ وقرَّره جاز للزوجةِ تسليمُ نفسِها إلى زوجِها، ولم يكن للأولياءِ اعتراضٌ بعد ذلك بحالٍ.

[١٢٤ظ] **المثالُ الثالثُ**: إذا قال العامىُّ لناصرىِّ المذهبِ: إنى احتجمتُ وصليتُ هل يتوجَّه علىّ القضاءُ؟ فقال له: لا يجبُ عليك القضاءُ، أو: رعفتُ، فهل أصلّى أم لا؟ فقال له: صلِّ بوضوئك. فإنه يجوز له العملُ على قولِه ولا

(أ) ك: [يلزمه].

يتوجَّه عليه نكيرٌ ، وهكذا لو قال لحنفىٍّ : تركتُ قراءةَ الفاتحةِ[1] وصليتُ . فهل يجب على القضاءُ؟ قال : لا يجب عليك ، ولو قال الشافعىُّ : توضأت بالقلَّتين هل يُجزئنى الوضوءُ أم لا؟ فقال له : يُجزؤكَ . جاز له العملُ على قولِه وفتواه . فهذه أنظارٌ فقهيةٌ وترددات اجتهاديةٌ واختلافات شرعيةٌ فيما يعرضُ من الفتاوى والأقضيةِ والأحكامِ فى المسائلِ الاجتهادية ، يتعلقُ بها النكيرُ على الكيفيةِ التى ذكرناها ويتوجَّه إليها القبحُ على الحدِّ الذى أشرنا إليه ، يُنكرها من لم يأنسْ بالمباحثِ الأصوليةِ ولا تَنفَّس فى جوِّ المضطرباتِ الاجتهاديةِ ، وإنما شدا طرفًا من مسائلِ الفقهِ وتلقَّف حثالةً من أطرافِه ، فلا جرم نفر عما ذكرناه طبعُه ، وتجافى عن قبولِها وإتقانِها سمعُه .

الحالةُ الرابعةُ : من يُعلَمُ مِن حالِه إمساكُ زوجته بعد الطلاقِ الثلاث فى مجلسٍ واحدٍ من غيرِ مراجعةٍ ، أو مَن يَشربُ المثلَّثَ والمنصَّفَ ، أو ما شاكَلَ ذلك من المسائلِ الاجتهاديةِ ، وليس مجتهدًا ، ولا حكَم له حاكمٌ به ، ولا عمِل فى ذلك على فتوى مُفتى مِن أهلِ العلمِ ، بل تقدّم على ذلك على جهةِ الهجومِ من غيرِ بصيرةٍ له فى ذلك ، فهل يتوجَّه عليه النكيرُ أم لا؟ فيه وجهان :

أحدُهما : أنه يتوجَّه عليه النكيرُ فى ذلك ؛ لأن ما هذا حالُه فظاهرُه المنكرُ إلا بوجهٍ مُبيحٍ من تلك الأوجهِ التى ذكرناها ، وليس هاهنا شيءٌ منها ؛ فلهذا قضينا بقبحهِ وإنكارِه .

وثانيها : أنه لا يتوجَّه عليه النكيرُ ؛ لأن ما هذا حالُه فهو بصددِ أن يحكم به حاكمٌ أو يفتىَ به مُفتى ، فلا يلزمُ النكيرُ ؛ لأنه لا يلزم النكيرُ إلا فيما عُلم قبحُه .

والأقربُ هو الأولُ ؛ لأن الواجبَ عليه فى ذلك الرجوعُ إلى قولِ الغيرِ والتعرفُ بحالِ ما وقع فيه ، فهو إذا لم يفزعْ إلى أقوالِ العلماءِ وفتاويهم فى ذلك ،

---

(١) أى وراء الإمام .

فقد أخلَّ بما هو واجبٌ عليه، فلا يخرج عن أن يكونَ مُقدِما على ما لا يأمن قبحَه وكونه منكرًا؛ لأنه بعد الفتوى والحكمِ يحرمُ عليه فعلُه، فقبل أن يستفتى هو بصددِ أن يُحرِّمَه عليه العالمُ، فلهذا كان مقدِمًا على القبحِ، ويتوجَّه عليه [١٢٥و] النكيرُ لا محالةَ. هذا كلُّه فيمن كان عاميًّا لا يتحققُ منه اجتهادٌ ولا حكمَ عليه ولا قبول فتوى مُفْتٍ وفعل ما ذكرناه من هذه المسائلِ الخلافيةِ، فأما مَن كان مجتهِدًا ولا نَعرفُ كيفيةَ اجتهادِه، ولا ندرى مذهبَه فى هذه المسائلِ، أو كان ممن يَعرفُ طريقَ الفتوى والحكم عليه، فمَن رأيناه مقدِمًا على هذه المسائلِ الخلافيةِ؛ كالإمساكِ مع طلاقِ الثلاثِ وشربِ المنصَّف والمثلَّث وغيرِها. فالواجبُ الكفُّ عنه عن النكير؛ لأنَ ظاهرَ ما فعلَه له وجهٌ في الإباحةِ والحسنِ، فلا يحلُّ النكيرُ عليه، وهناك له مندوحةٌ وسَعَةٌ. فإن حصلتْ أمارةُ القبحِ، جاز النكيرُ عليه كما أسلفنا تقريرَه.

تنبيه! اعلم أن النهىَ عن المناكيرِ إنما هو على جهةِ الكفايةِ، وليس من بابِ فروضِ الأعيانِ؛ لأن المقصودَ هو ألا يقعَ المنكرُ، فإذا حصلَ ذلك من بعضِ الآحادِ سقط عن الآخرين، وكان الفاعلُ له مستبدًّا[1] باستحقاقِ المدحِ والثوابِ لفعله للواجبِ، فإذا وقع الإخلالُ به توجَّه الذمُّ والنكيرُ على الكافةِ من أجلِ الإخلالِ، فإذا تقرَّر وجوبُه على الكفايةِ، فالواجباتُ على الكفايةِ منقسمةٌ فى تقسيمها إلى ما يكونَ متعلِّقًا بالآحادِ ولا يُشترطُ فى ذلك إلا التمكُّنُ من أدائه وهذا نحو دفنِ الجنائز، وإزالةِ شربِ الخمرِ، وغيرِ ذلك من الواجباتِ التى لا تحتاجُ إلى صفةٍ سوى التمكُّنِ من النكيرِ والإزالةِ، وإلى ما يكون وجوبُه على من يختصّ بصفةٍ، فلا يتعلقُ الوجوبُ على من لم يكن مختصًّا بها، وهذا نحو قتالِ أهلِ البغيِ فإنه مختصٌّ بمن له صفةٌ ومزيةٌ فلا يجبُ على الآحادِ، وكما نقولُ فى الصلاةِ على الجنازةِ

---

(١) استبد بالأمر: انفرد به. الوسيط (ب د د).

فإنها مختصةٌ بمن يكون عالما بها على صفةِ الطهارةِ أيضًا ، وهكذا القولُ فى سائرِ الواجباتِ على الكفايةِ فإنها تكون على هذه الصفةِ . ثم ما يجب على المنكرِ أيضًا ينقسم إلى ما يختصُّ به الأئمةُ ، وهذا نحو الحدودِ فى السارقِ والشاربِ والزانى وغيرِها ، وإلى ما يكونُ من جهةِ الآحادِ نحو التعزيرِ وسائرِ الآدابِ كلِّها .

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ فاعلم أن المنكرَ إذا كان واجبًا كما ذكرناه إذا تكاملتْ شروطُه فإنه متى أخلَّ به مَن وجب عليه وجب عليه النكيرُ كما يلزمُ فى الإتيانِ بالمنكراتِ ؛ لأن المنكرَ إذا كملتْ شروطُه ثم ترك فهو من جملةِ المنكراتِ ، فإن اتَّفَق مِن جمعٍ عظيمٍ من الأمةِ التواطؤُ على تركِ المنكَرِ مع ظهورِه ، كانوا مشاركين لأهلِ المنكَرِ[أ] فى الإثمِ والعقوبةِ ، ويؤيدُ ما ذكرناه ما روى عن النبيِّ صلى الله عليه أنه قال : « **إن الناس إذا رأوا الظالمَ فلم يأخذوا على [١٢٥ظ] يديه يوشكُ أن يعمَّهم اللهُ بعقابٍ** »[١] فيجبُ على الإمامِ إذا علم من حالِهم تركَ النكيرِ للمنكراتِ أن يَزْجُرَهم ويُذيقَهم الوبالَ والعقوبةَ ، فإن لم يكن هناك إمامٌ توجَّه على المسلمين ما ذكرناه ليحصل الانكفافُ عن ذلك والمنعُ منه ، وإن ظهر من قومٍ الرضا بالمنكرِ وتركُ النكيرِ عليه ، فالإنكارُ عليهم أعظمُ ؛ لأنهم تركوا النكيرَ على المنكرِ ، وضمّوا إليه الرضا به ؛ فلهذا عَظُمَ حالُهم فى المعصيةِ ، والإنكارُ عليهم من أجلِ ذلك ، وقد أتينا على ما نُريده من بيانِ كيفيةِ النكيرِ على هذه المنكراتِ فلنذكرْ حكمَ الدارِ وما يتعلقُ بها من حكمِ المقامِ ليكملَ المقصودُ من بيانِ حكمِ المنكرِ ومكانِه .

(أ) ك : [المنكرات] .

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الملاحم ، باب الأمر والنهى ٤/ ١٢٠ (٤٣٣٨) ، والترمذى فى سننه ، كتاب الفتن ، باب ما جاء فى نزول العذاب إذا لم يغير المنكر ٤/ ٤٠٦ (٢١٦٨) .

الفصلُ الثاني : في بيان دارِ الإسلامِ ودارِ الكفرِ وبيانِ حكمِ المقامِ

واعلم أنا قبلَ الخوضِ في مقاصدِ هذا الفصلِ نذكرُ حقيقةَ وصفِنا للدارِ بكونِها دارَ كفرٍ أو إسلامٍ . وجملةُ الأمرِ في ذلك أنه متى كان لأهلِ الدارِ صفةٌ يتبعُها حكمٌ شرعيٌّ ، لكن هذه الصفة يختلف حالُها عليها ، فربما كانت هذه الصفةُ يتبعُها حكمُ الإسلامِ . فيقال : إنها دارُ إسلامٍ وربما يتبعُها حكمُ الكفرِ فتوصفُ بأنها دارُ كفرٍ ، وربما لا تختصُّ بواحدٍ منهما ، فلا توصفُ بأنها دارُ كفرٍ ولا إسلامٍ ،وليس المعتبَرُ في صفةِ الدارِ بنفسِ البقعةِ ؛ لأن الحكمَ إنما يثبتُ لأهلِها والمقيمين بها دون البقعةِ نفسِها ، فلا عبرةَ بها ، ولا المعتبرُ بأعيانِ المقيمين وآحادِهم ، وإنما الاعتبارُ بصفةِ الجملةِ دون الأعيانِ ، ويوضحُ ذلك أنه لا واحدَ من أهلِ الدارِ إلا ويجوز في حقِّه الموتُ والغيبةُ ، وحكمُ الدارِ لا يتغيَّرُ ، وإن قدَّرْنا انتقالَ جميعِ المقيمين فيها لم يمتنعْ تغيُّر حكمِ الدارِ ، بل يجبُ أن يخرجَ عن أن يكونَ لها حكمٌ أصلا ، وإن حصَل غيرُهم فيها كان الحكمُ لهم فيها بحسَبِ وضعِهم وحالِهم فيها ، فصار الحكمُ دائرًا على جملةِ مَن فيها نفيًا وإثباتًا كما ترى ، فيحصلُ من مجموعِ ما ذكرناه هاهنا ، هو أن معنى وصفِنا للدارِ بكونِها دارَ كفرٍ أو دارَ إسلامٍ ، هو أن يَحصلَ المقيمون فيها على صفةٍ لأجلِها تثبتُ لهم أحكامٌ شرعيةٌ على العمومِ بغالبِ الظنِّ فهذه القاعدةُ قد اشتملتْ على قيودٍ أربعةٍ لابدّ من بيانِها وتفصيلِها .

القيدُ الأولُ : وهو أن يحصلَ المقيمون فيها على صفةٍ ، ومعنى تلك الصفةِ هو ما يوجَد [١٢٦و] المقيمُ فيها بإظهارِه كما سنقررُه في بيانِ ما تكونُ الدارُ لأجلِه دارَ كفرٍ أو دارَ إسلامٍ فالمعتبرُ بنفسِ أهلِ الدارِ لا بالمكانِ والبقعةِ كما لخصْناه ؛ ولهذا فإنه لو خرج واحدٌ منهم ، لم يَثبتْ له الحكمُ الذى كان ثابتًا له وهو فيها ، ولو دخَل غيرُهم معهم ، لكان واجبًا له ما وجب لهم من ذلك الحكمِ ،

وفى ذلك حصولُ ما قَصَدْناه من أن المعتَبرَ بجملةِ أهلِ الدارِ لا بالمكانِ والجهةِ .

القيدُ الثانى : وهو قولنا تثبت لهم أحكامٌ شرعيةٌ(أ) ، فقولُنا : تثبت لهم أحكامٌ ، يُحترزُ به عن(ب) أنها إذا لم يثبتْ لأهلِها أحكامٌ ، فإنها لا توصف بكونها دارَ كفرٍ أو دارَ إسلامٍ ؛ لأن حقيقةَ ذلك إنما تظهرُ بتقريرِ الأحكامِ وثبوتِها ، فلو انْتَفَتِ الأحكامُ وعدمتْ ، بطل الوصفُ للدارِ بالإسلامِ والكفرِ لا محالةَ . وقولُنا : شرعيةٌ . يحترزُ بها عن ثبوتِ الأحكامِ العقليةِ نحو المرضِ والموتِ والغنى والفقرِ ، فإنه لا نظرَ إلى هذه الأحكامِ فى ثبوتِ كونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ ، وإنما المقصودُ هو ثبوتُ أحكامٍ شرعيةٍ ؛ من تحريمِ المناكحةِ والموارثةِ والدفنِ فى المقابرِ وتحريمِ الذبيحةِ والقتلِ وغيرِها مما يختصّ دارَ الكفرِ ، وعكس هذه الأحكامِ فى كونِها دارَ إسلامٍ ، فصار التعويلُ فيما قلناه على ثبوتِ هذه الأحكامِ للدارِ باعتبارِ أهلِها .

القيدُ الثالثُ : وهو قولنا : على العمومِ . فنحترزُ بذلك عن الآحادِ والأشخاصِ [ ](ج) فإنه لا عبرةَ بهم فى كون الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ ، وإنما الاعتبارُ بما يكونُ حاصلا للجملةِ من ذلك ؛ لأنه ما من شخص ممن كان حاصلا فيها ، إلا وتعذَّر موتُه وانتقالُه ، وحكمُ الدارِ باقٍ لا يتغيرُ ، وهذا من أقوى الأماراتِ على أنه لا اعتبارَ بالآحادِ والجزئيةِ ، وإنما الاعتبارُ بالجملةِ لا غيرُ .

القيدُ الرابعُ : وهو قولنا بغالبِ الظنّ . نحترزُ به عن القطعِ ؛ فإنه لا عبرةَ بحصولِ القطعِ بثبوتِ هذه الصفةِ لأهلِ الدارِ ؛ لأن ذلك متعذرٌ ، وإنما المقصودُ هو حصولُ غلبةِ الظنّ بحصولِ هذه الصفةِ ؛ لأن حصولَ المقيمين فى الدارِ على هذه الصفة هى أمارة بصحةِ إجراءِ هذه الأحكامِ الشرعيةِ على مَن هو فيها من

(أ) ك : [فإنها لا توصف شرعية] . (ب) ك : [على] .

(ج) ما بين المعكوفين كلمة لم أستطع قراءتها .

أهلها ، فيكفى فى ذلك غلبةُ الظنِّ بأمارةٍ قويةٍ ، كما أن كلَّ مَن ظهر منه الشهادتان والإقرارُ بهما ، فإن ذلك أمارةٌ ظاهرةٌ على كونه مسلمًا ، وهكذا حالُ من ظهر عليه أمارةٌ من أماراتِ الكفرِ كالإقرارِ والجحودِ وإظهارِ الزّى المخصوصِ بحوزى اليهوديةِ والنصرانيةِ ، فإنا نحكمُ بكونِه كافرًا لغلبةِ الظنِّ دون القطعِ ، فهكذا الحالُ إذا ظننا حصولَ هذه الصفةِ فى حقِّ المقيمين فى هذه الدارِ ، فإنها تجرى عليهم هذه الأحكامُ المخصوصةُ الشرعيةُ .

فإذا تمهدتْ [١٢٦ظ] **هذه القاعدةُ فنقولُ** : متى كانت الدارُ بهذه الصفةِ التى ذكرْناها ، فإنا نصفُها بأنها دارُ كفر أو دارُ إسلامٍ . ومتى لم تكن بهذه الصفةِ فلا معنى لوصفِنا لها بكونِها دارَ كفرٍ أو إسلامٍ ، فكل من كان نظرُه مقصورًا فى إثباتِ دارِ الإسلامِ ودارِ الكفر على هذا القدرِ باعتبارِ تلك القيودِ الأربعةِ ، فهو نظرٌ صحيحٌ ، وكلُّ مَن انحَرفَ نظرُه عمَّا ذكرناه ، فهو خارجٌ عن المقصودِ ، فإذا تقرَّر أن حصولَ المقيمين فى الدارِ على هذه الصفةِ هو أمارةٌ لصحةِ إجراءِ الأحكامِ الشرعيةِ ؛ من تحريمِ المناكحةِ والموارثةِ والذبيحةِ إذا كانت دارَ كفرٍ ، أو تحليلِ هذه الأمورِ إذا كانت دارَ إسلامٍ . فإذا تعلّق الحكم بأمارةٍ فغيرُ ممتنعٍ تقديمُ أمارةٍ على أمارةٍ ، وهذا مما يشهد له العقلُ والشرعُ .

أما العقلُ ؛ فإنا نقدِّمُ كلامَ مَن له خبرةٌ فى الطرقِ والعلمِ بها ونصدِّقُه ونعتمدُ على قولِه فيما يُخبرُنا مِن أمرِ الطريقِ عِلى الطارقِ من أهلِ القافلةِ ، ونصدِّقُ الطبيبَ الماهرَ ونعتمدُ على قولِه فيما يصفُ من الدواءِ أكثرَ مما نصدِّقُ مِن غيرِه من أفناءِ الناسِ . وهكذا القولُ فى سائرِ ما نعوِّلُ عليه فى الأماراتِ العقليةِ .

وأما الشرعُ فظاهرٌ أيضًا ؛ فإن المجتهدَ يعوِّلُ على ما تَفرَّغ سمعَه من الأخبارِ الصحيحةِ أكثرَ من تعويله على ما ينقدحُ له مِن الظنِّ بأماراتِ القياسِ ؛لأن غلبةَ الظنِّ بالأخبارِ أكثر وأوثقُ مِن الأقيسةِ وهكذا القولُ فى الأقيسةِ ، فإنها على مراتبَ متفاوتةٍ ؛ فإن انقداحَ الظنِّ بالمعانى المختلفةِ أكثرُ من انقداحِه بالمعانى الشبهيةِ .

فحصَل مِن مجموع ما ذكرناه أن لقوّةِ الأماراتِ وتغليبِ بعضِها على بعضٍ حظًّا فى بناءِ الأحكامِ العقليةِ والشرعيةِ، وإذا كان الأمرُ كما وصفْناه، لم يمتَنعْ فى الحكمِ الذى علَّقناه بأهلِ الدارِ أن يكونَ تابِعًا للصفةِ التى تميزُها الدارُ عن غيرها، ويجعلُها أمارةً فى ثبوتِه إذا لم يكن هناك من الأماراتِ ما يكونُ أحقَّ بالتقديمِ، ولهذا لم نجعل للدارِ حكمًا فيمن علمنا حالَه، بل يكون حالُه أخصَّ وأحقَّ من حكمِ الدارِ وأبلغَ، لما كان أقوى منها وأظهرَ فى الدلالةِ؛ فلهذا وجب التعويلُ على ما يظهرُ من حالِه من كفرٍ إذا حصَل فى الإسلامِ، أو من إسلامٍ وإن حصل فى دارِ الكفرِ، ولم يُجعل للدارِ أثرٌ إلا بعد عدمِ العين وحكمِها، فظهر مما لخصناه بيانُ معنى وصفنا للدارِ بكونِها دارَ كفرٍ أو إسلامٍ.

فإن قال قائلٌ: إن ما ذكرتموه بيانٌ للمذهبِ وتقريرٌ للدعوى [١٢٧و] من غيرِ إشارةٍ فيه إلى دلالةٍ، فما برهانُكم على ما قلتم؟ فمن حقِّكم أن تُقيموا دلالةً ليتمَّ ما ذكرتموه. **فجوابُه مِن وجهين**:

أما أولًا: فلأنا لا نَعنى بكونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ، إلا ما حقَّقناه ولخصناه، فمَن ساعدَنا عليه فهو المطلوبُ، ومن خالَفَنا فى ذلك، وأثبتَ أمرًا سواه، فنحن لا ننازعُه فيما قالَه، ولكنه بمعزِلٍ عما أردْناه.

وأما ثانيًا: فلأنا سنقيمُ الدلالةَ على ما قلناه بعد هذه إذا تكلمْنا فى الصفةِ التى لأجلِها كانت الدارُ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ، وذكرنا خلافَ الناسِ فى ذلك.

فإذا عَرفْت هذا فاعلمْ أن هذا الفصلَ قد اشتملَ على المباحثِ المتعلقةِ بالدارِ ثم ما يتعلقُ بحكمِ المقامِ فى الدارِ، فهذان مطلبان قد اشتملَ عليهما الفصلُ بذكرِ ما يتعلقُ بكلٍّ واحدٍ منها ونلخصُه بمعونةِ اللهِ تعالى.

المطلبُ الأولُ فى ذكرِ المباحثِ المتعلقةِ بالدارِ وذكرِ أنواعِ الدورِ

اعلم أن الذى نُريدُ ذكرَه هاهنا هو الصفةُ التى لأجلِها كانت الدارُ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ ، ثم نذكرُ الفائدةَ فى كونِها دارَ كفرٍ أو إسلامٍ ، ثم نذكرُ تقسيمَ الدارِ إلى كفرٍ وإسلامٍ وفسقٍ ووقفٍ ، إلى غيرِ ذلك من المباحثِ المتعلقةِ بالدارِ . فهذه مباحثُ نفصلُها بمعونةِ اللهِ تعالى .

البحثُ الأولُ : في بيانِ الصفةِ التى لأجلِها

كانت الدارُ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ

اختلف العلماءُ واضطرب رأىُ النظارِ فى الأمرِ الذى تصيرُ به الدارُ دارَ حربٍ ، وحاصلُ اختلافِهم يرجعُ إلى مذاهبَ ثمانيةٍ .

المذهبُ الأولُ : رأىُ من اعتبر الكثرةَ ، فمتى كان الأكثرُ من أهلِ الدارِ على دينِ الكفرِ تأويلا كان أو تصريحًا فالدارُ دارُ كفرٍ ، ومتى كان الأكثرُ على دينِ الإسلامِ فهى دارُ إسلامٍ ، ثم اختلف القائلون بالكثرةِ على قولين :

أحدُهما : أنها لا تكونُ دارَ كفرٍ إلا بانضمامِ الغلبةِ إلى الكثرةِ .

وثانيهما : أن التعويلَ فى كونِها دارَ كفرٍ أو إسلامٍ لمجردِ الكثرةِ من غيرِ حاجةٍ إلى اعتبارِ الغلبةِ .

المذهبُ الثانى : قولُ من اعتبر حصولَ التقيةِ وزوالَها ، فمتى كان أهلُ الحقِّ فى تقيَّةٍ مما [١٢٧ظ] يُظهرونه من الإقرارِ بالتوحيدِ والعدلِ وسائرِ الأحكامِ الإلهيةِ فالدارُ دارُ كفرٍ ، ومتى كانت التقيةُ زائلةً فالدارُ دارُ إسلامٍ ، ويعتبر هؤلاءِ فى زوالِ التقيةِ الغلبةَ ، فإن كانت حاصلةً فالحكمُ لها ، وإن كانت غيرَ حاصلةٍ فلا حكمَ لها ، وعلى هذا إذا كان أهلُ الحقِّ فى تقيةٍ من الرعيةِ ، والسلطانُ معهم وله القهرُ فى الدار فالدارُ دارُ إيمانٍ ، وإن كان السلطانُ عليهم ، وهو قاهرٌ لأهلِ الحقِّ من المؤمنين فالدارُ دارُ كفرٍ .

المذهبُ الثالثُ : مذهبُ المتصوفةِ الذين تشدَّدوا فى ذلك ؛ زعموا أن كلَّ دارٍ يَظهر بها نوعٌ من أنواعِ الكفرِ من غيرِ إنكارٍ ولا قمعٍ ، فلا يُشَكُّ فى كونِها دارَ كفرٍ ، وسواء كانت تلك الخصلةُ الكفريةُ من قبيلِ الكفرياتِ الصريحةِ أو من

الكفرياتِ المتأولةِ ، وإلى هذا يُشير كلامُ جعفر بنِ مُبَشِّرٍ ، وعلى هذا الأقربُ على مذهبِ أهلِ التصوفِ بين ظهورِ الجبرِ والتشبيه من غير إنكارٍ ولا قمع ، وبين ظهور الإلحادِ فى أن كلَّ واحدٍ منهما إذاكان ظاهرًا تكونُ به الدارُ دارَ كفرٍ ، فحاصلُ مذهبِ هؤلاءِ فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ ، هو ظهورُ الخصلةِ الكفريةِ من غيرِ نكيرٍ ، ولم يعتبروا فى كونِها دارَ كفرٍ ما يعتبره غيرُهم من الغلبةِ والتقيةِ .

المذهبُ الرابعُ : قولُ الخوارجِ وهو أن كلَّ دارٍ يظهر فيها الحكمُ بغيرِ ما أنزلَ اللهُ فهى دارُ كفرٍ ، إلا الإباضية منهم والبيهسية فإنهم لم يجعلوا هذه الدارَ دارَ كفرٍ ، وإنما جعلوها دارَ توحيدٍ وليست دارَ إيمانٍ(١) . وأما البيهسية فإنهم يجعلون الحكمَ فى الدارِ للإمامِ والسلطانِ ، وزعموا أن الإمامَ إذا كفَر كفرت الرعيةُ وإن لم يعلموا بكفرِه ، وحكموا على الدارِ بكونِها دارَ كفرٍ(٢) .

المذهبُ الخامسُ : محكيٌّ عن جمعٍ من الفقهاءِ ، وهو أن الاعتبارَ فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ ، هو ما يظهرُ فيها من الإلحادِ والشركِ من عبادةِ الأوثانِ والأصنامِ وقتلِ الأنبياءِ والاستخفافِ بهم إلى غيرِ ذلك من الخصالِ الكفريةِ ، دون المذاهبِ التى يتعلقُ بها الإكفارُ من الجبرِ والتشبيهِ ومحكيٌّ عن [أبى يوسف](أ) ومحمدٍ من أصحابِ أبى حنيفةَ .

المذهب السادسُ : محكى عن أبى حنيفة وهو أن الدارَ لا تصيرُ دارَ حربٍ إلا بثلاثةِ أشياء :

أحدُها : ألا يكون بينها وبين دارِ الحربِ دار للإسلامِ .

(أ) ورد هذا الاسم فى النسختين مرموزًا إليه بحرف (ف) .

---

(١) واستثنوا من ذلك معسكر السلطان فجعلوه دار بغى. الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٣٤.
(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٢٢٢.

وثانيها : أن يجرىَ فيها أحكامُ أهلِ الشركِ .

ثالثها : ألا يَبقى فيها أحدٌ من مسلمٍ ولا ذمىٍّ ، فمتى حصلتْ هذه الأوجه فيها فهى دارُ كفرٍ .

المذهبُ السابعُ : محكىٌّ عن الشيخين أبى علىٍّ وأبى هاشمٍ ، وغيرهما من المعتزلةِ ، وحاصلُ ما قالاه : هو أن المعتبَر [١٢٨و] فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ بما يَظهرُ فيها ويوجد المقيم فيها ، فعلى هذا تكون الدارُ كفريةً باعتبارِ أمورٍ ثلاثةٍ :

أحدُها : ألا تظهرَ فيها الشهادتان ، وأن تظهرَ فيها خصلةٌ من خصالِ الكفرِ ، أو يكونَ من يُظهرُها على ذمَّةٍ أو جوارٍ ، ولا معتبرَ عندهما باختلافِ أنواع الكفرِ ؛ ولهذا قالا : إذا كان الظاهرُ فى الدارِ شرائعَ الإيمانِ والإسلامِ ، لكن لابد من إظهارِ خلةٍ من خلالِ الكفرِ ، فالدارُ دارُ كفرٍ سواء كانت الخصلةُ من الكفرياتِ الصريحةِ كالإلحادِ وتكذيبِ الرسلِ ، أو من الكفرياتِ المتأولةِ كالجبرِ والتشبيهِ ، فإنها تكون دارَ كفرٍ وشركٍ ، وهكذا حالُ دارِ الإسلامِ ، فإنها تكون دارَ إسلامٍ باعتبارِ أمورٍ ثلاثةٍ ؛ ظهورُ الشهادتينِ ، وألا يُمَكَّن المقيمُ أن يُقيمَ فيها إلا بإظهارِهما ، أو يكونُ من يُظهرهما على ذمةٍ أو جوارٍ ، ولم يوجد المقيمُ فيها بإظهارِ خصلةٍ من خصالِ الكفرِ ألبتةَ ، وهذا هو الذى حصَّله القاضى شمسُ الدين جعفرُ ابنُ أحمدَ[1] من أصحابِنا لمذهبِ الهادى .

---

(١) هو القاضى جعفر بن أحمد البهلولى كان من أنصار الإمام أحمد بن سليمان (٥٠٠ ٥٦٦هـ) وقام بزيارة العراق لجمع الكتب ونقلها إلى اليمن ، فأدخل كتب الزيدية فى العراق والجيل والديلم إلى اليمن ، وهو شيخ الزيدية فى وقته ، تصدى للتدريس بقرية سناع وناهض أتباع المذهب المطرفى بعد أن كان منهم فى مرحلة مبكرة من شبابه ، وتوفى بسناع جنوب صنعاء سنة ٥٧٦هـ وقيل سنة ٥٧٣ وله من المؤلفات : «نكت العبادات» و«خلاصة الفوائد فى علم أصول الدين» و«أركان العقائد فى الرد على المطرفية» وغيرها. ترجمته عند الزركلى : الأعلام ٢/ ١٢١، كحالة : معجم المؤلفين ٢/ ١٣٢، والوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص٢٧٨.

المذهبُ الثامنُ : ذكره الإمامُ المؤيدُ باللهِ ومحصولُ كلامِه هو أن كلَّ دارٍ يَظهرُ فيها الشهادتان ، وتقام فيها الصلاةُ ، فإنها دارُ إسلامٍ ويُحكمُ على مَن كان فيها بأحكامِ المسلمين ، وسواءٌ ظهر فى ذلك الموضعِ خصلةٌ من خصالِ الكفرِ كالجبرِ والتشبيهِ ، أو لم يظهرْ بعد ظهورِ ما ذكرناه من الشهادتين وإقامِ الصلاةِ ، فإنه لا يُعتبر حكمُ الدارِ ، فكلُّ موضعٍ تظهر فيه الشهادتان ، ولا تقامُ فيه الصلاةُ ، فإنه يكون دارَ كفرٍ ، ويُحكمُ على كلِّ مَن كان فيه ممن لا يُعرف حالُه بعينِه بالأحكامِ الكفريةِ ، فهذا تقريرُ المذاهبِ فيما تكون به الدارُ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ .

والمختارُ عندنا ما ذكره المؤيد باللهِ ، لكن لابد فيه من انضمامِ قيدٍ ، وهو أن يكون إظهارُ الشهادتين وإقامةُ الصلاةِ من غيرِ تقيةٍ ولا ذمَّةٍ ولا جوارٍ من أحدٍ ، فإن كان إظهارُهما وإقامةُ الصلاةِ مع الجيرةِ والذمةِ ، فالدارُ دارُ كفرٍ لا محالةَ ؛ لأن إظهارَهما على هذه الصفةِ بمنزلةِ إنكارِهما وجحودِهما . فإذن حاصلُ الأمرِ أنهما متى حصلا من غيرِ تقيةٍ ولا جوارٍ ، فالدارُ دارُ إيمانٍ وإسلامٍ ، وإن لم يحصُلا أو حصلا مع الحقارةِ والذمةِ والجوارِ ، فالدارُ دارُ كفرٍ وحربٍ لا محالةَ ، وهذا هو مراد المؤيد باللهِ بما أطلقَه ، وهذا القيدُ مفهومٌ من كلامِه ، ويدلُّ على ما اخترناه من ذلك حججٌ :

الحجةُ الأولى : قولُه عليه السلام : « **أُمرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا : لا إله إلا اللهُ ، فإذا قالوها ، عصموا منى دماءهم** [١٢٨ظ] **وأموالهم إلا بحقِّها وحسابُهم على اللهِ** »[١] ووجه الاحتجاجِ بالخبرِ هو أن ظاهرَه يدلُّ على أن الإقرارَ بالشهادةِ موجِبٌ لحقنِ الدمِ وعصمةِ المالِ عن الأخذِ ، ولم يَشترط أمرًا آخر ، وهذانِ الحكمانِ هما من الأحكامِ الإسلاميةِ ، وإذا وجب ثبوتُهما وجب ثبوتُ سائرِ الأحكامِ كلِّها ، وفى هذا ما نريدُه .

---

(١) تقدم تخريجه ٦٩٨ .

لا يقال : إن قولَه عليه السلام فى الخبرِ « **أُمرت أن أقاتلَ الناسَ** » . ثم قال بعد ذلك : « **إلا بحقِّها** » . فقوله : « **إلا بحقِّها** » كلامٌ مجملٌ لا يُعلمُ المرادُ منه ، فلا يصحّ الاحتجاجُ به لإجمالِه ؛ **لأنا نقول** : هذا فاسدٌ لأمرين :

أما أولًا : فلا نسلِّم كونَه مجملا ، فإن العلماءَ فى كلِّ عصرٍ لم يزالوا يحتجُّون به على عدَّةٍ من المسائلِ الاجتهاديةِ المأخوذةِ منه فى إثباتِ دارِ الكفرِ ودارِ الإسلامِ ، وغير ذلك مما يدلُّ عليه .

وأما ثانيًا : فهبْ أنا سلَّمْنا كونَه مجملا ، لكن قد علمنا بالإجماعِ أن المرادَ بقولِه : « **إلا بحقِّها** » ما يعرض لمُظْهِرى الشهادتين من الأمورِ التى يُستحق بها القتلُ ، وهذا نحو القتلِ بالقصاصِ والقتلِ بالحدِّ والقتلِ على جهةِ الدفعِ ، فهذه الأمورُ كلُّها يجوزُ فيها القتلُ ولكنها لا يتغيَّرُ بها حكمُ الإسلامِ ، فإذن التقييدُ بالاستثناءِ إنما يتعلقُ بهذه الأمورِ ، وعلى هذا[أ] دخولُ الإجمالِ فى الخبرِ إنما كان من أجلها ، فلا جرم افتقرت إلى البيانِ ، لا من أجلِ عصمةِ الدمِ بالإسلامِ ، فهذا معلومٌ من ظاهرِ الخبرِ ، فلهذا لم يكن مفتقِرًا إلى بيانٍ .

الحجةُ الثانيةُ : هو أن الأصلَ والقاعدةَ التى يدورُ عليها حكمُ هذه المسألةِ ، وتؤخذ منه حقيقتُها بلا مريةٍ ، هو حالُ مكةَ والمدينةِ ، فما أشبه حالَ مكةَ ، فهو دارُ كفرٍ وحربٍ ، وما أشبه حالَ المدينةِ فهو دار إسلامٍ وإيمان ، وقد كان المعلومُ من حالِ المدينةِ إظهارُ الشهادتين ، وإقام الصلاةِ وإظهارُ جميعِ المعالمِ الدينيةِ ، والمعلومُ من حالِ مكةَ أنها لا تظهر فيها الشهادتان ولا إقامةُ الصلاةِ وإن أُظهِرا فعلى تقيةٍ وخفيةٍ وذمةٍ وجوارٍ ، وأنه لا يمكن المقامُ فى مكةَ إلا بإظهارِ خصالِ الكفرِ ، أو يكون على ذمةٍ وجوارٍ من مُظْهِرِهما ، ولا يمكن المقامُ فى المدينةِ إلا بإظهار خصالِ الإيمانِ أو يكون على حقارةٍ وجيرةٍ وذمةٍ من الرسول صلى اللهُ عليه

(أ) ك : [هذه] .

وآله، فيجبُ أن يكونا هما العمدةَ والقاعدةَ فى هذه المسألةِ، والمعروف من حالِ المدينةِ ما ذكرناه من إظهارِ الشهادتين وإقامةِ الصلاةِ، فلهذا كانت دارَ إسلامٍ وإيمانٍ.

[١٢٩و] **الحجةُ الثالثةُ**: قولُه تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾(١). وتَوَجُّه الاحتجاجِ من هذه الآيةِ، هو أن اللّهَ تعالى إنما أمرَ بالكفِّ عن قتلِهم وأخذِ أموالِهم، وإنزالِ أنواعِ العذابِ والنكالِ بهم بشرطين؛ **أحدُهما**: التزامُ التوبةِ. **وثانيهما**: إقامةُ الصلاةِ، وهذا ظاهرٌ فى الآيةِ، ولم يُعتبر فى الكفِّ أمرٌ سواهما، فمتى حصَل هذانِ الشرطانِ، وجب الكفُّ عنهم، وسقوطُ جميعِ الأحكامِ الحربيةِ، وإذا حكمنا بسقوطِ أحكامِ الحربِ عنهم، فلا وجه لكونِ البقعةِ دارَ حربٍ وكفرٍ، وفى هذا ما نُريده من بطلان كونِ البقعةِ دارَ حربٍ مع ظهورِ الشهادتين وإقامِ الصلاةِ، ووجب القضاءُ بكونِ البقعةِ دارَ إسلامٍ باعتبارِ ما ذكرناه.

الحجةُ الرابعةُ: قولُه تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾(٢). وهذا الخطابُ إنما هو للمؤمنين والضميرُ لأهلِ الحربِ من الكفارِ، ووجْه الاحتجاجِ، هو أن اللهَ تعالى أوجب قتالَهم بشرطين؛ **أحدُهما**: ألا يقعَ لأحدٍ فتنةٌ عن دينِه. **وثانيهما**: أن تكونَ العبادةُ خالصةً للهِ وحدَه من غيرِ مشاركةٍ له فيها من عبادةِ صنمٍ أو وثنٍ وغيرِ ذلك من سائرِ الأمورِ المعبودةِ من دونِ اللهِ. وإذا كان الأمرُ كما قلناه فنقولُ: متى ظهرتِ الشهادتان وأقيمت الصلاةُ، فقد زال هذانِ الشرطان، فيجبُ تركُ قتلِهم وقتالِهم، وإذا بطل جميعُ أحكامِ الحربِ وسقطت، فلا وجه لكونِ البقعةِ دارَ حربٍ وكفرٍ، وهذا هو المقصودُ، فهذا تقريرُ

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٣.

ما اخترناه على رأى المؤيدِ باللهِ بما أوردناه من الأدلةِ .

وتمامُ[أ] تقريرِ هذه الأدلةِ بإبطالِ ما عداها من المذاهبِ التى نقلناها ، وذلك من وجهين ؛

أحدهما : إن ما اعتبروه فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ من الكثرةِ والغلبةِ وزوالِ البقعةِ وظهورِ ما يظهرُ فى الدارِ كما زعمه أهلُ التصوفِ ، أو ظهورِ الحكمِ بما لم يُنزل اللهُ كما يزعمه الخوارجُ ، أو غير ذلك مما حكيناه فى صدرِ المسألةِ فكلُّها تحكماتٌ باطلةٌ لا دليلَ عليها . ولا أمارةَ تُرشدُ إليها ، فيجبُ القضاءُ ببطلانِها .

وثانيهما : ما نعلمُه من حالِ مكةَ والمدينةِ ، فإنهما هما الأصلان فيما نحن بصددِه ، فيجبُ التعويلُ عليهما فى ذلك ، والمعلومُ بالضرورةِ لكلِّ مَن عرَف [١٢٩ظ] حالَهما . أنها مخالفةٌ لكل ما اعتبروه من الكثرةِ وزوالِ التقيةِ ؛ فلهذا وجب التعويلُ فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ على ما ذكرناه .

فأما ما يحكى عن الفقهاءِ من أن الاعتبارَ فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ بما يَظهر فيها من الشركِ والإلحادِ ، فهو فاسدٌ لأمرين :

أما أولًا : فلأنه إذا ظهرت الشهادتان وأقيمت الصلاةُ ، كفى فى كونِها دارَ إسلامٍ ، ولا احتفال بما يَظهر بعد ذلك فيها من الخصالِ .

وأما ثانيًا : فلأنه إذا كان الاعتبارُ بما يَظهر فيها ، وفرضْنا وقوعَ الشهادتين وظهورَ بعضِ الخصالِ الكفريةِ ، فالحكمُ للشهادتين وإقامةِ الصلاةِ ؛ لأن الإسلامَ يعلو ولا يُعلى .

فأما ما يحكى عن أبى حنيفةَ فهو فاسدٌ لأمرين .

(أ) ك : [بتمام] .

أما أولًا : فلأنه لا دلالةَ على اعتبارِ المتاخمةِ لدارِ الحربِ في كونِ الدارِ دارَ حربٍ ؛ لأن البعدَ والقربَ لا تأثيرَ له فيما يختصُّ أهلَ الدارِ من الأحكامِ الشرعية .

وأما ثانيًا : فلأن كلامَه في دارين ؛ دارِ حربٍ أصليةٍ قد وقع الاتفاقُ على كونِها دارَ حربٍ ، ودارٍ أخرى قد وقع فيها الخلافُ ؛ ولهذا اعتبرنا فيها المتاخَمَةَ لدارِ الحربِ ، وكلامُنا فيما تكونُ به الدارُ دارَ حربٍ في الأصلِ ، فلا وجه إذن لما قاله ، وأيضا فلأن قولَه في اشتراطِ كونِها دارَ حربٍ : ألا يَبقى فيها مسلمٌ ولا ذميٌّ لا وجه له فإن كونَها دارَ حربٍ ، إنما هو أمرٌ يختصُّ جملةَ مَن فيها ، ولا يتناولُ الآحادَ ، فلو بَقِي فيها مسلمٌ مخصوصٌ ، لم يَعتبر حكمَها في كونِها دارَ حربٍ ، كما أن الكافرَ على الخصوصِ لا يَعتبر حكمَ دارِ الإسلامِ ، فبطل ما عوّل عليه .

فأما ما يُحكى عن شيوخِ العدل من المعتزلة في دارِ الحربِ ، فهو وإن كان جاريًا على الأصولِ والقواعدِ ، ولهذا حصَّله بعضُ أصحابِنا للمذهبِ وخرَّجوه مذهبًا للهادى ، وأولادِه جاريًا على أصولِهم ومسائِلهم ، لكن فيه نظرٌ من وجهين :

أحدُهما : أنهم جعلوا الدارَ دارَ كفرٍ بما يَظهر من خصالِ التأويلِ كالجبرِ والتشبيهِ ؛ لأن هذه الخصالَ وإن كفَروا بها كما ذهبوا إليه ؛ فإنهم من جملةِ المعترفين باللهِ وكتبِه ورسلِهِ واليومِ الآخرِ ، ودانوا بالتوحيدِ وأقروا بمعالمِ الإسلامِ كلِّها ، فكيف يعد مَن هذه حالُه من أهلِ الحربِ وتكونُ بقعتُه دارَ حربٍ .

وثانيهما : أنهم زعموا مع ظهورِ الشهادتين وإقامةِ الصلاةِ أن البقعةَ دارُ حربٍ إذا ظهر فيها الجبرُ والتشبيه ، وهذا [١٣٠و] لا وجهَ له كما قدَّمناه أولا من أن مع ظهورِ الشهادتين وإقامةِ الصلاةِ لا تكون دارَ حربٍ ، ولأن المعتبرَ حالُ مكةَ ولم يكن فيها شيءٌ من خصالِ التأويلِ ، فإذن لا وجهَ لما قالوه ، وكلامُهم يحتمل أكثر مما ذكرناه عليه من النقوضِ ، وفيه إشارةٌ إلى غيرِه مما يُضعفُ هذه المقالةَ .

البحثُ الثانى فى بيانِ الفائدةِ بكونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ أو إيمانٍ

واعلم أنا قد أوردنا فيما سلف من الكلامِ على أنه لا عبرةَ فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ بالبقعةِ والجهةِ ، وإنما الاعتبارُ بحالِ المقيمين فيها ، فما يعرضُ لحالِ المقيمين فيها هو أمارةٌ تَجرى مَجْرى الأحكامِ ، فإن عرض لهم الكفرُ بأمارةٍ فهو علامةٌ لجرى الأحكامِ الكفريةِ عليها ، وإن عرض لهم الإسلامُ بأمارةٍ فهو علامةٌ لجرى الأحكامِ الإسلاميةِ فيها ، وإجراؤها على مَن هو فيها من أهلِها . فإذا عرفت هذا فنقولُ : الفائدةُ بمعرفةِ دارِ الكفرِ هو الحكمُ على مجهولِ العينِ بالأحكامِ الكفريةِ نحو تحريمِ المناكحةِ والموارثةِ والذبيحةِ والدفنِ فى مقابرِ المسلمين ، وغير ذلك من الأحكامِ الكفريةِ . والفائدةُ بمعرفةِ دارِ الإسلامِ هو الحكمُ على من جُهل حالُه بالأحكامِ الإسلاميةِ عكس هذه من تحليلِ المناكحةِ والموارثةِ والذبيحةِ وغيرِها مما يُعدُّ مِن حكمِ الإسلامِ وشرطِه ، فأقوى الأماراتِ فى حقّ من جُهل حالُه فلم يتميز من كفرٍ ولا إسلامٍ هو حصولُه فى الدارِ ؛ فلأجل هذا ألحقناه بحكمِها لما لم يكن له حكمٌ فى نفسِه ، وصار مَن يَحصل فى دارِ الإسلامِ أو فى دارِ الكفر له حالتان :

الحالةُ الأولى : أن يكون فى نفسِه معلومًا حكمُه متميزًا فى أمرِه ، فهذا لا يُحكم فى حقِّه بحكمِ الدارِ ، وإنما حكمُه لاحقٌ بنفسِه وهو على وجوهٍ ثلاثةٍ :

أحدُها : أن يكون متميزًا فى نفسِه بإسلامٍ أو كفرٍ ، فإن حَصل فى دارِ الكفرِ وهو مسلمٌ فلا يلحقُه حكمُ الدارِ ، وإن حصَل فى دارِ الإسلامِ وهو كافرٌ فلا يلحقُه حكمُ الإسلامِ ؛ لأن حالَه أقوى من حالِ الدارِ ، وإنما الحكمُ له بحالِ الدارِ إذا جَهِلْنا حالَ نفسِه .

وثانيها : إسلامُ أبيه أو كفرِه فإنه لا يجوزُ إلحاقُه بحكمِ الدارِ مع إمكانِ إلحاقِه بحالِ أبيه أو أمِّه لأنهما أخصُّ حالا من حالِ الدارِ ، فإذا حصل فى

دارِ الكفرِ أو دارِ الإسلامِ، فالتعويلُ على حالِ أبويه دون حالِ الدارِ كما وصفناه في حالِ نفسِه.

وثالثها: أن يكونَ له زيٌّ [١٣٠ظ] يُعرف به حالُه من كفرٍ أو إسلامٍ، فإذا كان له زيُّ المسلمين وحصلَ في دارِ الكفرِ وجب القضاءُ له بالإسلامِ لأجلِ زيِّه، وإن كان له زيُّ الكفارِ كاليهودِ والنصارى وحصَل في دارِ الإسلامِ وجب أن يُقضى له بالكفرِ لأجلِ ذلك.

الحالةُ الثانيةُ: ألا يكون معلومًا في نفسِه بواحدٍ من هذه الأمورِ الثلاثةِ. فإذا عُدمت هذه الأمورُ الثلاثة كلُّها وجب القضاءُ له بحكمِ الدارِ؛ لأنها هي الأغلبُ في حقِّه، ونحن وإن قلنا: إن الواجبَ هو اعتبارُ حالِ الإنسانِ في الحكمِ عليه بالكفرِ أو الإسلامِ، لكن إنما يجب ذلك إذا كان هناك أمارةٌ ظاهرةٌ يمكن اعتبارُها في كونِه كافرًا أو مسلمًا فيكون الحكمُ للأمارةِ، والتعويلُ عليها إنما يرجع إليه في نفسِه كالأمورِ الثلاثةِ التي ذكرناها من قبل، وأما بالإضافةِ إلى الدارِ عند عدمِها، فأما إذا لم تكن هناك أمارةٌ، فلا اعتبارَ به؛ ولهذا الوجه لم يُجرِ صاحبُ الشريعةِ أحكامَ الكفرِ على أهلِ النفاقِ، لما لم يكن كفرُهم من أجلِ أمارةٍ ظاهرةٍ يجب اتباعُها، بل إنما كان ذلك بتعريفِ اللهِ تعالى بحالِهم وإخبارِه لرسولهِ بذلك، ويؤيدُ ما ذكرناه أن الأمارةَ في إيمانِهم أوضحُ من الأمارةِ في كفرِهم لما يظهرُ منهم من الإقرارِ بالشهادتين، فلما حكم الرسولُ بكفرِهم، دلَّ ذلك على تعريفٍ من جهةِ اللهِ له، فلو قدَّرْنا أن الإمامَ عَرَف ذلك من جهةِ الرسولِ ﷺ، لم يكنْ ليحكمَ عليهم بالكفرِ، بل كان يجبُ أن يحكمَ عليهم بما يظهرُ منهم من الإسلامِ وتكون هذه المعرفةُ للإمامِ من جهةِ الرسولِ ﷺ بمنزلةِ تعريفِ اللهِ سبحانه لرسولهِ بحالِهم، فإذا كان اللهُ قد تعبَّدنا في حقِّهم بحكمِ الإسلامِ وإن علمَهم كفارًا لم يمتنِعْ ذلك في الإمامِ أيضًا، وكلُّ بقعةٍ صح فيها ما قلناه من هذا الحكمِ وهو الإقرارُ بالشهادتين وإقامُ الصلاةِ، جاز أن يقالَ: إنها دارُ الإسلامِ. ولا معتبرَ فيها

بكثرةِ اللبثِ[1] وقلّتِه، وكل بقعةٍ لم يصح فيها ما ذكرناه، جاز أن يقال: إنها دارُ كفرٍ. ولا اعتبار بقلة اللبثِ ولا بكثرتِه، وعلى هذا الوجهِ، يقال فى السفينةِ إذا ضمَّت جماعةً، فقد يقال بأنها دارُ كفر أو إسلامٍ على التقريرِ والاعتبارِ الذى أوضحنا، ثم إذا كان التعويلُ[أ] فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إيمانٍ على ما يَظهر من حالِ مَن فيها فلا يمتنعُ فى الدارِ أن يكون حكمُها مختلفًا لاختلافِ حالِ المكلَّفين فى معرفةِ حالِها، فإذا [١٣١و] علم بعضَ الناسِ من حالِهم ظهورَ أمارة الكفرِ فى حقّهم، فإنه يَلزمُه أن يجعلَها دارَ كفرٍ، ومَن لا يَعلم ذلك فى حقِّهم، فإنه يحكم عليها بأنها دارُ إيمانٍ، وهذا لا يتناقضُ؛ فإن الأولَ إنما جعلها دارَ كفرٍ لأمرٍ يرجع إلى علمِه من حالِهم فيها، فلا يمتنعُ ذلك من كونِها دارَ إيمانٍ من حيث لم يَعلم ذلك، فمن عَلم من حالِهم إظهارَ الشهادةِ، وإقامَ الصلاةِ، حَكَم بكونِها دارَ إيمانٍ، ومَن جهِل ذلك، ولم يعرفْه حكم بكونِها دارَ كفرٍ، ويجب أن يكونَ الحكمُ فيمن يُوجد فى الصحراءِ حكْمَ البلدِ التى هى بقربِها، فإن كانت دارَ إسلامٍ حُكم له بالإسلامِ والدفنِ فى مقابرِ المسلمين، وإن كانت الصحراءُ بقرب دارِ الكفرِ حُكم له بالكفرِ، ومُنع من الدفنِ فى مقابرِ أهلِ الإسلامِ، فإن كانت الصحراءُ بين بلدِ الإسلامِ وبلدِ الكفرِ حُكم له بالأقربِ منها، فإن تساويا فى المقدارِ من غير مزيَّةٍ غُلِّب جانبُ الإسلامِ؛ لأنه هو الأظهر، وهو يعلو ولا يُعلى.

تنبيه: اعلم أن الذى يُقَوِّى على النظرِ وتوجيه البرهانِ الشرعىِّ أن جميعَ الأمصارِ الحاصلةِ فى إقليمِ اليمن كلّها دارُ إسلامٍ وإيمان إلا ما كان هناك من قلاعِ الباطنيةِ ودورِهم فإنها دورُ كفرٍ وحرب، وإنما حكمنا بأن هذه الأمصارَ الموجودةَ

(أ) ساقط من: ك.

---

(١) اللبث: الإقامة. الوسيط (ل ب ث).

فى اليمنِ دورُ إسلامٍ ؛ لأن جميعَ الأحكامِ الإسلاميةِ كلها موجودٌ فيها على كلِّ اعتبارٍ ، وبيانُه إما على ما اعتبره المؤيدُ باللهِ ، واخترناه ؛ فلأنها كلها مشتركةٌ فى ظهورِ الشهادتين فيها أجمع كصنعاءَ[(١)] وزبيد[(٢)] والهجرِ[(٣)] وجميعِ قطر تِهامةَ[(٤)] ، ومدنِها ، وبها مناراتٌ وصوامعُ يُنادى فيها ويُعلن بإظهارِها ، وتقامُ فيها الصلواتُ ، ولها جوامعُ فى جميعِ الأمصارِ ومساجد تؤدى فيها ، وجميعُ أحكامِ الشريعةِ ظاهرةٌ فى الفتاوى والأقضيةِ والأحكامِ كلِّها ، وشعارُ الإسلامِ فيها ظاهرٌ ، وأمره مستقيمٌ على قانونِه ومنهاجِه ، وأما على رأى الهادى والشيوخِ من المعتزلةِ أبى علىٍّ وأبى هاشمٍ فظاهرٌ أيضا ؛ فإنهم وإن اعتبروا فيها ظهورَ نوعٍ من أنواعِ أهلِ الكفرِ ، لكنه لا يوجد مَن يُقيم فيها بإظهارِ تلك الخصلةِ- الجبر أو[(أ)] التشبيه - ولا يكون مَن يُظهرهما على ذمةٍ ولا جوارٍ ، ولهذا فإنك ترى فى المدينةِ الواحدةِ مِن هذه المدنِ أديانًا مختلفةً ، كلٌّ واحدٍ منها على انفرادِه ، لا يوجد لأحد من غيرِه ذمةٌ ولا جوار[(ب)] ، فقد بان لك بما ذكرناه كونُها أمصارَ الإسلامِ [١٣١ظ] ، ودورَ إيمان ، وإن عروضَ ما يعرضُ فيها من الجبرِ والتشبيهِ إنما يكون من آحادٍ وأفرادٍ لا

(أ) ك : [و] . (ب) فى النسختين : [جيار] .

---

(١) صنعاء : عاصمة اليمن وهى أعظم مدينة بها سميت بذلك نسبة إلى جودة الصنعة فى ذاتها ، والنسبة إليها صنعانى على غير قياس. ينظر معجم البلدان ٣/ ٤٢٠، المشترك وضعا والمفترق صقعا ص٢٧٨.

(٢) زبيد بفتح أوله وكسر ثانيه : مخلاف عظيم من مخاليف اليمن. ينظر نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق ١/ ٥٢، جغرافية شبه جزيرة العرب ص٢٦٣.

(٣) هجر : بفتح الأول والثانى مدينة بالبحرين ، وهى معرفة لا تدخلها الألف واللام ، سميت بذلك من اسم هجر بنت مكنف من العماليق. ينظر معجم ما استعجم ١٣٤٦/٤.

(٤) مدينة بصنعاء وطرقها من قبل الحجاز وأولها من قبل نجد. وسميت تهامة لتغير هوائها من قولهم : تهم الدهن وتمه إذا تغيرت رائحته. معجم ما استعجم ٣٢٢/١.

يُلتفتُ إليهم ، ولا يعوَّل عليهم فى القلةِ ، وإن حكمَ الدارِ لا يتغيرُ بما هذا حالُه ؛ لأنه لا سلطانَ لأحدٍ فيها على أحدٍ ، فلا وجه لعدها فى دور(أ) الكفرِ مع ظهورِ حالِ الإسلامِ فيها كما ذكرناه .

نعم أما أنواعُ الفسقياتِ فهو ظاهرٌ فيها من ركوبِ الفواحشِ وشربِ المسكراتِ ، وأنواعِ الظلمِ والبغى ، فلا يمكن إنكارُه وجريه فيها ، لكنها بكثرةِ المعاصى الفسقيةِ ، لا تصير دارَ كفرٍ ، وأكبرُ ما يقال فيها : إنها دارُ فسقٍ . كما ذهب إليها ذاهبون كما سنوضحه ، فأما كونُها دورَ كفرٍ بظهورِ أنواع الفسقِ فما قال به قائلٌ من علماءِ الإسلامِ .

(أ) ك : [دار] .

البحثُ الثالث : فى بيانِ أنواعِ الدورِ

وجملةُ الأمرِ من الناسِ مَن زعم أن فى الوجودِ دارين غير دارِ الإسلامِ ودارِ الكفرِ : [إحداهما](أ) : دار الفسقِ والأخرى دار الوقفِ ، ونحن نذكرُ ما يتعلقُ بكلِّ واحدٍ من هذه الدورِ بمعونةِ الله تعالى ، وجملتُها أربعةُ أنواع :

النوعُ الأولُ : دارُ الإسلامِ. وقد فرغنا من وصفِها وبيانِ حكمِها ، وأن مَن وجِد فيها مِمَّن لا يُعلم حالُه ، فإنه يُحكم له بالأحكامِ الإسلاميةِ من جوازِ المناكحةِ والموارثةِ والذبيحةِ والدفنِ فى المقابرِ ؛ عملا على ظاهرِ الإسلامِ بحكمِ الدارِ ، فأما مَن وجِد فيها ممن يُعلم حالُه فى الكفرِ بالإضافةِ إلى نفسِه ، فإذا عُلم حالُه وجب العملُ عليه ، وهذا نحو مَن يُعلم من حالِه الكفرُ بإلحادٍ أو زندقةٍ أو ردةٍ أو غيرِ ذلك من أنواعِ الكفرِ ، ونحو من يُعلم كفرُه تبعًا لكفرِ أبيه ، فإن إلحاقَه بحالِ أبويه ، إذا كان صغيرًا أخصُّ من حكمِ الدارِ ، ونحو من يوجد فيها له زىٌّ مخصوصٌ كالنصارى إذا لبسوا الغيارَ ، واليهودِ إذا شدُّوا الزُّنَّارَ ، فإنهم إذا وجِدوا فى دارِ الإسلامِ فإنهم يُحكمُ لهم بالكفرِ ؛ لأجلِ الزِّىِّ المخصوصِ المتعارفِ أنه لا يلبسُه سواهم ممن (بهذه حالُه ب) يُحكم له بالكفرِ ، وإن وجِد فى دارِ الإسلامِ ؛ لما كان حكمُ نفسِه أخصَّ من حكمِ الدارِ كما أوضحناه فى هذه الأوجهِ الثلاثةِ ، والمعتمدُ على ما ذكرْناه فى كونِها دارَ إسلامٍ على ظهورِ الشهادتين ، وإقامةِ الصلواتِ ؛ لأن هذا هو حالُ المدينةِ [١٣٢و] وهى دارُ الإيمانِ ودارُ الهجرةِ كما قال تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾(١). يُريد المدينةَ ، ولا اعتبارَ بكثرةِ

(أ) فى النسختين : [أحدهما] . وأثبت الصواب .   (ب - ب) ساقط من : ك .

---

(١) سورة الحشر، الآية : ٩.

العددِ فى حكمِ الدارِ ؛ لأنا لا نعلمُ فى أولِ الهجرةِ ، كيف كانت الحالُ فى المدينةِ ، وإن علمنا ذلك من بعد ولا نعلم أيضًا فى الأوقاتِ المختلفةِ كيف كان حالُ مكةَ فى كثرةِ الكفارِ أو كثرةِ عددِ مَن حضر فيها من المؤمنين ، فإذن الاعتبارُ بما ذكرناه .

النوع الثانى : دارُ الكفرِ وقد وصفْنا حالها ، وأوضحنا ما لأجلِه كانت دارَ كفرٍ ، وأقمنا عليه البرهانَ الشرعىَّ فلا نطمعُ فى إعادتِه ، والمعتمدُ فيها على حالِ مكةَ ، واعلم أن التفرقةَ بين ما اعتبرناه فيما تكون به الدارُ دارَ كفرٍ أو إيمانٍ ، وبين ما اعتبره الشيوخُ من المعتزلةِ ظاهرةٌ ، وهو أن الاعتبارَ على ما اخترناه من مذهبِ المؤيدِ باللهِ فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ ، إنما هو بظهورِ الشهادتين فيها وإقامِ الصلاةِ أو تركِها لا غيرُ من غيرِ مراعاةٍ لأمرٍ وراء ذلك . وسواء ظَهَر مع ذلك جبرٌ أو تشبيهٌ أو غيرُ ذلك من سائرِ الخصالِ الكفريةِ ، أو لم يظهرْ ، فإن ذلك لا يُغيِّرُ حكمَ الدارِ ، وأما المعتزلةُ فيعتمدون على ما يوجدُ المقيمُ فيها ، فإن أَخَلَّ بإظهارِ خصلةٍ من خصالِ الكفرِ ، فالدارُ دارُ كفرٍ ، سواء ظهر فيها الشهادتان أو لم يظهرا ، وإن لم يوجدْ بخصلةٍ من خصالِ الكفرِ ، فالدارُ دارُ إيمانٍ ، وعلى الجملةِ فالمعتبرُ عندنا بإظهارِ الشهادتين ، أو يكون مَن يُظهرُهما على ذمةٍ أو جوارٍ ، والمعتبرُ عندهم فى دارِ الكفرِ هو إظهارُ خصلةٍ من خصالِ الكفرِ أو يكون مَن يُظهرها على ذمةٍ أو جوارٍ ، وعلى كلا الاعتبارين فإنك لا تجدُ فى إقليمِ اليمنِ وجميعِ أقطارِه ما هو على صفةِ دارِ الكفرِ بحالٍ ؛ فلهذا وجب الحكمُ عليها بكونِها دورَ إسلامٍ وإيمانٍ .

نعم أما ما كان من أماكنِ الباطنيةِ وقلاعهم ومستقرِّ أمرِهم واستبطانِهم ، فهو دارُ كفرٍ ؛ لأن الإلحادَ فيه ظاهرٌ والزندقةَ فيه مستمرةٌ والبلوى بهم فى اليمنِ عظيمةٌ على الخلقِ فى إفسادِ أديانِهم ودسِّ الإلحادِ فيهم ، والرجاء فى اللهِ تعالى أن يمكن من رقابِهم ويُعلى كلمةَ الدين على خرابِ ديارِهم وهدمِ منارِهم وقطعِ دابرِهم

واستئصالِ [١٣٢ظ] الشأفةِ، فالنيةُ صادقةٌ بمعونةِ اللهِ تعالى وحسنِ تأييدِه.

فإن قال قائلٌ: فالخلافُ الواقع بين العلماءِ فيما تكون به الدارُ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ هل يكون من القطعياتِ أو يُعدُّ من قبيلِ الاجتهادات؟ **فجوابُه** أن الحقَّ أنها من المسائلِ الاجتهاديةِ، وأن كلَّ مجتهدٍ فيما ذهب إليه ورآه بعد توفيرِ الاجتهادِ حقَّه، فهو حقٌّ وصوابٌ، ويدل على(أ) ما قلناه من كونِها من قبيلِ الاجتهادِ هو أن الأمةَ مختلفون فى ذلك على ما أوضحناه من الخلافِ فيها، وكلُّ واحدٍ منهم مصوِّبٌ للآخرِ فيما ذهب إليه من غيرِ نكيرٍ ولا تخطئةٍ، وهذه أمارةُ كونِ المسألةِ اجتهاديةً، وأيضا فإن كلَّ واحدٍ من العلماءِ، إنما يأخذ رأيَه عن النظرِ فى الأماراتِ الظنيةِ، وليس مستنِدًا فيما يَذهبُ إليه إلى قاطعٍ، وفى هذا دلالةٌ على ما قلناه من كونِها اجتهاديةً غير قطعيةٍ.

النوعُ الثالثُ: دارُ الفسقِ. حكى عن جعفرِ بن مُبَشِّرٍ من المعتزلةِ أنه أثبتَ للفسقِ دارًا كدارِ الكفرِ. وقال: إنها إذا كان المعلومُ من حالِ أهلِها إظهارَ المنكراتِ وسائرِ الفسوقِ وأنواعِ الفواحشِ فى الأسواقِ والطرقِ من غيرِ نكيرٍ ولا قمعٍ، فإنها تكون دارَ فسقٍ. فأما الشيخ أبو عليٍّ الجبائى فإنه إنما يجعل الدارَ دارَ فسقٍ، إذا كانت مختصةً بالمذاهبِ الفسقيةِ كدارِ الخوارجِ؛ فإنهم إذا كانوا مختصين بالبراءةِ من أميرِ المؤمنين، وإظهارِ عداوتِه ومناصبةِ الحربِ له، فإنها تكون دارَ فسقٍ من أجل ذلك. فأما ما يختصُّ بفسقِ الخوارج من الزنا والسرقةِ وشربِ المسكرِ وظهورِها فيها، فإنها لا تكون دارَ فسقٍ بهذه الأشياء. والذى عليه أئمةُ الزيديةِ والأكثرُ من المعتزلةِ أنه لا معنى لإثباتِ دارِ فسقٍ؛ لأنها لا تختصّ بحكمٍ يُفارقُ به دارَ الإسلامِ، والمعتمدُ فى ذلك حجتان:

الحجةُ الأولى: هو أن المستَنَدَ فى إثباتِ دارِ الكفرِ ودارِ الإسلامِ إنما هو على

(أ) ك: [عليه].

الأدلةِ الشرعيةِ ؛ لأن العقولَ لا مجالَ لها فى ذلك ولا دلالةَ من جهةِ الشرعِ إلا على ما ذكرْناه من إثباتِ دارِ الإسلامِ ودارِ الكفرِ . فأما دارُ الفسقِ فلا دلالةَ عليها من جهةِ الشرعِ بحال .

الحجةُ الثانيةُ : هو أنا إنما قضينا بإثباتِ دارٍ للكفرِ(أ) لما دلَّ الشرعُ على تميزِها عن دارِ الإسلامِ بصفاتٍ وأحكامٍ . فأما [١٣٣و] دارُ الفسقِ فإنها غيرُ متميزةٍ عن دارِ الإسلامِ ، لأن جميعَ ما يخصُّ دارَ الإسلامِ من تحليلِ المناكحةِ والموارثةِ والذبيحةِ والدفنِ فى المقابرِ ، حاصلٌ فى دارِ الفسقِ فلا وجه(ب) لإثباتِ دارٍ مخالفةٍ لدارِ الإسلامِ والكفرِ لا دليل عليها ، فهذا منتهى تقريرِ كلامِ أصحابِنا والمعتزلةِ فى إبطالِ دارِ الفسقِ . والمختارُ عندنا فيها أنها فى مَحِلِّ الاجتهادِ ، فمن غَلَب على(ج) ظنِّه إلحاقُها بدارِ الكفرِ ألحقها ؛ لأن الفساقَ مُتمَيِّزون بأحكامٍ مخصوصةٍ عن سائرِ المسلمين كما يتميز الكفارُ عن المسلمين بأحكامٍ مخصوصةٍ . فإذا جاز إثباتُ دارٍ للكفرِ(د) متميزةٍ عن دارِ الإسلامِ جاز إثباتُ دارٍ للفسقِ متميزةٍ عن الدارَين جميعًا ، والجامعُ بينهما أن لكلٍّ واحدٍ من الكفارِ والفساقِ حكمًا(هـ) يتميزُ به عن الآخرِ ؛ فلهذا وجب القضاءُ بدارِ الفسقِ كدارِ الكفرِ ، ومن غلَب على ظنِّه بطلانُ دارِ الفسقِ قال : إن معتمدَنا فى إثباتِ هذه الدورِ إنما هو الشرعُ ، ولم يدلّ إلا على دارين لا غيرُ من غيرِ زيادةٍ ، فلا وجه لإثباتِ دارٍ ثالثةٍ من غيرِ دلالةٍ ، ويؤيدُ ما ذكرناه أن جميعَ ما يرجعُ إلى الفساقِ من الأحكامِ ؛ كالمعاداةِ والبراءةِ واللعنِ لهم يُمكن إجراؤه على جهةِ العمومِ من غيرِ حاجةٍ إلى إثباتِ دارٍ تختصُّ بهذه الأحكامِ .

النوعُ الرابعُ دارُ الوقفِ . اعلم أن على الاعتبارِ الذى ذكره المؤيد بالله فى

(أ) ك : [الكفر] . (ب) ك : [حاجة] . (ج) ليست فى : الأصل .
(د) ك : [الكفر] . (هـ) فى النسختين : [حكم] . وأثبت الصواب .

دارِ الكفرِ ودارِ الإسلام وعلى ما اخترناه من أنها إذا كانت الشهادتان ظاهرتين فيها وإقامُ الصلاةِ فهى دار إسلام(أ) ، وإن كان لا يحصلُ واحدٌ من هذين الأمرين فإنها دارُ كفرٍ ؛ فعلى هذا لا تعقلُ دارُ الوقفِ بحال ؛ لأنهما إن ظهرا فهى دارُ إيمانٍ ، وإن بطلا فهى دارُ كفرٍ ، ولا يمكن خروجٌ عن النفيِ والإثباتِ ، فلا وجه للوقف ، ولا حكمَ لدارِ الوقفِ على هذا الاعتبارِ ، وهذا كان فى بطلانِ دارِ الوقفِ وإفسادِها ، فأما على رأى من يَعتبرُ الكثرةَ أو الشوكةَ ، أو ما يوجدُ المقيمُ بإظهارِه كما تقولُه المعتزلةُ أو غير ذلك من الصفاتِ التى يمكن تساويها فتكون دارَ وقفٍ ، أما على رأيِ من يَعتبرُ الكثرةَ ، فلأنا إذا فرضْنا دارا يستوى(ب) فيها عددُ أهلِ الإسلامِ فيها وأهلِ الكفرِ من غيرِ زيادةٍ فى أحدِ العددين على الآخرِ ، فإنها تخرجُ عن أن تكون دارَ كفرٍ أو إسلامٍ فيجب الوقفُ فى حالِها . وهكذا على رأيِ مَن يَعتبر [١٣٣ظ] الشوكةَ والغَلَبَةَ ، فأما لو فرضْنا هاهنا رئيسين فى قرية لا غَلَبَةَ لأحدِهما على الآخرِ ، فإن الدارَ تكون دارَ وقفٍ ، وهكذا على رأيِ المعتزلةِ فقد قال الشيخُ أبو هاشمٍ : إذا كان فى الدارِ قومٌ يُظهِرون الكفرَ ، وآخرون يُظهرون الإيمانَ ، ولم يكن أحدُ الفريقين على ذمةٍ أو جوارٍ من الآخرِ ولا عهدٍ ، فهذه الدارُ ليست دارَ كفرٍ ولا إيمانٍ ، وإنما تكونُ دارَ وقفٍ ؛ لأنها إنما تكونُ دارَ كفرٍ ، إذا لم يقدر المقيمُ أن يُقيمَ فيها إلا بإظهارِ خصلةٍ من خصالِ الكفرِ ، وإنما تكونُ دارَ إيمانٍ إذا لم يكن المقيمُ فيها إلا بما ذكرْناه . وذكر قاضى القضاةِ عبدُ الجبارِ بنُ أحمدَ أنه يجوزُ إثباتُ دارٍ ، ولا تكونُ دارَ كفرٍ ولا دارَ إسلامٍ ، نحو أن يكون هاهنا دارٌ فيه يهودٌ ونصارى ومسلمون ليس أحدُهم على ذمةٍ من جهةِ الآخرِ ولا جوارٍ ، بل هم مختلطون لا يَختصُّ أحدُهم ببقعةٍ دون الآخرِ وهكذا قومٌ أهلُ تنزيهٍ والآخرون أهلُ تشبيهٍ ، أو قومٌ من أهلِ العدلِ وآخرون من المجبرةِ ، وفرضْنا

(أ) ك : [للإسلام] .   (ب) ك : [استوى] .

استواء أحوالِهم فى هذه القريةِ والبلدةِ فإن الدارَ تكون دارَ وقفٍ .

وفائدةُ القولِ بدارِ الوقفِ هو الحكمُ على مجهول العينِ بالوقفِ فى حالِه ، فعلى هذا لو وجدنا ميتًا فى هذه الدارِ أو بالقربِ منها ، فإنه يُنظر فيه ، فإن وجِد فيه أمارةُ الإسلامِ من خضاب اللحيةِ وقصِّ الشاربِ والختانِ ، حُكِم عليه بحكمِ الإسلامِ ، ودفِن فى مقابرِ المسلمين ، وإن وجَدنا فيه أمارةَ الكفرِ من عقص الشاربِ ووجِد أغلفَ بلا ختانٍ ، حُكم له بأحكامِ الكفرِ ، ولم يُدفنْ فى مقابرِ المسلمين ، وإن لم يوجد شىءٌ من هذه الأماراتِ وجب التوقفُ فى حالِه ، وهكذا لو وجِد فى صحراءَ وهى على جهةِ الاستواءِ من دارِ الكفرِ ودارِ الإسلامِ ، وجب التوقفُ فى حالِه .

دقيقة اعلم أنا قد ذكرْنا فيما سلَف أنه لا معنى لإثباتِ دارٍ للوقفِ(أ) على رأى المؤيدِ باللهِ ، فلا وجه لإعادتِه فأما على رأى الشيوخِ أهلِ العدلِ من المعتزلةِ وغيرِهم ، فقد أوضحنا أن ذلك ممكنٌ كما قررْناه من قبلُ ، لكنَّ الخلافَ فى الحقيقةِ بين مَن أثبتَها وبين من نفاها يرجع إلى عبارةٍ .

وتقريرُه : أنا نقول لمن أثبتَها : إن كان الغرضُ من دارِ الوقفِ هو أنا إذا لم نجدْ لمن كان فيه من أهلِها أمارةً تدلُّ على إسلامِه ، ولا أمارةً تدلُّ على كفرِه ، وقفنا فى [١٣٤و] حالِه ولم نحكمْ عليه بكفرٍ ولا إسلامٍ ، فهذا مسلَّمٌ لا نُنكرُه ، ولا نأباه ، ولكنَّ الوقفَ إنما كان من أجلِ عدمِ الأمارةِ الدالةِ على كفرِه أو إسلامِه ، وليس من جهةِ حكمِ الدارِ ، فوصفُها بكونِها دارَ وقفٍ لا وجهَ له ولا ثمرةَ فيه ؛ لأنه يُوهم أنها وصِفتْ بكونِها دارَ وقفٍ لأمرٍ يرجعُ إلى أمارةٍ لها تختصُّ بها ، وإن كان الغرضُ من دارِ الوقفِ هو أنه يَثبتُ لمن كان فيها حكمٌ مخالفٌ لأجلِ الوقفِ فهذا خطأٌ ؛ لأنه لا حكمَ لهذه الدارِ فى كونِها دارَ وقفٍ أزيدُ من

(أ) ك : [الوقف] .

عدمِ الأمارةِ على مَن كان فيها من كفرٍ أو إيمانٍ ، ويُفارق ما ذكرناه فى دارِ الكفرِ والإسلامِ ، فإنه لا يجبُ التوقفُ فى حالِه ، بل يجبُ أن يُحكم عليه بحكمِ الكفارِ إذا وجِد فى بلدِ الكفرِ ، أو بحكمِ الإيمان إذا وجِد فى بلدِ الإيمان ، إذا لم يكن له حكمٌ يخصُّه كما أوضحناه من قبل ، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أنه لا فائدةَ فى وصفِنا للدارِ بكونِها دارَ وقفٍ إلا عدمَ الأمارةِ على الكفرِ أو الإسلامِ ، وهذا مسلَّمٌ ، فإذن الخلافُ فى دارِ الوقفِ لفظيٌّ ليس وراءه كبيرُ فائدةٍ ، فهذا ما يتعلقُ بحكمِ الدارِ .

المطلبُ الثاني : في بيانِ ما يتعلقُ بالمقامِ في البلدِ والانتقالِ عنها

اعلم أنا لما أوضحنا حقيقةَ الدارِ وما يتعلقُ بها ، فحقيقٌ علينا أن نذكرَ ما يتعلقُ بالمقامِ في البلدِ وحكمَه ؛ لأنه لا فائدةَ في معرفةِ الدارِ إلا بذكرِ من يُقيمُ فيها ، ويتحصَّل المقصودُ بإيرادِ أحكامٍ .

الحكمُ الأولُ : في جوازِ المقامِ في دارِ الكفرِ : اعلم أنا قد ذكرنا أن دارَ الكفرِ متميزةٌ عن غيرِها من الأمَاكنِ بأحكامٍ تخصُّها نحو المناكحةِ والموارثةِ والدفنِ والذبيحةِ وغيرِ ذلك من الأحكامِ الكفريةِ . **فنقولُ** : من وقَف في دارِ الكفرِ من المسلمين فلا يخلو حالُه من **وجهين** :

الوجه الأولُ : أن يكون مميَّزًا عن أهلِها بأمرٍ ما ، وذلك يكون على أوجهٍ ؛ إما بنسبٍ يشتهر به ويكونُ معروفًا به ، وإما بعلم يختصّ به ، وإما بزيٍّ يتميزُ به عن غيرِه ممن كان مِن أهلِها ، وإما بوجهٍ غيرِ هذه الأُوجهِ التي ذكرناها [١٣٤ظ] وإذا كان الأمرُ كما قلناه ، جاز له الوقوفُ في دار الكفرِ ، وحَلَّ له الوقوفُ فيها بالشرطِ الذي ذكرناه ، ويدلُّ على ما قلناه أمران :

أما أولًا : فلأنه(أ) لا خلافَ بين العلماءِ في جوازِ دخولِ دارِ الحربِ للتجارةِ ، وأداءِ الرسالةِ وردِّ الوديعةِ ، وإنما ساغ دخولُه لأجلِ هذه الأغراضِ ، وهو على قصدِ المفارقةِ وعزيمةِ الخروجِ ، فلا جرَمَ كان حالُه متميزًا عن حالِهم ، فيجوزُ في غيره مثلُ ذلك .

وأما ثانيًا : فلأن الوجهَ في الامتناعِ عن بلدِ الكفرِ والمقامِ فيها ، إنما كان لما يتعرضُ له من إجراءِ الأحكامِ الكفريةِ عليه ، ومع ما ذكرناه مِن التميزِ لا يجرى عليه شيءٌ منها ؛ فلهذا سوَّغنا له الوقوفَ فيها على هذا الوجهِ .

(أ) ك : [فإنه] .

الوجه الثانى : أن يكون حالُه غيرَ متميزٍ عنهم بواحدٍ من تلك الوجوهِ التى ذكرْناها ، ومتى كان الأمرُ كما قلناه ، فإنه لا يحلُّ له المقامُ فيها ، ويكون وقوفُه فيها حرامًا محضًا ؛ لأنه بوقوفِه فى دارِ الكفرِ يصير متعرِّضا لإجراءِ الأحكامِ الكفريةِ ؛ لأنه إذا لم يكن حالُه منفصِلًا عن حالِهم كانت الأحكامُ جاريةً عليه[أ] على حدٍّ جريها عليهم ، فيكون معرضًا لنفسِه وأولادِه وأهلِه بالقتلِ والرقِّ ومعرِّضا لمالِه للأخذِ والسحبِ ، وهذا نهايةُ الإذلالِ والصَّغارِ ، بل لا إهانةَ أعظمُ من هذا ، وقد قال عليه السلام : « **لا يَنبغى للمسلمِ أن يُذِلَّ نفسَه وتلحقه التهمةُ بالكفرِ** »[١] ، وقد قال ﷺ « **من كان يُؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ فلا يَقِفْ مواقفَ التُّهَمِ** »[٢] .

فإن قال قائلٌ : فيَلزم على قولِكم هذا ، ألا يحلَّ المقامُ فى بلدٍ يغلبُ عليها مذهبُ الخارجيةِ ، وفى كلِّ بلدةٍ يظهرُ فيها أنواعُ الفسقِ من الزنا والسرقةِ وشرب المسكرِ وغيرِ ذلك من أنواعِ الفجورِ ؛ لأنه بوقوفِه هناك يَصير متعرضًا لإجراءِ الأحكامِ الفسقيةِ عليه ، ومثلُ هذا حرامٌ على كلِّ مسلمٍ ، **فجوابُه** أنا قد بينا أن هناك دارًا للفسقِ ، إنما تكون على منهاجِ الاجتهادِ وطريقه ، فمن غلب على ظنّه ثبوتُ دارِ الفسقِ قياسًا على دارِ الكفرِ ، ولم يتميز حالُ المؤمنِ عن حالِ مَنِ فيها من الفُسَّاقِ ، فإنه يحرمُ عليه المقامُ فيما[ب] هذا حالُه من البلدانِ ، وإن تميَّز حالُه عن حالِهم بوجهٍ ما ، جاز له الوقوفُ [١٣٥و] فيها كما يجوزُ ذلك فى دارِ الكفرِ والحربِ . فأما إذا غلَب على ظنِّه واجتهادِه أنه لا دارَ هناك للفسقِ ، ولا دلالةَ

(أ) فى النسختين : [عليهم] . وما أثبت من تصويب النسخة " ك " فى الحاشية . (ب) ك : [فما] .

---

(١) لم أعثر عليه بهذا اللفظ ، وأخرج الترمذى فى سننه – كتاب الفتن – أن الرسول ﷺ قال : لا ينبغى للمؤمن أن يذل نفسه . قالوا : وكيف يذل نفسه؟ قال : يتعرض من البلاء لما لا يطيق . سنن الترمذى ٤٥٣/٤ (٢٢٥٤) .

(٢) أخرجه العجلونى فى كشف الخفا ٣٣٣/٢ (٢٥٠١) من قول عمر.

عليها، فإنه يحلُّ له الوقوفُ بكلِّ حالٍ؛ لأنه إذا كان لا دارَ للفسقِ أصلا، لم يكن متعرِّضا لحكمِ الدارِ؛ لأن الدارَ لا حقيقةَ لها فحكمُها غيرُ ثابتٍ؛ فلهذا جاز له الوقوفُ فى بلدِ البغاةِ وحيث يجوزُ ظهورُ المعاصى الفسقيةِ، إذا لم يلحقْه نقصٌ فى دينِه ولا تهمةٌ فيه، فيحصل(أ) من مجموعِ ما ذكرناه جوازُ المقامِ فى دارِ الكفرِ على الوجه الذى ذكرْناه من تميُّزِ حالِه عن حالِهم بل نقولُ: إنه يُستحب ذلك ويجب على العلماءِ والأفاضلِ من أهلِ الدين إذا كانوا متميزين؛ لأن فى وقوفِهم فى هذه الدورِ الكفريةِ إعزازًا للدين وتقويةً لكلمةِ الإسلامِ، ودعاءً إلى الإسلامِ وإظهارَ أمرِه، وإرشادًا لمن فيها. ويؤيدُ ما ذكرْناه ويوضِّحُه أن الرسولَ ﷺ أقام فى مكةَ وهى بلدُ الكفرِ والحربِ صابرًا نفسَه للهِ تعالى محتسبًا فى حقِّه داعيًا إلى دينِه ومعزًّا لكلمةِ الإسلامِ به(ب) لا يزيدهُ ما يراه من إعراضِهم عن اللهِ وتهاونِهم بأمرِه إلا عزيمةً وتصلبًا فى أمرِ اللهِ ومضيًّا على إنفاذِ ما أُمر به هو وأصحابُه، وما خرج منهم إلا لأنهم أخرجوه كرهًا وأذِن اللهُ له بالهجرةِ لما أراد من نصرِه وكرامتِه بإعزازِ دينِه على كلِّ الأديانِ وإظهارِه فأما ما روى عن النبىِّ ﷺ أنه قال: «**أنا برىء ممن أقام فى دارِ الشركِ**»(1) وقولهُ عليه السلام: «**لا يحلُّ لمسلمٍ أن يُقيمَ مع مشركٍ بحيث تَتراءى نيرانُهما**»(2) فإنه محمولٌ على أنه لا يتميزُ حالُه عن حالِهم ولا يقعُ بوقوفِه نفعٌ دينىٌّ وعرضٌ أخروى، ومثلُ هذا يكون محظورًا كما أشرنا إليه.

(أ) ك: [فيحل].   (ب) ساقط من: ك.

---

(1) أخرجه الترمذى فى سننه - كتاب السير - باب ما جاء فى كراهية المقام بين أظهر المشركين ٤/ ١٣٢ (١٦٠٤)، والبيهقى فى السنن الكبرى ٨/ ١٣١، ٩/ ١٤٢.
(2) تقدم تخريجه ص ٣٩٠.

الحكمُ الثاني : في جواز المقامِ في البلدِ الذى يظهر فيه التشبيهُ والجبرُ وغيرُ ذلك من الخصالِ الكفريةِ : اعلم أن في الناسِ مَن منع من ذلك ، وذهب إلى أنه لا يَحلُّ المقامُ في البلدِ الذى هذا حالهُ ومزاجُه ، وهذا خطأٌ فإن ما هذا حاله (أمن الأقاليم أ) ، لا يغيرُ حكمَ المقامِ [١٣٥ظ] ولا يُبطلُه ، ويجوزُ لكل مسلمٍ المقامُ فيما هذا حالُه من الأقاليم والأمصارِ ، ويدلُّ على ما قلناه وجهان :

الوجه الأولُ منهما برهانيٌّ : وتقريرُه أنه إذا كان معذورًا في تركِ النكيرِ على هذه الخصالِ ، ولم يؤخذْ في مُقامِه في هذه البلدةِ التي مزاجُها ما ذكرناه بفعلٍ قبيحٍ ولا إخلالٍ بواجبٍ ، ولا أُخذ بإقدامٍ على شيءٍ من محظوراتِ دينِه ، فلا مانعَ يمنعُ من المقامِ فيه كسائرِ النواحي والأمصارِ التي لا يوجد فيها جبرٌ ولا تشبيهٌ .

الوجه الثاني : أنا لو منعناه عن المقامِ في هذه البلدةِ ؛ لأجلِ ظهورِ بعضِ أنواعِ الكفرِ ، لمنعناه من الوقوفِ مع ظهورِ بعضِ المعاصي ، مما ليس جبرًا ولا تشبيهًا ، وإن لم يكن عالمًا به ولا مشاهِدًا له ، أو لأن في بعضِ الدورِ منكرًا ، والجامعُ بينهما كونُهما مُنكَرين ، وأنه معذورٌ في تركِ النكيرِ عليهما ، وهذا لا قائلَ به .

نعم إنما يَحرمُ عليه الوقوفُ فيما هذا حالُه من الأقاليمِ والأمصارِ في حالين لا مزيدَ عليهما :

الأولى منهما : أن يؤخذَ في تلك البلدةِ بالإقدامِ على المحظوراتِ ؛ كالقتلِ والظلمِ وغيرِ ذلك من الأمورِ المحظورةِ .

الثانية : أن يؤخذَ بتركِ شيءٍ من الأمورِ الواجبةِ عليه في دينِه ، فمتى كان بالإقامةِ في هذه البلدةِ يؤخذُ بأحدِ هذين الأمرين ، فإنه لا يحلُّ له الوقوفُ فيه ، ومتى سلِم عن أن يكون مأخوذًا بأحدِهما فلا يحرمُ عليه الوقوفُ ، فإن أُكره على

(أ - أ) زيادة من : ك .

المقامِ فى بلدةٍ وكان المعلومُ من حالِه أنه لا ينفكُّ عن بعضِ الأفعالِ المحظورةِ إن أقامَ فيه نظرتَ ، فإن كان الذى يَلزمُه بالوقوفِ فى تلك البلدةِ من الأفعالِ القبيحةِ مما لا يجوزُ إباحتُه بالإكراهِ ، جاز له المقامُ فى تلك البلدةِ ويكون الإكراهُ على المقامِ إكراها[أ] على هذه الأفعالِ ؛ لأنه لا ينفكُّ منها ، وإن كانت تلك الأفعالُ مما لا يدخلُه الإكراهُ عند مُقامِه فى تلك البلدِ لم يحلّ له المقامُ فيها ؛ لأنه مما لا يدخلُه الإكراهُ .

فمثال الأولِ : أن يُكره على المقامِ فى بلدةٍ يلزمُه فيها أكلُ الميتةِ أو تناولُ الأشياءِ النجسةِ أو شربُ الخمرِ ، فإن ما [١٣٦و] هذا حاله يباح عند الإكراه فلهذا أُبيحَ عند الإكراهِ على المقامِ فى تلك البلدةِ التى لا ينفكُّ فيها من هذه الأفعالِ .

ومثالُ الثانى : أن يكون ما يلزمُ هو القتلَ والقذفَ وغيرُهما مما لا يُباح بالإكراهِ . فلا يحلُّ له المقامُ فى هذه البلدةِ التى يلزمه فيها ما ذكرناه .

فإن قال قائلٌ : فإذا كان الغالبُ فى هذه البلدةِ ظهورَ الجبرِ والتشبيهِ فى الجوامعِ والأسواقِ والطرقات ، والمحافلِ ، ولا يمكنه المنعُ من ذلك ولا النكيرُ فيه ، ففى مُقامِه فى هذه البلدةِ والحالُ ما ذكرناه إذلالٌ للدينِ وحطٌّ لقدرِه ، فيجبُ عليه الانتقالُ منه وتركُه . **فجوابُه** أن ما قالوه فاسدٌ ؛ فإنا لا نسلم أن فى مقامِه فى هذه البلدِ التى وصفْناها إذلالٌ للدينِ ولا حطٌّ لقدرِه ؛ فإن المعلومَ من حالِ الرسولِ ﷺ أنه كان مقيمًا فى مكةَ ، وكان الكفرُ والشركُ فيها ظاهرًا يُنادَى به على رءوسِ الأشهادِ ، ومع ذلك فإنه لم يَحْرُمْ عليه وعلى أصحابِه المقامُ فيها ، مهما كان مظهرًا للدين فى أصحابِه وفى موضعِه وبحيث يمكنُه ، فهكذا ما نحن فيه إذا كان الإنسانُ مظهرًا للدينِ فى نفسِه وفيما يخصّه ، جاز له المقامُ فيه ، ولا يضرُّه ظهورُ الكفرِ فيه ، إذا لم يكن له قدرةٌ على المنع منه .

(أ) فى النسختين : [إكراه] ، والمثبت هو الصواب .

بل نقول : لا يمتنعُ أن يتوجَّه عليه(أ) المقام فيه(أ)؛ لأن العلماء لو هجروا الأمصارَ التى يظهر فيها الجبرُ والتشبيهُ وامتنعوا عن دخولِها والوقوفِ فيها ، لعظمت هذه البدعةُ ولفشا الدخولُ فيها ، ولكان الناسُ أسرعَ إلى قبولِ هذه المذاهبِ الرَّديةِ ، لولا ما يحصلُ هناك من أهلِ البصائرِ النافعة ، ومن العلماءِ أُولى الأقدامِ الراسخةِ ، فيُقرَّرُ بما ذكرناه أنه لا مانعَ من المقامِ فى البلدِ الذى يظهرُ فيه الجبرُ والتشبيه .

فإن قال قائلٌ : إن فى مقامِه فى البلدِ الذى تظهرُ فيه هذه الخصالُ إظهارًا للرضا بالمنكرِ ، فيجب أن يَحرُم عليه المقامُ فيه وأن يلزمَه الخروجُ منه ، وإلا كان راضيًا بالكفرِ ، وهذا قبيحٌ . **فجوابُه** أن ما قالوه فاسدٌ ؛ فإن السكوتَ عن إنكارِ المنكرِ والكفَّ عن منعِه ليس فيه دلالةٌ على الرضا به [١٣٦ظ] إذا كان معذورًا فى تركِ النكيرِ عليه ، فأىُّ مانعٍ من المقامِ فى البلدِ الذى وصفْنا حالَه مع إظهارِ الكراهةِ بقلبِه ولسانِه لهذه الأفعالِ وبذلِ المجهودِ فى العزمِ على إنكارِها إذا تمكَّن . فحاصلُ الخلافِ فيما يجوز المقامُ فيه من البلادِ التى يغلبُ عليها الجبرُ والتشبيهُ وما لا يجوزُ ، فذهب كثيرٌ من الناسِ إلى أنه لا يحل للمؤمنِ أن يُقيمَ فى بلدةٍ يغلبُ عليها مذاهبُ الجبرِ والتشبيهِ أو غيرِهما من أنواعِ الكفرِ ، ثم افترقوا فى ذلك على فريقين ؛ ففرقةٌ زعموا أن ذلك لا يحلُّ إذا كانت الدارُ دارَ كفرٍ ، وفرقةٌ ذهبوا إلى أن ذلك لا يحلّ سواءٌ كانت الدارُ دارَ كفرٍ أو لم تكن . فهذا تقريرُ خلافِ الناسِ فى ذلك ، وقد قررنا ما يحلّ من ذلك وما لا يحلّ فأغنى عن الإعادةِ .

الحكمُ الثالثُ فى جوازِ المقامِ فى البلدِ الذى يظهرُ فيها الظلمُ والجورُ وغيرُهما من أنواعِ الفسقِ : اعلم أن من الناسِ مَن زعم أنه لا يجوزُ المقامُ فى بلدِ البغاةِ والخوارجِ والبلدِ الذى يغلبُ عليها السلطانُ الجائرُ ، ثم اختلفوا فى علَّةِ المنعِ من ذلك على مذاهبَ ثمانيةٍ :

(أ - أ) ساقط من : ك .

المذهبُ الأولُ : قالوا : إنما لا يحل له المقامُ فيه ؛ لأنه بمقامِه هناك يكون مُكَثِّرًا لسوادِهم ومُقوِّمًا لحالِهم ، فلا يحلّ له ذلك .

المذهبُ الثاني : زعموا أنه لا يحلّ له ؛ لأنه يُشاهد المعاصى من ظلمٍ وجورٍ ولا يتمكنُ من النكيرِ .

المذهبُ الثالثُ : منعوا من ذلك ؛ لأنه إذا اتَّجر وزرع ، فقد أعانَهم على بغيهم وظلمِهم بما يؤخذُ منه من خراجٍ وغيرِه .

المذهبُ الرابعُ : منعوا من ذلك ؛ لأن المكاسبَ تحرمُ عليه فى بلادِهم من حيث يكون تقويةً لهم على البغيِ ومخالفةِ الشرعِ .

المذهبُ الخامسُ : منعوا من ذلك ؛ لأنه بمقامِه مع تمكنِه من الخروجِ فى حكمِ من يُظْهِرُ الرضا بما هم فيه ، فيلزمُه الخروجُ ؛ لئلا يكون مُظْهِرًا لذلك ويلزمُه إظهارُ الكراهةِ وبذلُ المجهودِ فيها .

المذهبُ السادسُ : يمنع من ذلك لاختلاطِ الأموالِ ، لأنهم يأخذون ما أخذوه من غيرِ وجهِه ويصرفونه فى غيرِ حقِّه ، فإذا كانت [١٣٧و] الأموالُ هذا مزاجُها حرُم عليه المقامُ .

المذهبُ السابعُ : إنما حَرُم عليه ذلك إذا كان متمكنًا من المقامِ فى بلدِ الإمامِ العادلِ أو من يَجرى مجراه ، فإن كانت البلادُ أجمعُ بهذه الصفةِ جاز له ذلك .

المذهبُ الثامنُ : قالوا : إذا كان فى مقامِه يكون على تَقيَّةٍ على بعضِ الوجوه ، حَرُم عليه المقامُ ، وإن لم يكن على ما ذكرْناه لم يحرمْ عليه فهذه مذاهبُ الناسِ فى ذلك .

والمختارُ عندنا جواز المقام فى هذه البلدانِ إذا لم يكن فى مقامِه إخلالٌ بما هو واجبٌ عليه ، أو فعلُ محظورٍ لا يجوزُ الإقدامُ عليه ، فمتى سَلِم عن هذين

الأمرين جاز له الوقوفُ وإن كان حالُ البلدِ ما ذكروه ، ويدلُّ على جوازِ ذلك **وجهان :**

أحدهما : أنا لو منعناه عن الوقوفِ فى هذه البلدةِ التى وصفنا حالَها لم يمتنعْ إلا لأجلِ ما يَظهرُ فيها من أنواعِ الظلمِ والجورِ وسائرِ الأمورِ الفسقيةِ ، وقد أوضحنا فيما سبق أن ظهورَ بعضِ الخصالِ الكفريةِ لا يكون مانعًا من المقامِ ، فهكذا ظهورُ بعضِ خصالِ الفسقِ لا يكون مانعًا أحقُّ وأولى ، خاصةً مع كونِه معذورًا فى تركِ النكيرِ على هذه المعاصى .

وثانيهما : أن مقامَه فى هذه البلادِ التى مزاجُها ما ذكرْناه من الفسقِ إذا كان فيه عرضٌ صحيحٌ ومنفعةٌ ، وليس فيه شيءٌ من وجوه القبحِ وجب القضاءُ بحسنِه .

وإنما قلنا : إن فيه عرضًا ومنفعةً ، فلأن العاقلَ لا يؤثرُ المقامَ فى بلدةٍ دون غيرِها إلا لمصلحةٍ ترجعُ إليه فى نفسِه ؛ إما دينية وإما دنيوية .

وإنما قلنا : إنه قد يُعرى عن سائرِ وجوهِ القبحِ ، فلأن الذى يشارُ إليه من وجوه القبحِ ليس إلا أن يُقالَ : إنه يؤخذُ فى المقام فى هذه البلدةِ بفعلِ قبيحٍ وإخلالٍ بواجبٍ ، وكلُّ واحدٍ من هذين الأمرين ليس حاصلا ؛ فلهذا قضينا بحسنِ ما ذكرناه . وهذا هو المقصودُ .

فإن قال قائل : إذا كان واقفًا فى بلدِ الظَّلَمةِ وأهلِ الجورِ والفسادِ ، فإنه لا ينفكّ عن المحاربةِ معهم والدخولِ فى أغراضِهم الفاسدةِ والإقدامِ على الأمورِ المحظورةِ ، وإذا كان لا خلاصَ له عن هذه الأمورِ المحظورةِ إلا بالخروج ، توجه عليه الخروجُ لا محالةَ **فجوابه :** أنا قد ذكرنا من قبل أنه إذا كان لا يتمكنُ من المقامِ فى هذه البلدةِ إلا بفعلِ [١٣٧ظ] الأمورِ المحظورةِ ، لم يحل له المقامُ ، سواء كان ذلك المحظورُ من جهةِ السلطانِ أو من جهةِ غيرِه . فأما الكلامُ على كلِّ واحدٍ من هذه المذاهبِ بالفسادِ والإبطالِ فكلُّها تحكماتٌ لا مُستَنَدَ لها ، ومن عَرَف ما ذكرناه ورمزنا إليه من أن تحريمَ المقامِ فى البلدِ لا يكون إلا لما

أشرنا إليه من فعلِ قبيحٍ وتركِ واجبٍ ، فإذا سلِم عن هذين الأمرين جاز له ذلك ، ولأن أكثَر البلادِ وسائرَ الأصقاعِ لا تنفكُّ عن الظَّلَمةِ وأمراءِ الجورِ ، وهذا يؤدِّى إلى أنه لا يستقرُّ فى بلدٍ من البلدانِ .

الحكمُ الرابعُ : فى بيانِ ما يحرم من المقامِ فى البلدِ لأجلِ المكاسبِ وما يحلُّ من ذلك : قد ذكرنا من قبل خلافَ أقوامٍ حرّموا المقام فى بلاد الظلمِ والجورِ والغلبةِ من السلاطين والأمراءِ ، لما يرجع إلى تحريمِ المكاسبِ لما فى ذلك من الإعانةِ للظلمةِ والتقويةِ لأمرِهم وتكثيرِ سوادِهم ، واعلم أن الأصلَ المعتمدَ عليه فى هذا البابِ ، هو أن المقيمَ فى بلادِ الظلمةِ وأهلِ الجورِ من السلاطين المتغلبةِ الذين عمَّت بهم البلوى ، وصاروا على الكثرةِ والغلبةِ بحيث لا ينفكُّ عنهم قطرٌ من الأقطارِ ولا إقليمٌ من الأقاليمِ بل ولا قريةٌ واحدةٌ خاصةً فى زمانِنا هذا ، فإن حالَهم قد ظهر وأمرَهم قد عمَّ واللهُ أغيرُ على دينِه وأقوى على نصرتِه وإظهارِه ، فليس يخلو من حالين :

الحالةُ الأولى : أنه يكون بحيث لا يمكنه التكسبُ والاضطرابُ وتحصيلُ ما يُقيمه فى هذه البلدةِ إلا بالدخولِ فى الحرامِ والوقوعِ فى أنواعِ المحظوراتِ الماليةِ ، فمتى كانت هذه حالَه ، وجب عليه الخروجُ لا محالةَ من حيث إنه لا ينفكُّ عن المحظورِ وتناولِ الحرامِ إلا بالخروج من هذه البلدةِ ؛ فلهذا وجب عليه ذلك لما ذكرناه .

الحالةُ الثانيةُ : أن يكون بحيث يمكنُه التكسبُ لما يُصلحه ويقوم بمعيشتِه من قوتِه من غيرِ دخولٍ فى شيءٍ من الأمورِ المحظورةِ ، ولا يؤدِّى مُقامُه فيها إلى تناولِ شيءٍ من الأموالِ المحرمةِ ، خلا أنه يكون مقيمًا فى بلادِ الظلمةِ وأمراءِ الجورِ فمن هذه حالُه ، فإنه يجوزُ له المقامُ فى بلدِ البغاةِ والجورِ والسلاطين ، ولا يضرُّه [١٣٨و] ما هم عليه من الظلمِ والجورِ وسائرِ الفسوقِ إذا كانت الحالُ على ما ذكرناه .

فأما قولُهم: إنما يحرم المقامُ فى بلادِهم ؛ لأن التكسبَ فى بلادِهم يكون إعانةً لهم، والإعانةُ لهم على ما هم عليه محظورةٌ. **فهو فاسدٌ** ؛ لأن الإعانةَ إنما تكون بالتمكينِ مع القصدِ إلى ذلك، وليس القصدُ، بالاكتسابِ والتحرفِ والاضطرابِ لإصلاحِ المعيشةِ، إعانتَهم، وإنما القصدُ هو العودُ على نفسِه وعلى مَن يمونه[1] بالمصلحةِ والمنفعةِ ؛ فلهذا بطل أن يقال: إن الاكتساب إعانةٌ لهم على ما هم فيه من ظلمِهم. فهذا ما أردْنا ذكرَه من تحريم المقامِ فى البلدِ وتحليلِه، وكيفيةِ إنكارِ هذه المناكيرِ بحسبِ ما يليقُ بمقصدِ الكتابِ. ولنختمْ كتابَنا هذا بذكرِ ما يحلُّ من مخالطةِ الظلمة وأهلِ الجورِ والأمراءِ والسلاطينِ ؛ من الدخولِ عليهم والإكرامِ لهم وغشيانِ مجالسِهم وأخذِ العطاءِ منهم: واعلم أن الظلمَ قد فشا والجورَ قد ظهر ظهورًا عظيمًا خاصةً فى زمانِنا هذا، فإنه لا يكاد تخلو منه بقعةٌ من البقاعِ بحالٍ. فصارت البلوى بهم عظيمةً، ومن كان فى بلادِهم بحيث لا يمكنُه الانتقالُ عنها لأعذارٍ كبيرةٍ، وله محلٌّ فى الدين ومكانةٌ فله معهم ثلاث حالات:

الحالةُ الأولى: أن يدخلَ عليهم ويخالطَهم فى دورِهم، وحيث يكونون فى مجالسِهم ومواضِعِهم، وهذه هى أصعبُ الأحوالِ وأخطرُها فى الدينِ ؛ لما فيها من الفسادِ للدين بمخالطتِهم.

الحالةُ الثانيةُ: وهى دونها فى الرتبةِ وهى أن يدخلوا عليه، فهذه وإن كانت أسلمَ حالًا من الأولى، فإنها لا تنفكّ عن فسادٍ ونزولِ قدرٍ عند اللهِ تعالى، لما يقترنُ بها من مخالفةِ الشرعِ فى ذلك.

الحالةُ الثالثةُ: وهى أسلمُ الحالاتِ للدين، وهى الاعتزالُ عنهم فلا يرونك[أ] ولا تراهم ونحن نذكرُ ما يتعلقُ بكلِّ واحدةٍ من هذه الأحوالِ، ونُظْهِرُ ما

---

(١) يمونه: أى يتحمل كفايته ومئونته. المعجم الوسيط (م و ن).

يجوزُ من ذلك وما يحرمُ.

أما الحالةُ الأولى: وهى الدخولُ عليهم فهى حالةٌ مذمومةٌ من جهةِ الشرعِ، وقد ورد الشرعُ بالتغليظِ والتشديد [١٣٨ظ]؛ لما روى أبو هريرة عن النبىِّ ﷺ أنه قال: «**أبغضُ القراءِ إلى اللهِ تعالى الذى يزورُ الأمراءَ**»(١) وروى أنسُ بنُ مالكٍ عن النبى ﷺ أنه قال: «**العلماءُ أمناءُ الرسلِ على عبادِ اللهِ ما لم يُخالِطوا السلطانَ، فإذا فعلُوا ذلك فقد خانوا الرسلَ فاحذروهم واعتزِلوهم**»(٢) ورُوى عن النبى ﷺ أنه قال فى وصف أمراءِ الظلمةِ: «**فمَن نَبَذَهم نجا، ومَن اعتزلَهم سلمَ عن التهمِ**»(٣). ولكنه لا يسلم من عذاب نقمةٍ معهم إن نزل بهم لتركه المنابذةَ والمنازعةَ لهم، وقال عليه السلامُ «**سيكون بعدى أمراء يظلمون ويكذبون فمن صدَّقهم بكذبِهم وأعانَهم على ظلمِهم فليس منى ولستُ منه ولم يَرِدْ علىَّ الحوضَ**»(٤) وقال عليه السلامُ: «**سيكون فى آخر الزمانِ زمانٌ يتملَّكُ فيه الظلمةُ، ويتصدَّر فيه الفسقةُ فيُضطهدُ فيه الآمرون بالمعروفِ، ويُضامُ فيه الناهون عن المنكرِ، فإذا كان ذلك فاصبروا على الإيمانِ، وعَضُّوا عليه بالنواجذِ والجئوا إلى العملِ الصالحِ تُفضوا إلى النعيم الدائم**»(٥). فهذه الأخبارُ كلُّها دالةٌ على الوعيدِ الشديدِ فى مخالطتِهم والدخولِ عليهم، وروى عن أبى ذرٍّ

(أ) ك: [يروك].

---

(١) أخرجه الديلمى فى مسند الفردوس ٢/ ٤٩، والعقيلى فى الضعفاء الكبير ٢/ ٢٤١، بلفظ: «... وإن من شرار القراء من يزور الأمراء».

(٢) أخرجه الديلمى فى مسند الفردوس ٣/ ٧٥بنحوه.

(٣) أخرجه الطبرانى فى مسند الشاميين ٢/ ٣٧٦.

(٤) أخرجه البزار فى مسنده ٧/ ٢٥٣.

(٥) الترغيب والترهيب ٣/ ٢٩٧بنحوه.

الغفارِى أنه قال لسلمة : يا سلمةُ لا تغشَ أبوابَ الظلمةِ والسلاطين ، فإنكَ لا تصيبُ من دنياهم شيئًا إلا أصابوا من دينكَ ما هو أفضلُ منه[1] ، وعنه أيضًا أنه قال : مَن كثَّر سوادَ الظلمةِ فهو منهم[2] . وروى عن ابن مسعودٍ أنه قال : إن الرجلَ ليدخلُ على السلطانِ ومعه دينُه ، فيخرجُ ولا دينَ له[3]. وعن عمرَ بنِ عبدِ العزيزِ[4] أنه استعملَ رجلا على عملٍ له ، فقيل له : قد عمِل للحجاجِ . فعزلَه . فقال له الرجلُ : إنما عملتُ له على شىءٍ يسيرٍ فقال له عمرُ : حسبُكَ تصحبه يومًا أو بعضَ يومٍ شؤما وشرًّا[5] . فجميعُ ما ذكرْناه من هذه الأخبارِ والآثارِ دالٌّ على تَعَرُّضِه للوعيدِ . والذمِّ واللائمةِ لمخالطتِهم ، ولأن الداخلَ عليم متعرِّضٌ لمعصيةِ اللهِ تعالى بالقولِ والفعلِ والسكوتِ .

أما القولُ : فلأنه إذا دخل على الظالمِ والسلطانِ الجائرِ فإنه يدعو له ويصدِّقُه فيما يقولُ من باطلٍ وزور فأما الدعاءُ فهو على وجهين[6] :

أحدُهما : أن يكون حرامًا محضًا لا يحل ولا يجوزُ فعلُه ، وهذا نحو أن يدعو له بالحراسةِ [١٣٩و] وطولِ البقاءِ ومدّ العمرِ ؛ لما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « **مَن دعا لظالمٍ بالبقاءِ فقد أحبَّ أن يُعصى اللهُ فى أرضِه** »[7] ، وفى خبرٍ آخر :

---

(١) أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه ٢٣٧/١٥.

(٢) لم أعثر عليه .

(٣) أخرجه ابن سعد فى الطبقات الكبرى ٢٠٨/٦، وهناد فى الزهد ٥٥٥/٢ (١١٥٢).

(٤) هو الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز بن مروان الزاهد الراشد ، من تابعى أهل المدينة ، ولد سنة ثلاث وستين وكان ثقة مأمونا له فقه وعلم وورع وكان إمام عدل ، توفى رحمه الله سنة إحدى ومائة .
ترجمته عند ابن سعد ، الطبقات الكبرى ٥/ ٣٣٠، أبى نعيم : حلية الأولياء ٢٥٣/٥، الذهبى : سير أعلام النبلاء ١١٤/٥.

(٥) أخرجه أبو نعيم فى حلية الأولياء ٥/ ٢٨٩.

(٦) ذكر المصنف وجها واحدًا وغفل عن الوجه الآخر.

(٧) أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان ٥٣/٧ من قول الحسن، وأبو نعيم فى حلية الأولياء ٤٦/٧=

« **من أكرم فاسقًا فقد أعان على هدمِ الإسلامِ** »[1] ، وفى حديثٍ آخر : « **إن اللَّهَ ليغضبُ إذا مُدحَ الفاسقُ** »[2] .

وأما الفعلُ : فلأن الدخولَ عليهم فى أغلبِ الأحوالِ إنما يكون إلى الدورِ المغصوبةِ والقعود على البُسطِ الحرامِ ؛ لأن الغالبَ من جميعِ أموالِهم الحرام ؛ ولا يجوزُ لهم تقبيلُ الكفِّ من الظالمِ ولا الانحناء له ، لأن فى ذلك تعظيمَه ورفعَ قدرِه ، وكلّ ذلك محظورٌ لا يجوزُ فعلُه .

وأما السكوتُ : فلأنه يرى فى مجالسِهم من الفرشِ والحريرِ والأوانى الفضيةِ والذهبيةِ وأنواعِ اللباسِ عليهم وعلى غلمانِهم وأولادِهم ما هو حرامٌ ، وكلّ من رأى منكرًا وسكت عنه فهو شريكٌ فى الإثمِ لصاحبِه . بل يسمعُ من كلامِهم ما هو فُحشٌ وكذبٌ وسبٌّ وأذيةٌ لغيرهم ، والسكوتُ عن جميعِ ذلك حرامٌ ، فجميع هذه الأمورِ كلِّها متعلقةٌ بالدخولِ عليهم .

فإن قال قائلٌ : فهل يجوزُ الدخولُ عليهم على حالٍ ، ويُباح له ذلك أم لا؟
فجوابُه أن ذلك إنما يُباح لأمرين :

أحدُهما : أن يكون من جهتِهم أمرٌ يجوز له بالدخولِ عليهم ويعلم أنه إن تأخرَ كان تأخرُه عنهم سببًا فى زيادةِ الظلمِ والجورِ فى الرعيةِ . فيدفع ذلك بحضورِه دفعًا للضررِ عن الخلقِ .

وثانيهما : أن يكون فى دخولِه دفعُ ظلمٍ عن مسلمٍ سواه ، أو عن نفسِه ، فذلك جائزٌ بشرطِ ألا يتعرضَ لكذبٍ يَسرُّهم ويتركُ الثناءَ عليهم ويُكثِرُ من

= من قول الثورى وفى ٨/ ٢٤٠ من قول يوسف بن أسباط .

(١) أورده العجلونى فى كشف الخفاء ٢/ ٣٢٥، وأورده البيهقى فى شعب الإيمان ٧/ ٦١ بلفظ : « من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام » .

(٢) أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان ٤/ ٢٣٠.

النصيحةِ لهم ، فهذا ما يتعلقُ بهذه الحالةِ .

الحالةُ الثانية : أن يدخلَ عليك السلطان الظالمُ الجائرُ زائرًا لك . ومكرِمًا لحالِكَ . فهذه هي أهونُ مِن الأولى ، فإذا دخل وردَّ السلامَ فلابد من السلامِ عليه ؛ لأنه واجبٌ لا محالةَ ، وأما القيامُ في وجهِه والإكرامُ له فلا يحرمُ ؛ لأنه مقابلةٌ له على فعلِه ؛ لأنه بإكرامِه للدينِ والعلمِ مستحقٌّ للإكرامِ كما أنه بالظلمِ مستحقٌّ للإبعادِ والإهانة ، فالإكرامُ منك يُقابلُ الإكرامَ من جهتِه ، والسلامُ يقابلُ السلامَ ، وإن دخل عليك الظالمُ خفيةً وليس معه أحدٌ فيجبُ تركُ القيامِ ليعلمَ بذلك عزةَ الدينِ وحقارةَ الظلمِ ، ويُظهر بذلك غضبَه للهِ تعالى ومن أجل إعراضِه عن مراداتِ اللّه تعالى [١٣٩ظ] ومقاصدِه ، وإن دخل عليك في جمعٍ فلا بأسَ في القيامِ في وجهِه لا لقصدِ التعظيمِ ، فإنه حرامٌ لا يجوزُ ، ولكن يقصَدُ به الدفعُ عن عرضِه ؛ ولئلا يورثَ ذلك في نفسِه حقدًا عليه وزيادةً في ظلم الرعيةِ واستكبارًا ، وهو بقيامِه يدفعُ عن نفسِه وعن غيرِه هذه المفسدةَ ، فإن اطمأنَّ به المجلسُ فعليه المبالغةُ في تذكيرِه ونصحِه وتعريفِه بما في الظلم للعباد من غضبِ الله والتعرضِ لسخطِه وأليمِ عقوبتِه(أ) فهذا ما يتعلقُ بهذه الحالةِ .

الحالةُ الثالثةُ . وهي أحمدُ الحالاتِ وأسلمُها : وهو الاعتزالُ عنهم ، فلا يرونك(ب) ولا تَراهم . وهذا هو الواجبُ ؛ إذ لا سلامةَ إلا فيه ، ويتوجَّه عليه أن يعتقدَ بغضَهم على ظلمِهم ولا يُحبَّ بقاءَهم ولا يُثنِيَ عليهم ولا يستخبرَ عن أحوالِهم ، ولا يتقربَ إلى المتَّصِلين بهم ، ولا يتأسَّفَ على ما يفوتُه لأجلِ مفارقتِهم ؛ لأنه إذا خطر على بالِه أمرُهم ، فعليه أن يفعلَ ما ذكرناه . فأما إذا كان غافلا عن جميعِ أحوالِهم فهو الأحسنُ ، وإذا خطَر على بالِه ما هم عليه من التنعمِ بأكلِ الطيباتِ والتلذذِ بأنواعِ المآكلِ والملابسِ والمطاعمِ ، فلنذكرْ ما قاله بعض

(أ) ك : [عقابه] . (ب) ك : [يروك] .

الصالحين حيث قال : إنما بينى وبين الملوكِ يومٌ واحدٌ أما أمس فلا يجدون شيئًا من لذتِه ، فأنا وهم على سواءٍ فى ذلك ، وأما غد فأنا وهم منه على وجَلٍ ، وإنما الأمرُ فى اليومِ فما عسى أن يكون فى اليومِ(١) . وكلُّ مَن أحاط علمُه بظلمِ ظالمٍ أو فجورِ فاجرٍ أو معصيةِ عاصٍ ، فالواجبُ عليه أن يَحطَّ ذلك من درجتِه فى قلبِه ويزدادَ بغضُه على حد ما يبدو(أ) منه من الظلمِ والفجور والمعصيةِ ، فلا سلامةَ للدينِ بأعظمَ من الاعتزالِ لهم والبعدِ عنهم ، وإياك والاغترارَ بغرورين يذكرهما من لا وثاقةَ له فى الدين وليس له قدمٌ راسخة فيه .

الغرور الأول : أن يوقع فى نفسِك جوازَ الدخولِ عليهم تعلُّقًا بأن فى الدخولِ عليهم إصلاحا لحالِهم بالوعظِ والتذكيرِ ، فهذا من كذبِ النفسِ وغرورِها خاصةً فى أمراءِ هذا الوقتِ ، فإنهم لا خلاقَ لهم ، والدخولُ عليهم فيه زيادةٌ فى الاستخفافِ وإسقاطٌ لمنزلةِ الدين وتعرضٌ للملامةِ من جهتِهم فلا حاجَة [١٤٠و] إليه .

الغرورُ الثانى : أن تزعمَ أنك قصدتَ الشفاعةَ لمسلمٍ فى دفعِ ظُلامتِه وتخفيفٍ عنه ، وهذا وإن كان ظاهرُه الحسنَ فإنه مَطِيَّةٌ للغرورِ ، فإنه وإن كان فيه هذه المصلحةُ ، فإن فيه الأنسَ لهم والتعرضَ لسخطِ اللهِ بإكرامِهم وإعظامِهم ، فهذا هو الذى يَظهرُ وهو اللائقُ بِمصلحةِ الدينِ فى البعدِ عنهم والانزواءِ ، وعلى صاحبِ الدين إعمالُ نظرِه فيما يعرض من مخالطتِهم ، فإن ذلك يختلفُ باختلافِ الأشخاصِ والأوقاتِ والأحوالِ . وعلى كل شخصٍ إعمالُ فكرِه ونظرِه والعملُ لوجه اللهِ تعالى فيما يأتى ويَذَرُ ، وهذا آخرُ الكتابِ ، وأنا أستغفرُ اللهَ من

(أ) ك : [يبدر] .

---

(١) من كلام سلمة بن دينار ، أخرجه ابن عساكر فى تاريخ دمشق ٢٢/ ٦٠.

زللٍ جرى فى خاطرٍ أو قلم ، وأسألُه بجلالِه العظيمِ ونورِ وجهِه الكريمِ أن يفعلَ بى ما هو له أهلٌ من العفوِ والرحمةِ ولا يفعل بى ما أنا له أهلٌ من التقصيرِ والمخالفةِ ، وأن يختم أعمالى بأحسنِها إنه قريبٌ ، (أوكان ابتدائى فى إملائه فى العشر الأخرى

من ذى الحجةِ سنةَ ثلاثٍ وعشرين ، وأنجز فراغه فى الخامسِ

عشر يومًا من شهر صفرٍ سنةَ أربعٍ وعشرين وسبعِمائة ،

والحمدُ للهِ وليِّ الحمدِ والأفضالِ والصلاةُ على محمدٍ

وعلى آلِه خيرِ آل ، وحسبنا اللهُ تعالى ونعم

الوكيلُ ونعم

المولى ونعم

النصيرأ) .

(أ - أ) ك : [وكان الفراغ من رقمه بمن الله وتيسيره وحسن توفيقه يوم الأحد ٣ شهر شعبان الكريم ١٠٤٤ مما حرز برسم سيدي السيد الأمجد العالم الأوحد سيد بنى هاشم وأوحدهم فى محاسن الأخلاق والمكارم ضياء الدين سلالة الآل الطاهرين عماد الدين ابن إدريس أطال الله مدته وحرس مهجته بحق محمد وآله آمين آمين] .

الخاتمـــة

وفى نهاية المطاف ، وقبل أن أضع القلم إيذانا بالفراغ من هذه الدراسة أشير إلى أهم النتائج التى توصل البحث إليها ، وهى :

١ - كتاب «التحقيق فى تقرير مسائل الإكفار والتفسيق» للإمام يحيى بن حمزة من أقدم الكتب التى وصلت إلينا مفردة لقضية واحدة من قضايا علم الكلام وهى قضية التكفير وما يتعلق بها من مسائل.

٢ - مع قدم هذا الكتاب إلا أن أصله كتاب آخر ، وهو كتاب البستى «البحث فى أدلة الإكفار والتفسيق» .

٣ - تشابه أسلوب التأليف عند المؤلف بأساليب متكلمى المعتزلة .

٤ - وبالرغم من هذا التشابه ، فقد تحرر المصنف كثيرًا من آراء المعتزلة ونقدها ، بل واتفق فى كثير من المسائل مع أهل السنة ؛ كاتفاقه مثلا فى تحديد معنى الإيمان ، فالمؤلف يتجاذبه التيار المعتزلى الذى تربى عليه ، والتيار السنى الذى انفتح عليه .

٥ - وهذا الاقتراب من أهل السنة ، يقف بنا عند نقطة مهمة ، وهى أن ابن حمزة يعتبر من أوائل رجال الزيدية الذين انفتحوا على التيار السنى ، خلافا لمن جعل الإمام يحيى بن حمزة فى ذروة اللقاء وقمته مع الفكر الاعتزالى ، إذا لا يسعنا بعد هذه الانتقادات التى وجهها إلى المعتزلة ولم يوافقهم فى أغلب آرائهم ، أن نعتبره فى قمة اللقاء معهم .

٦ - ابن حمزة بذلك قد مهد الطريق أمام رجال الزيدية الذين أتوا بعد ، كى يلتقوا تماما بالفكر السنى الخالص ، كما حدث على يد الشوكانى والصنعانى ، وابن الوزير ، ويؤكد ذلك كثرة نقول هؤلاء العلماء عن ابن يحيى ، بل ووصفه الشوكانى بطهارة اللسان وسلامة الصدر مع عدم إقدامه على التكفير والتفسيق

بالتأويل مبالغة فى الحمل على السلامة على وجه حسن.

٧ - التقاء معظم ضوابط التكفير التى اتخذها ابن حمزة، مع ما قرره السلف، فالتكفير مثلا مورده للشرع ولا مجال لآراء الرجال فيه، وإنما مسنده للنصوص ذات الدلالة القطعية، كما أن التأويل من الأعذار التى يعذر بها المرء عن الإكفار.

٨ - الخلاف فى المسائل الكلامية والإلهية كالخلاف فى المسائل الاجتهادية لا يوجب كفرًا.

٩ - بذور التكفير بدأت فى عهد النبى ﷺ، ثم تسترت إلى أن وجدت البيئة المناسبة للظهور مرة أخرى على يدى الخوارج الذين كفروا المسلمين بالذنوب.

١٠ - بعد المصنف عن التعصب والهوى، إلا مع بعض الأشاعرة للخصومات المذهبية، وبعض الصحابة للخصومات السياسية.

١١ - عدم تخلص المصنف نهائيًا من آثار التشيع، وقد تمثلت هذه الآثار فى موقفه من سيدنا معاوية ببعض الصحابة، واعتماد بعض الأحاديث الضعيفة.

هذا ما وفقنى الله إلى استنتاجه من خلال معايشتي لهذا الموضوع، وأضرع إلى الله أن يجعل عملنا خالصا صوابا لوجهه الكريم إنه نعم المولى ونعم النصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهارس العامة

١ ـ فهرس الآيات القرآنية

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة هود

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة مريم

سورة طه

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة النمل

سورة القصص

سورة العنكبوت

سورة لقمان

سورة السجدة

سورة الأحزاب

سورة ص

سورة الزمر

سورة فصلت

سورة غافر

سورة الشورى

سورة محمد

سورة الفتح

سورة الحجرات

سورة الطور

سورة النجم

سورة القمر

سورة الواقعة

سورة الحديد

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة الممتحنة

سورة الصف

سورة المنافقون

سورة نوح

سورة الجن

سورة المدثر

سورة الإنسان

سورة المطففين

سورة الانشقاق

سورة البينة

سورة الزلزلة

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية

٣ ـ فهرس الآثار

٤ - فهرس الأعلام

٥ ـ فهرس الفرق والطوائف
والجماعات والديانات

٦ ـ فهرس الأماكن والبلدان

٧ ـ فهرس الأيام والوقائع والغزوات

٨ ـ فهرس الكتب الواردة فى متن الكتاب

٩ ـ فهرس الأشعار

القافية	القائل	البحر	عدد الأبيات	الصفحة
العنقاء		الرجز	٢	٥٠٧د
الخطب	هند بنت أثاثة	البسيط	٢	٥٣٢د
الرمل	الفرزدق	الطويل	١	٤٠٦
المقاما	مختلف النسبة	الوافر	٣	٥٠٧د
ذميم	البستي	الطويل	شطر بيت	٥٦٨، ٧٢٥
الدين	الزبير	البسيط	٢	٦١٣
ويسراها	الصولى	البسيط	١	٥٦٨د
يداه		الوافر	١	٦١٥

أجزاء الأبيات

بانت سعاد	كعب بن زهير	٧٣٥

١٠ ـ فهرس الفوائد

فائدة فى التصلية

١١ ـ ثبت المصادر والمراجع

آداب الشافعي ومناقبه، لابن أبي حاتم، كتب كلمة عنه: محمد زاهد الكوثرى، وقدم له وحققه، عبد الغنى عبد الحق، مكتبة التراث الإسلامى، حلب وسوريا.

أئمة اليمن، لزبارة الحسنى، ط النصر تعز، سنة ١٣٧٢هـ.

الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لابن بطة الحنبلى، تحقيق: رضا بن نعسان، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ.

إبراهيم بن سيار النظام، وآراؤه الكلامية والفلسفية، للدكتور: محمد عبد الهادى أبو ريدة، دار النديم، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٩م.

أبكار الأفكار فى أصول الدين، للآمدى، تحقيق: د. أحمد محمد المهدى، مطبعة دار الكتب المصرية، سنة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

إثبات الوصية، للمسعودى، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها فى النجف الأشرف، بدون تاريخ.

الأحاديث المختارة، للضياء المقدسى، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة مكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ.

الإحسان فى تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين بن بلبان الفارسى، تحقيق، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

أحسن التقاسيم، للمقدسى المعروف بالبشارى، مطبعة بربل، ليدن سنة ١٩٠٤م.

الإحكام ، للآمدى ، تحقيق د : سيد الجميلى ، دار الكتاب العربى بيروت ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ .

الإحكام فى أصول الأحكام ، لابن حزم ، دار الحديث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٤هـ .

أحكام القرآن ، لأبى بكر الجصاص ، تحقيق محمد الصادق قمحاوى ، دار إحياء التراث العربى ، ومؤسسة التاريخ العربى ، بيروت ، سنة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م .

إحياء علوم الدين ، لأبى حامد الغزالى ، طبعة دار الشعب .

الأخبار السنية فى الحروب الصليبية ، تأليف : سيدى على الحريرى ، الزهراء للإعلام .

أخبار القضاة ، لوكيع ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى .

اختلاف العلماء ، للمروزى ، حققه : السيد صبحى السامرائى ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .

اختلاف المسلمين بين السياسة والدين ، للدكتور عبد الفتاح الفاوى ، مطبوعات قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م .

الأربعين فى أصول الدين ، للرازى ، تحقيق : د . أحمد حجازى السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٦هـ .

الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ، للجوينى تحقيق : د .محمد يوسف ، وعلى عبد المنعم ، مكتبة الخانجى ، ومكتبة المثنى ببغداد سنة ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م .

الإرشاد للشيخ المفيد ، منشورات مكتبة بصرتى ، قم .

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، مطبعة السعادة ، مصر ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٢٧هـ .
إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، للألبانى ، المكتب الإسلامى ، بيروت ودمشق ، الطبعة الولى سنة ١٣٩٩ه /١٩٧٩م .
أساس البلاغة ، للزمخشرى ، دار الشعب ، القاهرة سنة ١٩٦٠م .
أساس التقديس في علم الكلام ، للرازى ، طبع بمطبعة كردستان العلمية بمصر سنة ١٣٢٨هـ .
أسباب النزول ، للواحدى ، مكتبة الدعوة ، القاهرة (مصورة عن طبعة مطبعة هندية بمصر ، سنة ١٣١٦هـ) .
الاستذكار ، لابن عبد البر ، تحقيق : د . عبد المعطى أمين قلعجى ، دار قتيبة ، دمشق ، وبيروت ، ودار الوعى ، حلب والقاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٤ ه/ ١٩٩٣م .
الاستغاثة من بدع الثلاثة ، للكوفى ، ليس به أية معلومات بيليجرافية .
الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، لابن عبد البر ، تحقيق : على محمد البلجاوى ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، بدون تاريخ .
أسد الغابة في معرفة الصحابة ، لابن الأثير ، دار الشعب ، القاهرة سنة ١٩٧٠م .
إسلام بلا مذاهب ، للدكتور مصطفى الشكعة ، طبعة خاصة بمكتبة الأسرة ، مصر سنة ٢٠٠٥م .
الإشارة الى مذهب أهل الحق للشيرازى ، تحقيق : د. محمد السيد الجلبند ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، سنة ١٤٢٠هـ /١٩٧٢م .

إصلاح المنطق، لابن السكيت، تحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، سنة ١٣٧٥هـ /١٩٥٦م.

أصول الدين، للبغدادى، دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

أصول السنة، لابن أبى زمنين، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، محفوظ تحت رقم (١٢٠ توحيد).

الأضداد، لابن الأنبارى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، سنة ١٩٦٠م.

اعتقاد الإمام المنبل أبى عبد الله أحمد بن حنبل، لعبد الواحد بن عبد الوارث التميمى، تحقيق: ناصر محمدى محمد جاد، تقديم الأستاذ الدكتور محمد السيد الجليند، دار إيلاف الدولية، الكويت ٢٠٠٤م.

الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد، للبيهقى، تحقيق: أحمد بن إبراهيم أبو العينين، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩.

اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازى، تحقيق: د. على سامى النشار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة ١٣٥٦هـ/١٩٣٨م.

الأعلام للزركلى، مطبعة كوستا، القاهرة، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.

أعلام المؤلفين الزيدية، تأليف عبد السلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

إعلان النكير على غلاة التكفير، تأليف: أحمد أبو العينين، مكتبة ابن عباس، المنصورة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

أعمار الأعيان، لابن الجوزى، تحقيق: د. محمود الطناحى، مكتبة الأسرة سنة ١٩٩٩م.

أعيان الشيعة، لمحسن الأمين، مطبعة الإنصاف، بيروت، سنة ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.
الأغانى، لأبى الفرج الأصفهانى، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية ١٩٥٢م.
الاقتصاد فى الاعتقاد، للغزالى، اعتنى به مصطفى القبانى، المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم بمصر، الطبعة الأولى.
اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيميه، قدم له أحمد حمدى إمام، مكتبة المدنى ومطبعتها.
إلجام العوام عن علم الكلام، للغزالى، المكتبة الأزهرية للتراث سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
الأم، للشافعى، تصحيح: محمد زهرى النجار، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
أمالى الشيخ المفيد، تحقيق الحسين أستاذ ولى، وعلى الغفارى، منشورات جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية، قمم، إيران، المطبعة الإسلامية، سنة ١٤٠٣هـ.
الإمتاع والمؤانسة، لأبى حيان التوحيدى، صححه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين، أحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
إنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، سنة ١٣٦٩هـ.
الأنساب للسمعانى، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلانى، تحقيق محمد زاهد الكوثرى، مؤسسة الخانجى، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٢هـ.

إيثار الحق على الخلق، لأبى الوزير اليمانى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٧م.

الإيضاح، للفضل بن شاذان، منشورات مؤسسة الأعظم بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

إيضاح الدليل فى قطع حجج أهل التعطيل، لابن جماعة، تحقيق، وهبة سلمان غاوجى الألبانى، دار السلام، مصر الطبعة الأولى سنة ١٩٩٠م.

إيضاح المبهم من معانى السلم فى المنطق، للدمنهورى، ويليه شرح العلامة الأخضرى، وعليها بعض حواشى الشيخ الباجورى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى، الطبعة الأخيرة لسنة ١٣٦٧هـ/ ١٩٥٨م.

الإيمان، لابن تيمية: تحقيق هاشم محمد الشاذلى، دار الحديث القاهرة.

الإيمان لابن أبى شيبة، حققه محمد ناصر الدين الألمانى، المكتب الإسلامى، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين، للبلخى (مطبوع ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة).

بحار الأنوار، للمجلسى، دار إحياء التراث العربى، بيروت الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ.

البحث العلمى منهجا وتطبيقا، للدكتور: عبد اللطيف محمد العبد، دار الثقافة العربية، ط الثانية، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

البحث عن أدلة التفكير والتفسيق، للبستى، محفوظ بدار الكتب المصرية (عن مكتبة الأوقاف باليمن).

بحر الكلام، للنسفى، دراسة وتعليق: د. ولى الدين الفرفور، مكتبة دار الفرفور، سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

بداية المجتهد، لابن رشد، دار الفكر بيروت.

البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركى، بالتعاون مع دار هجر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، للشوكانى، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٤٨هـ.

البرهان فى أصول الفقه، للجوينى، تحقيق عبد العظيم الديب، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الرابعة سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان، للسكسكى، تحقيق بسام العموش، مكتبة المنار الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، للهيثمى، تحقيق مسعد السعد نى، دار الطلائع القاهرة، سنة ١٩٩٤م.

بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية، تحقيق محمد عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩١هـ.

تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدى، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرون، وزارة الإعلام، الكويت، سنة ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.

تاريخ بغداد أو مدينة السلام، للخطيب البغدادى، دار الكتاب العربى، بيروت، بدون تاريخ.

تاريخ الحكماء «نزهة الأرواح وروضة الأفراح» ، لشمس الدين الشهرزورى ، تحقيق الدكتور عبد الكريم أبو شويرب ، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨هـ/١٩٨٨م .

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ، دراسة وتحقيق محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروى ، دار الفكر ، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م .

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (ترجمة عمر بن الخطاب) تحقيق : سكينة الشهاب ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م .

تاريخ الرسل والملوك «تاريخ الطبرى» ، لأبى جعفر الطبرى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، مصر ، سنة ١٩٦١م .

تاريخ العلماء والنحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم ، للتنوخى ، تحقيق : د . عبد الفتاح الحلو ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

تاريخ الفكر الإسلامى فى اليمن ، تأليف أحمد حسين شرف الدين ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٠هـ .

تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، للدكتور : محمد على أبو ريان ، دار النهضة العربية ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٧٣م .

تاريخ المذاهب الإسلامية ، للشيخ : محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربى ، بدون تاريخ .

تاريخ واسط ، لبحشل الواسطى ، تحقيق : كوركيس عواد ، مطبعة المعارف بغداد ، سنة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧.

تاريخ اليعقوبى ، طبعة بيروت ، سنة ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م .

تاريخ اليمن المسمى : فرجة الهموم والحزن فى حوادث وتواريخ اليمن ، للواسعى ، مكتبة اليمن الكبرى ، صنعاء ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٩٠م .

تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة الدينورى ، تحقيق محمد زهرى النجار ، دار الجيل بيروت ، سنة ١٣٩٣هـ/١٩٧٢م .

تبصرة الأدلة ، للنسفى ، تحقيق : كلود سلامة ، نشر المعهد العلمى الفرنسى للدراسات العربية ، دمشق سنة ١٩٩٠م .

التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، لأبى المظفر الإسفراييني ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٣ .

تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى ، لابن عساكر ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤٠٤هـ .

تثبيت الإمامة وترتيب الخلافة ، لأبى نعيم الأصبهانى ، دراسة وتحقيق : إبراهيم التهامى ، دار الإمام مسلم ، بيروت الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ/١٩٨٦/ .

تحريم النرد والشطرنج والملاهى ، للآجرى ، تحقيق : عمر غرامة العمروى ، طبع بموافقة إدارة الكتب وطبعات المصاحف ، الرياض ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٠هـ .

التحف شرح الزلف ، للمولى المؤيدى ، مؤسسة الأنوار ، الرياض ، الطبعة الأولى .

تحفة الأحوذى فى شرح جامع الترمذى ، للمباركفورى ، دار الكتاب العربى ، بيروت .

التحقيق فى الإكفار والتفسيق، لابن المرتضى (مخطوط ضمن مجموعة ٩٥ ـ المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء).

التخويف من النار، لابن رجب الحنبلى، مراجعة وتعليق: محمد حسن الحمضى، دار الرشيد، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

تدريب الراوى شرح تقريب النواوى، للسيوطى، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية.

التدوين فى أخبار قزوين، للرافعى، تحقيق الشيخ: عزيز الله العطاردى، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

تذكرة السامع والمتكلم فى أدب العالم والمتعلم، لابن الجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت.

التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية، للدكتور عبد الرحمن بدوى، دار النهضة العربية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٥م.

ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضى عياض، تحقيق، محمد بن تاويت الطنجى، نشر وزارة الأوقاف بالمملكة المغربية، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

الترغيب والترهيب، للمنذرى، ضبط أحاديثه، وعلق عليه: مصطفى محمد عمارة، المكتبة العصرية بيروت، بدون تاريخ.

التشريع الجنائى فى الإسلام، للأستاذ عبد القادر عودة، دار الكاتب العربى بيروت.

تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشى، تحقيق د: عبد الله ربيع، ود: سيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة والمكتبة المكية، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

تطهير الجنان واللسان عمن ثلب معاوية بن أبى سفيان مع المدح الجلى وإثبات الحق لعلى، لابن حجر الهيتمى، تحقيق أبو عبد الرحمن المصرى، دار الصحابة ط الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

التعرف لمذهب أهل التصوف، للكلاباذى، راجعه وقدم له وحققه : محمود أمين النواوى، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م.

التعريفات، للجرجانى، المطبعة الخيرية، القاهرة، سنة ١٣٠٦هـ.

تعظيم قدر الصلاة، لمحمد بن نصر المرورى، خرجه وحققه : أبو مالك كمال بن السيد سليم، مكتبة العلم، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

تفسير الطبرى = جامع البيان عن تأويل آى القرآن.

تفسير العياشى، لابن مسعود بن عياش، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران إيران.

تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى، سنة ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م.

تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق عبد العظيم غنيم وآخرون، دار الشعب القاهرة، سنة ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.

تفسير القرطبى = الجامع لأحكام القرآن.

تفسير المنار، للشيخ محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٢م.

التكفير والهجرة وجها لوجه، تأليف : رجب مدكور، مراجعة وتحقيق : د. على جريشة، مكتبة الدين القيم، مصر الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

تلبيس إبليس، ، لابن الجوزى، مطبعة المنيرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٦٨هـ.

التلخيص الحبير من تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، لابن حجر العسقلانى ، تصحيح وتعليق : السيد عبد الله هاشم اليمانى المدنى ، دار المعرفة بيروت ، سنة ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م .

التمهيد ، للباقلانى عنى بتصحيحه الأب ريتشارد يوسف مكارثى اليسوعى ، المكتبة الشرقية ، بيروت سنة ١٩٥٧م .

التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد ، لابن عبد البر ، وزارة الأوقاف المغربية ، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م .

التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، لأبى الحسين الملطى ، تحقيق محمد زاهد الكوثرى ، عنى بنشره ، السيد عزت العطار الحسينى ١٣٦٨ ٥/١٩٤٩م .

تهذيب الأسماء واللغات ، للنووى ، دار الكتب العلمية بيروت .

تهذيب التهذيب ، لابن حجر العسقلانى ، مجلس دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد الدكن ، الهند ١٣٢٥هـ .

تهذيب الكمال فى أسماء الرجال ، للمزى ، تحقيق : د . بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

توالى التأسيس لمعالى محمد بن إدريس ، لابن حجر العسقلانى ، حققه : أبو الفداء محمد القاضى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .

ثمار القلوب فى المضاف والمنسوب ، للثعالبى ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار نهضة مصر سنة ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م .

جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر ، تحقيق : أبو الأشبال الزهيرى ، دار ابن ا لجوزى الدمام ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م .

جامع البيان عن تأويل آى القرآن ، لابن جرير الطبرى ، طبعة مصطفى البابى الحلبى ، مصر سنة ١٣٨٥هـ .

الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبى ، دار القلم ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م .، ودار الكاتب العربى ، القاهرة ، عن طبعة دار الكتب المصرية ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م .

الجامع المختصر فى عنوان التواريخ وعيون السير ، لابن الساعى ، عنى بنشره وحققه مصطفى جواد . طبع فى المطبعة السريانية الكاثوليكية فى بغداد سنة ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م .

جذور الفكر الإسلامى فى الفرق الإسلامية بين التطرف والإرهاب ، تأليف : حسن صادق ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة ١٩٩٧م .

الجعديات «حديث على بن الجعد الجوهرى» ، لأبى القاسم البغوى ، تحقيق : د . رفعت فوزى عبد المطلب ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م .

جغرافية شبه جزيرة العرب ، لعمر رضا كحالة ، راجعه وعلق عليه : أحمد على ، مكتبة النهضة الحديثة ، مكة المكرمة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م .

جمع الجوامع أو الجامع الكبير ، للسيوطى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

جمهرة الأمثال ، لأبى هلال العسكرى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، وعبد المجيد قطامش ، المؤسسة العربية الحديثة ، القاهرة ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م .

الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، لابن تيمية ، مطبعة المدنى ، مصر ، سنة ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م .

حاشية ابن عابدين، طبع إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى وشركاه.
الحاصر فى شرح مقدمة طاهر فى النحو، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، للباحث زكريا حسن سنة ١٩٩٤م.
الحجج الباهرة، تأليف جلال الدين الدوانى، تحقيق ودراسة د. عبد الله حاج على منيب، مكتبة الإمام البخارى، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
الحدائق الوردية فى تاريخ الأئمة الزيدية، للمحلى، طبع مخطوطا على نفقة يوسف الحسنى.
حكام اليمن المؤلفون المجتهدون، تأليف عبد الله محمد الحبشى، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو، تأليف: محمد سرور بن نايف زين العابدين، دار الأرقم، برمنجهام، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
الحكم وقضية تكفير المسلم، تأليف: المستشار سالم البهنساوى، دار الأنصار، القاهرة.
حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبى نعيم الأصبهانى، دار الكتاب العربى، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
الحياة الاجتماعية والفكرية فى العراق منذ سنة ٣٣٤هـ وحتى نهاية القرن الخامس الهجرى، رسالة دكتوراة بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، للدكتور: هاشم عبد الراضى سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
الحيوان، للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى، القاهرة الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.

الخراج، لأبي يوسف، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الشروق.
الخوارج الأصول التاريخية لمسألة تكفير المسلم، للدكتور مصطفى حلمي، دار الأنصار، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
الدر الفريد وبيت القصيد، لابن أيد مر، مخطوط معهد تاريخ العلوم الإسلامية فرانكفورت، ألمانيا الاتحادية، سنة ١٤٠٨هـ.
الدر المنثور، للسيوطي، دار المعرفة بيروت.
درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق الدكتور: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأول، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
دراسات في العقيدة الإسلامية، للدكتور: عبد الحميد مدكور، دار الثقافة العربية، سنة ٢٠٠٠م.
دراسات في الفكر الإسلامي المعاصر، د. محمد السيد الجليند، دار الثقافة العربية، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
دراسات في فكر ابن تيمية، للدكتور: عبد اللطيف محمد العبد، مكتبة النهصضة المصرية، سنة ١٤٠١هـ/١٩٨٢م.
الدرة فيما يجب اعتقاده، لابن حزم، تحقيق أحمد الحمد، وسعيد القرفي، مكتبة التراث، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ.
الدرر في اختصار المغازي والسير، لابن عبد البر، تحقيق الدكتور: شوقي ضيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ن سنة ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
دعاة لا قضاة، للأستاذ حسن الهضيبي، دار الطباعة والنشر الإسلامية، سنة ١٩٧٧م.

دقائق التفاسير، لابن تيمية، تحقيق: د. محمد السيد الجليند، دار القرآن، دمشق وجدة سنة ١٩٨١م.

دلائل النبوة، للبيهقى، تحقيق د. عبد المعطى أمين قلعجى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

ديوان أمية بن أبى الصلت، نشره فرد ريك ولترتش، مدينة ليبزيج، سنة ١٩١١م.

ديوان الصولى (مطبوع ضمن الطرائف الأدبية للأستاذ: عبد العزيز الميمنى الراجكوتى) دار الكتب العلمية بيروت.

الرائق فى تنزيه الخالق، للإمام يحيى بن حمزة، تحقيق: إمام حنفى، دار الآفاق العربية، ط الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

الرد على الدهريين، للأفغانى، نقلها من الفارسية إلى العربية، الأستاذ: محمد عبده.

الرد على المجبرة القدرية، للإمام يحيى بن الحسين (مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد) تحقيق الدكتور محمد عمارة، **صدر عن دار الهلال**.

رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجى القاهرة.

الرسالة القشيرية فى علم التصوف للقشيرى، تحقيق معروف زريق، وعلى عبد الحميد بلطه جى، دار الجيل، بيروت، الطبعة، الثامنة، سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين، للإمام يحيى بن حمزة العلوى، إدارة الطباعة المنيرية، سنة ١٣٤٨هـ (ضمن مجموعة الرسائل اليمنية).

روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووى، المكتب الإسلامى بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة، راجعه وأعد فهارسه، سيد سف الدين، الكاتب، دار الكتاب العربى، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

الرياض النضرة فى مناقب العشرة، للمحب الطبرى، عنى بتصحيحه: السيد محمد بدر الدين النعسانى، طبعة محمد أمين الخانجى، الطبعة الأولى.

الزهد، لهناد بن السرى، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائى، دار الخلفاء الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

سبل السلام للصنعانى، حققه: د. حسين بن قاسم، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ فى الأمة، للألبانى، مكتبة المعارف الرياض.

السنة، لابن أبى عاصم، تحقيق، محمد ناصر الدين الألبانى، المكتب الإسلامى، بيروت ودمشق، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

سنن الترمذى، تحقيق الشيخ: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

سنن الدارقطنى، عالم الكتب، بيروت الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

سنن أبى داود، دار الحديث القاهرة.

السنن الكبرى، للبيهقى، دار المعرفة بيروت، مصور عن دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، سنة ١٣٤٤هـ.

سنن ابن ماجه ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ، سنة ١٩٥٢م .

سنن النسائى بشرح الحافظ جلال الدين السيوطى وحاشية السندى ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١١هـ/١٩٩١م .

سير أعلام النبلاء ، للذهبى ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، بيروت الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

سيرة الإمام الهادى يحيى بن الحسين ، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية ، بعثة اليمن .

السيرة النبوية لابن هشام ، تحقيق مصطفى السقا وآخرون ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م .

السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، للشوكانى ، تحقيق : قاسم غالب ، وآخرون ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، الجمهورية العربية المتحدة .

الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية فى أصول الدين ، للإمام يحيى بن حمزة العلوى (مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٩٠٥٣/ب ، فيلم رقم ٤١٧٥٧) .

شبهات التكفير ، للدكتور : عمر عبد العزيز قريش ، مكتبة التوعية الإسلامية ، سنة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م .

شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، لابن العماد الحنبلى ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت ، بدون تاريخ .

شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، لأبى القاسم اللالكائى ، خرج أحاديثه وعلق عليه : نشأت بن كمال المصرى ، دار البصيرة ، الإسكندرية ، بدون تاريخ .

شرح الأصول الخمسة، للقاضى عبد الجبار، تعليق أحمد بن الحسين بن أبى هاشم، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

شرح ديوان كعب بن زهير، صنعه: أبى سعيد السكرى، دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، سنة ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.

شرح ديوان لبيد، تحقيق: د. إحسان عباس، الكويت، سنة ١٩٦٢م.

شرح السنة، للبغوى، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، ومحمد بن زهير الشاويش، المكتب الإسلامى، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.

شرح صحيح مسلم، للنووى، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبى العز الحنفى، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركى، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

شرح عيون المسائل، للحاكم الجشمى (ضمن فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة).

شرح الفقه الأكبر، لملا على القارى، شركة مكتبة، ومطبعة مصطفى البابى الحلبى، الطبعة الثانية، سنة ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م.

الشرح الكبير ومعه المقنع والإنصاف، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركى، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

شرح معانى الآثار، لأبى جعفر الطحاوى، تحقيق محمد زهدى النجار، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

شرح المقاصد، للتفتازانى، تحقيق وتعليق : د . عبد الرحمن عميرة، منشورات الشريف الرضى، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .

شرح المواقف، للجرجانى، مطبعة السعادة القاهرة، سنة ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م .

شرح نهج البلاغة، لابن أبى الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الحلبى، سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م .

شعب الإيمان، للبيهقى، تحقيق محمد السعيد بن بسيونى زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ/١٩٩٠م .

الشعر والشعراء، لابن قتيبة، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، سنة ١٩٦٦م .

شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيم الجوزية، تحقيق : السيد محمد السيد، وسعيد محمود، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م .

الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضى عياض، تحقيق على محمد البجاوى، مكتبة الإيمان، ومطبعة عيسى البابى الحلبى، القاهرة، ١٩٧٧م .

الشيعة والتصحيح، للدكتور : موسى الموسوى، ط لوس أنجلوس، سنة ١٩٨٧م .

صاحب الطراز العلوى ومكانته بين علماء البلاغة، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم، تأليف محمد رشاد عبد المطلب .

الصحاح «تاج اللغة وصحاح العربية» ، للجوهرى، تحقيق أحمد عبد الغفور عطا، دار الكتاب العربى مصر، سنة ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م .

صحيح البخارى، طبعة دار الشعب، القاهرة، سنة ١٣٧٨هـ .

صحيح سنن ابن ماجة، لمحمد ناصر الدين الألبانى، تعليق وفهرسة، زهير الشاويش، المكتب الأسلمى، بيروت، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
صحيح مسلم، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقى، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى، بمصر، سنة ١٩٥٥م.
صفة الصفوة، لابن الجوزى: تحقيق محمود فاخورى، ومحمد رواس قلعجى، دار الوعى بحلب، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
الصلاة وحكم تاركها، لابن القيم، مطبوع ضمن (مجموعة الحديث) المملكة العربية السعودية، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة، للهيتمى، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
الضعفاء الكبير، للعقيلى، تحقيق، د. عبد المعطى أمين قلعجى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزى، حققه: أبو الفداء عبد الله القاضى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، تأليف عبد الله القرنى، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
طبقات الحنابلة، لابن أبى يعلى، تحقيق محمد حامد الفقى، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
طبقات الزيدية الكبرى، لابن القاسم، مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
الطبقات السنية فى تراجم الحنفية، لتقى الدين الدارى، تحقيق د. عبد الفتاح

الحلو ، دار الرفاعى ، الرياض الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م .

طبقات الشافعية ، للأسنوى ، تحقيق عبد الله الجبورى ، دار العلوم للطباعة والنشر ، الرياض ، سنة ١٤٠٠ ه/١٩٨١م .

طبقات الشافعية الكبرى ، للسبكى ، تحقيق د . عبد الفتاح الحلو ، ود . محمود الطناحى ، هجر للطباعة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م .

طبقات الشعراء ، لابن المعتز ، تحقيق : عبد الستار أحمد فراج ، دار المعارف بمصر سنة ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م .

طبقات فحول الشعراء ، لابن سلام الجمحى ، شرح وتحقيق : محمود شاكر ، مطبعة المدنى ، سنة ١٩٧٤م .

طبقات الفقهاء ، للشيرازى ، تحقيق : د . إحسان عباس ، دار الرائد العربى ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١.

طبقات الفقهاء ، لطاش كبرى زاده ، قام بنشره الحاج أحمد نيلة ، طبع بمطبعة الزهراء الحديثة بالموصل ، الطبعة الثانية سنة ١٩٦١م .

الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، دار بيروت للطباعة والنشر ، سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٨م .

طبقات المعتزلة ، لابن المرتضى عنيت بتحقيقه : سو سنة ـ ديفلد فلزر ، بيروت ، لبنان الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م .

طبقات المفسرين ، للداودى ، تحقيق على محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، سنة ١٣٩٣/ ، ١٩٧٣م .

طبقات النحويين واللغويين ، للزبيدى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، مصر ، سنة ١٩٧٣م .

الطبقتان الحادية عشر والثانية عشر من كتاب شرح عيون المسائل، للحاكم الجشمى (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة).

الطرائف فى معرفة مذاهب الطوائف، لابن طاوس، مطبعة الخيام، قم، إيران سنة ١٤٠٠هـ.

ظاهرة الغلو فى التكفير، للدكتور: يوسف القرضاوى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

العبر فى خبر من غبر، للذهبى، تحقيق: الدكتور صلاح الدين المنجد، وفؤاد سيد، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت سنة ١٩٦٠م.

العدة فى أصول الفقه، لأبى يعلى الفراء، تحقيق: د. أحمد المباركى، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

عرائس المجالس للثعالبى، دار إحياء الكتب العربية.

عقائد آل محمد الباطنية، للديلمى، عناية محمد زاهد الكوثرى، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، سنة ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.

عقائد الإمامية، للشيخ: محمد رضا المظفر، المطبعة العالمية، القاهرة، الطبعة الثامنة، سنة ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين، للفاسى، تحقيق: فؤاد سيد، مطبعة السنة المحمدية، سنة ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م.

عقد اللآلئ فى الرد على أبو حامد الغزالى، للإمام يحيى بن حمزة العلوى، تحقيق: إمام حنفى، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

عقيدة الإمام المبجل، مطبوع بذيل طبقات الحنابلة، لأبى يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقى، مطبعة السنة المحمدية القاهرة.

عقيدة أهل الأثر، لأبى الخطاب الحنبلى، مطبوع ضمن مجموعة الرسائل الكمالية رقم (٣) مكتبة المعارف بدون تاريخ.

العقيدة والشريعة فى الإسلام، تأليف جولد تسهير، نقله إلى العربية: محمد يوسف وآخرون، دار الكاتب المصرى، القاهرة ١٩٤٦م.

العلل الواردة فى الأحاديث النبوية، للدار قطنى، تحقيق وشرح: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفى، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

العواصم من القواصم، لابن العربى، تحقيق: د. عمار الطالبى، مكتبة التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

عون المعبود على سنن أبى داود، أبى عبد الرحمن شرف الحق محمد أشرف الصد يقى العظيم آبادى، دار الكتاب العربى بيروت.

العين، للخليل بن أحمد الفراهيدى، تحقيق: د. عبد الله درويش، المجمع العلمى العراقى، مطبعة العانى بغداد، سنة ١٣٨٦هـ ١٩٦٦٧م.

عيون الأخبار، لابن قتيبة الدينورى، دار الكتب المصرية، سنة ١٩٣٠م.

غاية الأمانى فى أخبار القطر اليمانى، تأليف يحيى بن الحسين، تحقيق: د. سعيد عبد الفتاح عاشور، ومراجعة: د. محمد مصطفى زيادة، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة، سنة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

غاية المرام فى علم الكلام، للآمدى، تحقيق د: حسن عبد اللطيف الشافعى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١.

غريب الحديث ، لابن الجوزى ، تحقيق : د . عبد المعطى أمين قلعجى ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .
غياث الأمم فى التياث الظلم ، للجوينى ، تحقيق : د . عبد العظيم الديب ، ط الثانية ، سنة ١٤٠١هـ .
الفاخر ، لأبى طالب المفضل بن سلمة ، تحقيق ، عبد العليم الطحاوى ، ومحمد على النجار ، وزارة الثقافة والإرشاد القومى ، القاهرة سنة ، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م .
فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء ، تحقيق ، د : محمد رجب النجار ، لابن عرب شاة ، نشر ضمن سلسلة الذخائر ، سنة ٢٠٠٣م .، العدد (٩٤) .
فتاوى السبكى ، نشرته مكتبة القدس ، سنة ١٣٥٦هـ .
فتح البارى بشرح صحيح البخارى ، لابن حجر العسقلانى ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، سنة ١٣٨٠هـ .
فتح البارى ، شرح صحيح البخارى ، لابن رجب الحنبلى ، تحقيق : محمود شعبان وآخرون ، مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة المنورة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٦م .
فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير ، للشوكانى ، مكتبة ومطبعة عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٨٣ ٥/١٩٦٤م .
فخر الدين الرازى وآراؤه الكلامية ، للزركان ، دار الفكر ، بدون تاريخ .
فرجة الهموم والحزن فى حوادث وتاريخ اليمن ، للواسعى = **تاريخ اليمن** .
الفرق بين الفرق ، للبغدادى ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار المعروفة ، بيروت لبنان بدون تاريخ .

فرق الشيعة، للنوبختى، صححه وعلق عليه: السيد محمد صادق أل بحر العلوم، المكتبة المرتضوية، النجف، سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.

الفصل فى الملل والأهواء والبدع، لابن حزم، بهامشه الملل والنحل، للشهرستانى، مكتبة المثنى، بغداد، بدون تاريخ.

فصوص الحكم، للفارابى، (طبعة الخانجى - ضمن رسائل الفارابى).

فضائح الباطنية، للغزالى، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوى، الدار القومية، القاهرة، سنة ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.

فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم، لأبى النعيم الأصبهانى، تحقيق: صالح بن محمد العقيل، دار البخارى، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

فضائل الصحابة، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: وصى الله بن محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تأليف أبو القاسم البلخى والقاضى عبد الجبار، والحاكم الجشمى، جمعها: فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر، سنة ١٣٩٣هـ/١٩٧٤م.

فن تحقيق التراث، محاضرات فى التحقيق لمجموعة من العلماء، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، كلية دار العلوم، سنة ١٩٩٨م.

القواعد البهية فى تراجم الحنفية، لأبى الحسنات اللكنوى الهندى، دار المعرفة بيروت بدون تاريخ.

فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، مطبوع مع المستصفى للغزالى، المطبعة الأميرية ببولاق، سنة ١٣٢٢هـ.

فى علم الكلام ، (المعتزلة ـ الأشاعرة ـ الزيدية) للدكتور محمد صبحى ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ، سنة ١٩٩٢م .

فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ، للغزالى ، تحقيق : د . سليمان دينا ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى الطبعة الأولى ، سنة ١٣٨١هـ/١٩٦١م .

فيض القدير شرح الجامع الصغير ، للمناوى ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٩١هـ/١٩٧٢م .

القبس شرح موطأ مالك بن أنس ، لابن العربى المالكى ، دراسة وتحقيق : محمد عبد الله ولد كريم ، دار الغرب الإسلامى ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٢م .

قصة الحضارة ، ول ديورانت ، طبعة خاصة بمكتبة الأسرة سنة ٢٠٠١م .

قضية الألوهية بين الدين والفلسفة ، للدكتور : محمد السيد الجليند ، دار قباء ، سنة ٢٠٠٠م .

قواعد الأحكام فى مصالح الأنام ، للعز بن عبد السلام ، ضبطه وصححه : د . عبد اللطيف حسن عبد الرحمن ، دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م .

قواعد العقائد ، للغزالى ، تحقيق : موسى بن نصر ، عالم الكتب بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٨٥م .

الكامل للمبرد ، تحقيق د . محمد أبو الفضل إبراهيم ، والسيد شحاتة ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، سنة ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م .

الكامل فى التاريخ ، لابن الأثير ، دار صادر ، ودار بيروت سنة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م .

الكامل فى ضعفاء الرجال، لابن عدى، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

الكافى، لابن قدامة، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركى، دار هجر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوى، تحقيق د. لطفى عبد البديع و د. عبد النعيم محمد حسنين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.

كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للعجلونى، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

كشف الظنون لحاجى خليفة، استانبول، سنة ١٩٤١م.

الكفاية فى علم الرواية، للخطيب البغدادى، منشورات المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، بدون تاريخ.

كنت نصرانيا، تأليف واصف ا لراعى، مطابع الفرزدق الرياض، سنة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، للمتقى الهندى، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

اللآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة، للسيوطى، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بدون تاريخ.

اللباب فى تهذيب الأنساب، لابن الأثير، عنى بنشره وطبعه مكتبة القدس، القاهرة، سنة ١٣٥٧هـ.

لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، دار بيروت، سنة ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.
لسان الميزان، لابن حجر العسقلان، منشورات مؤسسة الأعلمى، بيروت الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٠هـ/١٩٧١م. (مصور عن طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٩هـ).
اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع، لأبى حسن الأشعرى، تحقيق: د. حمود غرابة، المكتبة الأزهرية، القاهرة.
لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضيئة فى عقيدة الفرقة المرضية، للسفاريني، المكتب الإسلامى بيروت، مكتبة أسامة الرياض، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
لوامع الأنوار فى جوامع العلوم والآثار وتراجم أولى العلم والأنظار، للمؤيدى، تحقيق محمد على عيسى، منشورات أهل البيت للدراسات الإسلامية، اليمن صعدة، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، للجوينى، تحقيق: د. فوقية حسن محمود، عالم الكتب، بيروت الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٧م.
مآثر الأبرار، للزحيف (مخطوط دار الكتب المصرية).
ما بعد الطبيعة مقالة اللام، لأرسطو، ترجمة د. أبو العلا عفيفى (مجلة كلية الآداب، مايو سنة ١٩٣٧م.).
مبدأ التطور الحيوى لدى فلسفة الإسلام، للدكتور: على عزام، نشر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
المبسوط، لشمس الدين السر خسى، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .(مصور طبعة مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٢٣١هـ).

المبين فى شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، للآمدى، تحقيق: د. حسن الشافعى، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

متشابه القرآن، للقاضى عبد الجبار، تحقيق: د. عدنان زرزور، دار التراث، القاهرة، بدون تاريخ.

مجاز القرآن، لأبى عبيد معمر بن المثنى، تحقيق: د. فؤاد سزكين، مكتبة الخانجى بمصر.

مجالس ابن الجوزى فى المتشابه من الآيات القرآنية، تحقيق ناصر محمدى محمد جاد، تقديم الدكتور عبد الحميد مدكور، دار البخارى، مصر ٢٠٠٢م.

مجمع الأمثال، للميدانى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابى الحلبى، القاهرة، ١٩٧٧م.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمى، دار الكتاب، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٩٦٧م.

مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مطابع الرياض، سنة ١٣٨١هـ.

المحصول فى علم الأصول، للرازى، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلوانى، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

مختصر تاريخ دمشق، لابن منظور، تحقيق روحية النحاس وآخرون.، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، اختصره: الشيخ محمد الموصلى، نشرته رئاسة إدارات البحوث والإفتاء والدعوة والإرشاد،

الرياض ، بدون تاريخ .
المختصر فى أصول الدين ، للقاضى عبد الجبار ، مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد ، تحقيق : د . محمد عمارة ، دار الهلال .
مدارج السالكين ، لابن القيم الجوزية ، تحقيق وتعليق : د . محمد كمال جعفر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٢م .
المدخل إلى دراسة علم الكلام ، للدكتور : حسن الشافعى ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م .
مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ، لصفى الدين البغدادى ، تحقيق وتعليق : على محمد البجاوى ، دار الجيل بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م .
مروج الذهب ومعادن الجوهر ، للمسعودى ، فهرسة : يوسف أسعد ، دار الأندلس ، بيروت ، سنة ١٩٧٣م .
المسائل والجوابات فى المعرفة ، للجاحظ ، مطبوع ضمن رسائل الجاحظ بتحقيق : عبد السلام هارون .
المسايرة شرح المسامرة فى العقائد المنجية فى الآخرة ، لابن الهمام ، تأليف : الكمال ابن أبى شريف ، مطبعة السعادة ، مصر ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٤٧هـ .
المستدرك على الصحيحين فى الحديث ، للحاكم النيسابورى ، وملحق به تلخيص المستدرك للذهبى ، مكتبة ومطابع النصر الحديثة ، الرياض (مصور من طبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن الهند) .
المستصفى ، للغزالى ، المطبعة الأميرية ، بولاق ، سنة ١٣٢٢هـ .
المستطرف فى كل فن مستظرف ، للأبشيهى ، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى

البابى الحلبى ، المطبعة الأميرية سنة ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م .
مسند الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م .
مسند أبى داود الطيالسى ، تحقيق : محمد بن عبد المحسن التركى ، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية ، بدار هجر ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٩م .
مسند الشاميين ، للطبرانى ، تحقيق : حمدى عبد المجيد السلفى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م .
مسند عبد بن حميد = المنتخب .
مسند الفردوس «الفردوس بمأثور الخطاب» ، للديلمى ، تحقيق السعيد بسيونى زغلول ، دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٨٦م .
مسند أبى يعلى الموصلى ، تحقيق : حسين سليم أسد ، دار المأمون ، دمشق ، بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .
المسودة فى أصول الفقه ، لآل تيمية تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة المدنى القاهرة .
المشترك وضعا والمفترق صقعا ، لياقوت الحموى ، عالم الكتب بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .(مصورة عن نشرة : د . فرديناندوستنفيلد ، مدينة فوتنغة ، سنة ١٨٤٦م) .
المصباح المنير ، للفيومى ، مكتبة لبنان ، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .
المصنف ، لابن أبى شيبة ، تحقيق : عامر العمرى الأعظمى ، الدار السلفية ،

بومباى ، الهند ، الطبعة الأولى .

مصنف عبد الرازق ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمى ، ، المكتب الإسلامى ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع ، للإمام القارى الهروى ، حققه : عبد الفتاح أبو غدة ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول ، للحكمى ، تحقيق عمر بن محمود ، دار ابن القيم ، ودار ابن حزم ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م .

المعارف، لابن قتيبة، تحقيق، ثروت عكاشة، دار الكتب المصرية، سنة ١٩٦٠م .

معالم أصول الدين ، للرازى ، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية .

معانى القرآن ، للفراء ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتى ، ومحمد على النجار ، دار الكتب المصرية ، الطبعة الأولى ، سنة ١٢٧٤هـ/١٩٥٥م .

المعتمد فى أصول الفقه ، لأبى الحسن البصرى ، تحقيق : د . محمد حميد الله ، وآخرون ، نشر المعهد الفرنسى للدراسات العربية بدمشق، سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م .

معجم الأدباء ، لياقوت الحموى ، دار المأمون ، سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م .

المعجم الأوسط ، للطبرانى ، تحقيق : طارق عوض الله ، وعبد المحسن الحسينى ، دار الحرمين ، القاهرة ، سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٥٥م .

معجم البلدان ، لياقوت الحموى ، مكتبة الأسدى ، طهران ، سنة ١٩٦٥م .

المعجم الذهبى، «فارسى عربى» ، تأليف د. محمد التونجى ، دار العلم

للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٩٢م.
معجم الشعراء، للمرزباني، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، سنة ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.
معجم الصحابة، لابن قانع، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، السعودية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الدار العربية للطباعة، بغداد سنة ١٩٧٨م.
معجم ما استعجم، للبكري، تحقيق: مصطفى السقا، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٩٤٥م.
معجم المناهي اللفظية ويليه فوائد في الألفاظ، للشيخ بكر أبو زيد، دار العاصمة، السعودية، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مكتبة المتنبي، بغداد بيروت، سنة ١٩٥١م.
المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥ م.
المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، للجوا ليقي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.
المعرفة والتاريخ للفسوي، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ.
المغرب في ترتيب المعرب، للمطرزي، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان.
المغني، لابن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله عبد المحسن التركي، ود. عبد

الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
المغنى فى أبواب التوحيد والعدل، للقاضى عبد الجبار، حققه جمع من العلماء، راجعه: د. إبراهيم مد كور، أشرف على إخراجه: د. طه حسين، الدار المصرية للتأليف والنشر.
مفاتيح العلوم، للخوارزمى، تحقيق فان فلوتن، صدر عن سلسلة الذخائر، سنة ٢٠٠٤م .، العدد رقم (١١٨).
مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم، تأليف طاش كبرى زاده، تحقيق: كامل بكرى، دار الكتب الحديثة القاهرة.
المفردات فى غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلانى، طبعة الحلبى، الطبعة الأخيرة، سنة ١٣٨١هـ/١٩٦١م.
مفيد العلوم ومبيد العموم، للخوارزمى، حققه: عبد الله الأنصارى، طبع على نفقة الشئون الدينية، بدولة قطر، سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
مقاتل الطالبين، للأصفهانى، تحقيق أحمد صقر، منشورات مؤسسة دار الأعلمى، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٨هـ.
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبى جسن الأشعرى، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
مقالات الإسلاميين، للبلخى (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة).
مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٦٦هـ.
مقام الصحابة وعلم التاريخ، تأليف: محمد شفيع، ترجمة وتقديم: د. سمير

عبد الحميد إبراهيم ، دار هجر ، ط الأولى ، سنة ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م .

مقدمة ابن خلدون ، تحقيق : د . على عبد الواحد وافى ، نهضة مصر ، القاهرة ، سنة ٢٠٠٤م .

الملل والنحل ، للشهرستانى ، تحقيق محمد بن فتح الله بدران ، مطبعة الأزهر ، القاهرة ، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

من سب الصحابة ومعاوية فأمه هاوية ، للمغراوى ، مكتبة التراث الإسلامى ، القاهرة .

مناقب الشافعى ، للبيهقى ، تحقيق السيد أحمد صقر ، مكتبة التراث ، القاهرة الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م .

المنتخب من مسند عبد بن حميد ، تحقيق مصطفى العدوى ، دار الأرقم الكويت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .

المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ، لابن الجوزى ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م .

المنجد فى اللغة ، تأليف لويس معلوم ، الطبعة الخامسة .

منهاج السنة النبوية فى الرد على كلام الشيعة القدرية ، لابن تيميه ، تحقيق : د . محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م .

المنية والأمل ، لابن المرتضى ، تحقيق : محمد جواد مشكور ، دار الندى ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٠هـ .

المهذب ، للشيرازى ، دار الفكر ، بيروت .

المهذب فى علم أصول الفقه المقارن، تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية، تأليف : د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

الموافقات فى أصول الشريعة، للشاطبى، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

المواقف فى علم الكلام، للإيجى، قام بطبعه ونشره، إبراهيم الدسوقى عطية، وأحمد الحنبلى، مطبعة العلوم بشارع الخليج بجنية لاط.

الموجز فى مراجع التراجم والبلدان والمصنفات، للدكتور : محمود الطناحى، مكتبة الخانجى بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

الموطأ، للإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى، القاهرة، سنة ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.

ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، للذهبى ـ تحقيق : على محمد البجاوى، مكتبة عيسى البابى الحلبى، مصر، سنة ١٩٦٣م.

النبى المسلح، د. رفعت السعيد، ط الأولى، رياض الريس، لندن، سنة ١٩٩١م.

النجوم الزاهرة، لابن تغرى بردى، دار الكتب المصرية، سنة ١٣٤٨هـ.

النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، لابن سينا، تقديم : د. ماجد فخرى، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

النحو الوافى، تأليف : عباس حسن، دار المعارف، مصر، الطبعة العاشرة، سنة ١٩٩١م.

نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر، لابن الجوزى، بعناية، مهر النساء

ايم ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الهند ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٤هـ .

نزهة الألباء فى طبقات الأدباء ، لأبى بركات الأنبا رى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار نهضبة مصر ، القاهرة .

نزهة النظر شرح نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر ، لابن حجر العسقلانى ، تقديم : إسحاق عزوز ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م .

نسب قريش ، لمصعب الزبيرى ، تصحيح وتعليق : إ.ليفى بروفنسال ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٧٦م .

نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، للدكتور ، على سامى النشار ، دار المعارف ، القاهرة .

نصب الراية لأحاديث الهداية ، للزيلعى ، المكتبة الإسلامية ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م .(مصورة عن طبعة إدارة المجلس العلمى بالهند ، سنة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م .) .

نظم المتناثر من الحديث المتواتر ، للكتانى ، دار الكتب السلفية ، مصر ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٨٣م .

نهاية الأرب فى فنون الأدب ، للنويرى ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م .

النهاية فى غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير ، تحقيق : طاهر الزاوى ، ود . محمود الطناحى ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٦٣م .

النهى عن سب الأصحاب وما فيه من الإثم والعقاب ، لضياء الدين المقدسى ، تحقيق : محمد أحمد عاشور ، ود . جمال عبد المنعم الكومى ، الدار الذهبية ، سنة ١٩٩٤م .

نواقص الإيمان القولية والعملية ، تأليف : د . عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف ، دار الوطن ، بجدة ، ودار الحديث بالقاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م .

نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، للشوكانى ، تحقيق : عصام الدين الصبابطى ، دار الوليد بجدة ، ودار الحديث بالقاهرة ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م .

هجر العلم ومعاقله فى اليمن ، للأكوع ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م .

الوافى بالوفيات ، للصفدى ، اعتناء هلموت ريتر وآخرون ، دار النشر ، فرانز شتاينر ، فسبادن ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م .

الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة ، تأليف : موسى جار الله ، تحقيق وتعليق : جماعة من كبار العلماء ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، لابن خلكان ، تحقيق : د . إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م .

وقعة الجمل ، للغلابى ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، مطبعة المعارف بغداد ، سنة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م .

وقعة صفين ، لنصر بن مزاحم المنقرى ، تحقيق وشرح : عبد السلام هارون ، المؤسسة العربية الحديثة ، القاهرة ، سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م .

الولاة والقضاة ، للكندى ، تصحيح : رفن كيست ، بيروت ، سنة ١٦٠٨م .

يتيمة الدهر ، للثعالبى ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٧٣ م/ ١٣٩٢هـ .

اليمانيات المسلولة ، للكورانى ، تحقيق ودراسة : د . المرابط محمد المجتبى ، مكتبة الإمام البخارى ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م .

فهرس الموضوعات

تم بحمد الله